جدید نظرثانی شدہ ایڈیشن

2

قُل فَلِلّٰہِ الحُجَّۃُ البَالِغَۃُ
کہئیے: پس حُجّت پوری اللہ کی رہی

رَحمَۃُ اللّٰہِ الوَاسِعَۃ

شَرح

حُجَّۃُ اللّٰہِ البَالِغَۃ

تصنیف

امامِ اکبر، مجددِ ملّت، حکیم الاسلام

حضرت مولانا شاہ ولی اللہ صاحب محدّث دہلوی قدّس سرّہٗ

(۱۱۱۴ھ-۱۱۷۶ھ — ۱۷۰۳ء-۱۷۶۲ء)

شارح

حضرت مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہ

استاذِ دار العلوم دیوبند

ناشر

زمزم پبلشرز

نزد مقدس مسجد، اردو بازار، کراچی

جدید نظرثانی شدہ ایڈیشن

قُلْ فَلِلّٰہِ الْحُجَّۃُ الْبَالِغَۃُ
کہئے: پس حجت پوری اللہ کی رہی

رَحْمَۃُ اللّٰہِ الْوَاسِعَۃ

شرح

حُجَّۃُ اللّٰہِ الْبَالِغَۃ

جلد دوم

تصنیف

امام اکبر، مجدد ملت، حکیم الاسلام

حضرت مولانا شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی قدس سرہ

(۱۱۱۴ھ-۱۱۷۶ھ — ۱۷۰۳ء-۱۷۶۲ء)

شارح

حضرت مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہ

استاذ دار العلوم دیوبند

ناشر

زمزم پبلشرز

نزد مقدس مسجد، اردو بازار، کراچی

مترجم اور شارح کی خصوصی اجازت سے شائع کی گئی

کتاب کا نام ـــــــــ رَحْمَةُ اللهِ الوَاسِعَة (جلد دوم)

(جدید نظر ثانی شدہ ایڈیشن)

تاریخ اشاعت ـــــــــ دسمبر ۲۰۰۶ء (طبع دوم)

باہتمام ـــــــــ احباب زمزم پبلشرز

کمپوزنگ ـــــــــ

سرورق ـــــــــ

مطبع ـــــــــ

ناشر ـــــــــ زمزم پبلشرز کراچی

شاہ زیب سینٹر نزد مقدس مسجد، اُردو بازار کراچی

فون: 021-2760374

فیکس: 021-2725673

ای میل: zamzam01@cyber.net.pk

ویب سائٹ: http://www.zamzampub.com

ملنے کے دیگر پتے

- دارالاشاعت، اردو بازار کراچی
- قدیمی کتب خانہ، بالمقابل آرام باغ کراچی
- صدیقی ٹرسٹ، لسبیلہ چوک کراچی۔
- مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار لاہور
- کتب خانہ رشیدیہ، راجہ بازار راولپنڈی
- مکتبہ رشیدیہ، سرکی روڈ کوئٹہ
- ادارہ تالیفات اشرفیہ، بیرون بوہڑ گیٹ ملتان

ـــــــ ساؤتھ افریقہ میں ـــــــ

Madrasah Arabia Islamia.
P.O.Box 9786
Azaad Ville 1750
South Africa.
Tel: (011) 413 - 2786

ـــــــ انگلینڈ میں ـــــــ

AL Farooq International Ltd.
681, Asfordby Street
Leicester LE5-3QG

فہرست مضامین

مبحث ششم سیاستِ ملیہ کا بیان

مبحث ہفتم

احادیث شریفہ سے احکام شرعیہ مستنبط کرنے کا طریقہ

تکملہ مبحث ہفتم

☆ ☆ ☆

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سُخن ہائے گفتنی

شکر نعمت ہائے تو چندانکہ نعمت ہائے تو   عذرِ تقصیراتِ ما چندانکہ تقصیراتِ ما

''رحمۃ اللہ الواسعہ شرح حجۃ اللہ البالغہ'' کی ''جلد دوم'' قارئین کرام کی خدمت میں پیش ہے۔ اس پُر مسرت موقعہ پر دل جذباتِ تشکر سے لبریز ہے۔ ربِّ رحیم وکریم کا شکر کس زبان وقلم سے ادا کیا جائے کہ اُس برتر وبالا ہستی نے اِس ناتواں بندے کو اِس خدمت جلیلہ کی توفیق بخشی۔ قدم بہ قدم دستگیری فرمائی، جس سے یہ عاجز اس اہم ذمہ داری سے عہدہ برآ ہوسکا۔ فلله الحمد والمِنَّة!

حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ نے حجۃ اللہ البالغہ کو دو قسموں پر منقسم کیا ہے:

پہلی قسم: میں وہ قواعد کلیہ اور ضوابط عامہ بیان فرمائے ہیں، جن کو مستحضر رکھنے سے شریعت اسلامیہ میں ملحوظ اسرار وحِکم اور رموز ومصالح کو آسانی سے سمجھا جاسکتا ہے۔ قسم اول سات مباحث پر مشتمل ہے۔ ان میں سے پانچ مباحث رحمۃ اللہ الواسعہ کی پہلی جلد میں آسکے ہیں۔ اور آخری دو مباحث اس جلد دوم میں آئے ہیں۔

شروع کے دو مباحث میں بعض باتیں از قبیل وجدانیات ہیں۔ اور وجدانیات صاحبِ وجدان ہی پر حجت ہوتے ہیں۔ دوسروں کی سمجھ میں آئیں، اور دل قبول کرے تو ٹھیک ہے۔ ورنہ لامحالہ ان کا ماننا ضروری نہیں۔ اور مبحث ثالث جو ارتفاقات کے موضوع پر ہے، اس کی بعض باتیں از قبیل تجربیات ہیں۔ جن کا موازنہ ہر شخص اپنے تجربات سے کرسکتا ہے۔ اور مبحث رابع وخامس خالص شرعیات پر مشتمل ہیں، ان کی ہر بات قرآن وحدیث سے مدلل ہے۔ انہی مباحث پر رحمۃ اللہ کی جلد اول مکمل ہوئی ہے۔

اور جلد دوم میں جو دو مباحث ہیں، وہ دونوں بہت بِتہ دار ہیں۔ مبحث سادس میں سیاست ملّیہ پر گفتگو ہے۔ اور یہ سب سے طویل مبحث ہے۔ اس میں اکیس ابواب ہیں۔ اس مبحث میں ایسے قیمتی مضامین ہیں جن سے پورا اسلامی لٹریچر خالی ہے، قارئین کرام یہ مبحث بہت غور سے پڑھیں۔ یہ مبحث گنجینۂ علوم ہے!

پھر ساتویں مبحث میں احکام شرعیہ کے اخذ واستنباط کے طریقوں کا بیان ہے یعنی امت نے احکام شرعیہ نبی کریم ﷺ سے کس طرح اخذ کئے ہیں۔اور غیر منصوص مسائل کو نصوص سے کس طرح مستنبط کیا ہے۔اس مبحث میں اصول فقہ اور اصول حدیث کے بعض مسائل بھی زیر بحث آئے ہیں۔

یہ مبحث اگرچہ مختصر ہے،اس میں صرف سات باب ہیں،مگر اس کا ایک تتمہ بھی ہے،جو چار ابواب اور ایک طویل فصل پر مشتمل ہے،اس طرح یہ مبحث بھی طویل ہوگیا ہے۔اس مبحث میں بھی حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ نے نہایت قیمتی مضامین قلم بند فرمائے ہیں۔اور تتمہ تو خاصے کی چیز ہے۔اس میں تاریخی جائزہ لیا گیا ہے کہ مذاہب فقہاء کیسے وجود میں آئے؟ پھر آخری فصل میں سات معرکۃ الآراء مسائل پر محققانہ گفتگو فرمائی ہے۔

قسم ثانی: میں جوان شاءاللہ رحمۃ اللہ الواسعہ کی جلد سوم وچہارم وپنجم میں آئے گی،شاہ صاحب رحمہ اللہ نے احادیث الاحکام کی شرح کی ہے۔ان تین جلدوں کا مسودہ ابھی تیار نہیں۔قارئین کرام کو از کم دو سال تک طویل انتظار کرنا پڑے گا۔یہ قسم نسبۃً آسان ہے۔بالغ نظر علماء اس کو سمجھتے ہیں۔اس لئے اس کی طرح کی کچھ ایسی جلدی بھی نہیں۔

البتہ کتاب کی قسم اول ایک سنگلاخ وادی تھی،جس سے گذرنا سخت دشوار امر تھا۔شاعر کہتا ہے:

کیف الوصولُ إلی سُعادٍ، ودونها قُلَلُ الجبال، ودونهن خُیوف!

ترجمہ:سُعاد(شاعر کی معشوقہ) تک کیسے پہنچا جاسکتا ہے،جبکہ اس سے وَرے پہاڑوں کی چوٹیاں ہیں،اور ان سے وَرے نشیب وفراز ہیں۔

کتنے لوگ ہیں جو اس خاردار وادی سے گذرتے ہوئے آبلہ پائی کے شکار ہوگئے۔اور کتنے ہیں جنھوں نے راستہ میں ہمت ہاردی۔بس کچھ ہی حضرات ہمتِ مردانہ سے کام لے کر منزل مقصود تک پہنچے۔مثلاً: رحمۃ اللہ الواسعہ (۱:۵۹۸-۶۱۲) میں شرک کی حقیقت کا بیان آیا ہے۔اس میں شاہ صاحب قدس سرہٗ نے یہ نقطہ بیان کیا ہے کہ مظاہر شرک مثلاً غیر اللہ کو سجدہ کرنا مطلقاً شرکِ جلی نہیں۔بلکہ جب کسی ہستی کو خدائی صفات کے ساتھ متصف مان کر اس کو سجدہ کیا جائے تو وہ شرک جلی ہے،ورنہ گمراہی ہے۔مبتدعین جو قبروں پر سجدۂ تعظیمی کرتے ہیں،وہ گمراہی اور گناہ کبیرہ ہے۔وہ لوگ اس حرکت سے اسلام سے خارج اور مرتد واجب القتل نہیں ہوتے۔

شیخ الاسلام،متکلم ومحدث ومفسر حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی قدس سرہٗ(صاحب فتح الملہم وفوائد عثمانیہ) درس بخاری (۱:۹۲) میں فرماتے ہیں: ''حجۃ اللہ میں شاہ صاحب نے اس پر لکھا ہے،مگر بہت مختصر۔میں نے تقریباً بیس بار دیکھ کر حل کیا ہے!''

اللہ اکبر! جس مضمون کو حل کرنے کے لئے علامہ عثمانی رحمہ اللہ کو بیس مرتبہ مطالعہ کرنا پڑے،وہ ہر عالم کے بس میں آسانی سے کیسے آسکتا ہے؟ اور کوئی شارح اس کو کماحقہ کیسے حل کرسکتا ہے؟ تاہم اس عاجز نے اپنے والی پوری کوشش کی

ہے کہ کتاب حل ہو جائے۔ میں اپنے مقصد میں کہاں تک کامیاب ہوا ہوں، اس کا فیصلہ قارئین کرام خود کریں گے۔

☆ ☆ ☆

حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کے بارے میں دو باتیں قارئین کرام کے ذہن میں رہنی چاہئیں:

پہلی بات: شاہ صاحب رحمہ اللہ حنفی ضرور ہیں، مگر جامد مقلد نہیں ہیں، بلکہ محقق یا مجتہد حنفی ہیں۔ جیسے علامہ کمال الدین ابن الہمام رحمہ اللہ (صاحب فتح القدیر) مجتہد حنفی تھے۔ اور ایسا بڑا آدمی کچھ تفردات اپنے جلو میں لئے ہوئے ہوتا ہے۔ مسائل فرعیہ میں بھی اور اصول فقہ میں بھی۔ یہ الگ بات ہے کہ اہل مذہب اُن تفردات کو قبول کریں یا نہ کریں۔ علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ کے تفردات کو ان کے خاص شاگرد علامہ قاسم بن قُطلوبُغا نے یہ کہہ رد کر دیا ہے کہ: ''استاذ کے تفردات مفتی بہ نہیں ہیں'' اسی طرح حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کے اصول فقہ میں یا مسائل فقہیہ میں جو تفردات ہیں ان کو بھی اہل مذہب اور ارباب فتاوی نے قبول نہیں کیا۔ مثلاً: حضرت شاہ صاحب إیماء (مفہوم مخالف) کو حجت مانتے ہیں۔ وہ مفہوم وصف و شرط وغیرہ کا اعتبار کرتے ہیں۔ احناف میں بھی یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ سرخسی رحمہ اللہ نے شرح السیر الکبیر میں لکھا ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ نے آخر میں مفہوم مخالف کو حجت مان لیا تھا۔ اور السیر الکبیر میں جگہ جگہ مفہوم مخالف سے آپ نے استدلال کیا ہے۔ مگر احناف عموماً نصوص میں مفہوم مخالف کی حجیت کے قائل نہیں ہیں۔ اصول فقہ کی کتابوں میں اس کا تذکرہ ''وجوہِ فاسدہ'' کے ذیل میں آتا ہے۔

اسی طرح خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے یا نہیں؟ ائمہ ثلاثہ جائز کہتے ہیں اور احناف کی متفقہ رائے ہے کہ یہ جائز نہیں۔ البتہ خبر واحد پر عمل ضروری ہے۔ چنانچہ احناف نماز میں قراءت کو رکن اور فاتحہ کو واجب کہتے ہیں اور ائمہ ثلاثہ فرض کہتے ہیں۔ شاہ صاحب بھی رکن مانتے ہیں اور زیادتی کو جائز قرار دیتے ہیں[1]

شاہ صاحب قدس سرہٗ کی رائے یہ ہے کہ یہ اصول متاخرین کے استنباط کردہ ہیں۔ متقدمین ائمہ کرام (امام اعظم اور صاحبین) سے مروی نہیں ہیں۔ مگر علامہ کوثری رحمہ اللہ نے اس پر یہ تبصرہ کیا ہے کہ:

''شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کا اصول مذاہبِ ائمۂ مجتہدین کے بارے میں یہ فرمانا کہ وہ متاخرین کے ساختہ پرداختہ ہیں، متقدمین سے منقول نہیں، واقعہ کے خلاف ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ شاہ صاحب کے مطالعہ میں وہ کتب متقدمین نہیں ہیں، جن میں اصول مذاہب کی نقل ائمۂ مجتہدین سے موجود ہے۔ مثلاً عیسیٰ بن اَبان کی الحجج

---

[1] خیال رہے کہ یہ مقتدی پر فاتحہ کی فرضیت کا مسئلہ نہیں ہے، بلکہ فاتحہ کے نماز سے تعلق کا مسئلہ ہے اور یہ محض مسئلہ ہے، اس کا ثمرہ کچھ نہیں۔ رکنیت کے قائل بھی نماز میں فاتحہ پڑھتے ہیں اور وجوب کے قائل بھی۔ البتہ بھول سے فاتحہ نہ پڑھی جائے تو سجدۂ سہو سے نماز درست ہوگی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہوگا ۱۲

الکبیر اور الحجج الصغیر، ابوبکر رازی کی الفصول فی الأصول، علامہ أتقانی کی الشامل، اسی طرح شروع کتب ظاہر الروایہ وغیرہ کی، ان سب میں وہ اصول مذہب مذکور ہیں، جو خود ہمارے ائمہ سے منقول ہیں (انوار الباری شرح اردو صحیح البخاری، مقدمہ حصہ دوم ص۱۹۶)

دوسری بات: حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ نے جب حرمین شریفین کا سفر کیا، اور شیخ ابو طاہر مدنی شافعی رحمہ اللہ کی شاگردی اختیار کی، اور آپ سے حدیث شریف پڑھی، تو اس زمانہ میں آپ نے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کی کتابوں کا، اور دیگر اکابر شافعیہ کی کتب کا مطالعہ کیا ہے۔ خاص طور پر شیخ ابو طاہر کے والد ماجد شیخ ابراہیم کُردی رحمہ اللہ کی کتابوں کا مطالعہ کیا ہے۔ شیخ ابراہیم بڑے محقق شافعی عالم تھے۔ وہ اپنے زمانہ میں شافعی صغیر کہلاتے تھے، اور صاحب تصانیف تھے۔ شیخ ابراہیم کورانی کُردی رحمہ اللہ (۱۰۲۵-۱۱۰۱ھ) کی صرف ایک کتاب **الأمم لإیقاظ الھمم** طبع ہوئی ہے۔ باقی اسّی سے زیادہ تصانیف ہیں، جو زیورِ طبع سے آراستہ نہیں ہوئی۔ ان کی کتابوں کے مطالعہ سے اور استاذ کے فیض سے حضرت شاہ صاحب بے حد متاثر ہوئے ہیں۔ جس کی ترجمانی وہ شعر کرتا ہے جو شاہ صاحب نے شیخ ابو طاہر مدنی سے وداعی ملاقات کرتے ہوئے، نذرانۂ عقیدت کے طور پر پڑھا ہے۔ وہ شعر یہ ہے:

نَسِیتُ کلَّ طریق کنتُ أعرِفه إلا طریقًا یؤدِّینی لِربْعکم

ترجمہ: میں ہر اس راہ کو بھول چکا ہوں جس کو جانتا تھا بس وہ راہ یاد رہ گئی ہے جو آپ کے گھر تک پہنچاتی ہے

اس شعر سے آپ کی استاذ سے اثر پذیری کا پورا اندازہ ہوتا ہے۔ اور یہ رنگ آخر تک قائم رہا ہے۔ چنانچہ آپ نے خود لکھا ہے کہ: ''میں تدریساً حنفی شافعی ہوں'' اور تصنیف بھی ایک طرح کی تدریس ہے۔ چنانچہ موطا کی شروح مصفّٰی اور مسوّٰی میں اور حجۃ اللہ میں بعض جگہ شاہ صاحب نے اصول وفروع میں حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کو اختیار کیا ہے۔ اور ایسا کرنے کا مجتہدانہ صلاحیتوں کے مالک ہر مقلد کو حق ہے۔ اس جلد میں جو دو مباحث ہیں ان میں ایسے مواقع آئے ہیں۔ اور شارح نے احترام کے ساتھ جو بات اس کی نظر میں برحق تھی اس کو مدلل کیا ہے۔

ملحوظہ: شاہ صاحب کی بعض تحریرات سے جو حجۃ اللہ کے علاوہ دیگر کتابوں میں ہیں، بعض لوگوں کو دھوکہ لگا ہے۔ انھوں نے یہ گمان کیا ہے کہ شاہ صاحب تقلید سے بے زار تھے، بلکہ وہ اس قید سے نکلنے کے لئے بے تاب تھے۔ مگر ماحول سے گھبرا کر اقدام نہ کرسکے۔ یہ لوگ اپنی اس بات پر یہ حاشیہ بھی چڑھاتے ہیں کہ شاہ صاحب ائمہ اربعہ کی تقلید چھوڑ کر مسلکِ اہل حدیث یعنی ظاہریت (غیر مقلدیت) کو اختیار کرنا چاہتے تھے۔

ان لوگوں کا یہ خیال سراسر غلط ہے، مجھے حجۃ اللہ وغیرہ میں ایسی کوئی عبارت نہیں ملی، جس سے اس خیال کی تائید ہوتی ہو، اور یہ خیال کیسے درست ہوسکتا ہے، جبکہ شاہ صاحب کے نزدیک اصحاب ظاہر اہل حدیث میں شامل ہی نہیں۔ تتمہ کی آخری فصل میں آپ نے ابن حزم پر رد کیا ہے جو تقلید کو مطلقاً حرام کہتے ہیں۔ اور اسی فصل کے ساتویں مسئلہ میں

کھل کر لکھا ہے کہ اصحاب حدیث امام احمد اور امام اسحاق وغیرہ حضرات ہیں۔ اور اصحاب ظواہر قطعاً اہل حدیث نہیں ہیں (بلکہ وہ اہل السنۃ والجماعہ میں بھی شامل نہیں ہیں۔ کیونکہ وہ اجماع، قیاس اور آثار صحابہ کے قائل نہیں ہیں)

اصل بات یہ ہے کہ شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک ائمۂ اربعہ دو حصوں میں منقسم ہیں: اصحاب الرائے یعنی اصحاب التخریج اور اصحاب الحدیث۔ حنفیہ اور مالکیہ تو آپ کے نزدیک اصحاب تخریج ہیں۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کو تتمہ میں ایک جگہ اصحاب الرائے میں شمار کیا ہے اور آخر میں آپ کو اصحاب الحدیث میں شمار کیا ہے۔ اور امام احمد اور امام اسحاق شاہ صاحب کے نزدیک اہل حدیث تھے۔

اور شاہ صاحب کا میلان اصحاب حدیث فقہاء کی طرف تھا۔ آپ حنفیت اور شافعیت کو ملا کر ایک آمیزہ تیار کرنا چاہتے تھے، جو آپ کی نظر میں "جادۂ قویمہ" کہلاتا، مگر یہ ناممکن عمل آپ انجام نہیں دے سکے۔ کیونکہ اصول کے اختلاف کے ساتھ فروع کو جمع کرنا کالجمع بین الضَّبِّ والنون ہے۔ اور آپ کا یہ خیال بھی ابتداءً رہا ہوگا۔ آخر میں تو آپ کو اس بات کا ادراک ہوگیا تھا کہ مذہب حنفی میں ایک "طریقۂ انیقہ" ہے جس کی وجہ سے فقہ حنفی اقرب الی النصوص ہے۔ اور یہ بات وقت گذرنے کے ساتھ خود بخود یا شاید اس وقت آپ کی سمجھ میں آئی ہوگی جب آپ نے ملا محب اللہ بہاری رحمہ اللہ (صاحب سلم العلوم) کا اس موضوع پر رسالہ پڑھا ہوگا۔ جس کا خلاصہ نزہۃ الخواطر (۷:۲۵۲) میں ہے۔ ملا بہاری رحمہ اللہ کا زمانہ شاہ صاحب سے مقدم ہے۔ ان کی وفات ۱۱۱۹ھ میں ہوئی ہے اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی ولادت سن ۱۱۱۴ھ میں ہوئی ہے۔ واللّٰہ أعلم بأحوال عباده، وعلمه أتم وأحكم، وصلى الله على النبي الكريم وعلى آله وصحبه أجمعين.

کتبہٗ

سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری

خادم دار العلوم دیوبند

۲۹ رجب ۱۴۲۲ھ

رائے گرامی

حضرت اقدس مولانا محمد سالم صاحب قاسمی دام فضلہ

(مہتمم وقف دار العلوم دیوبند)

محترم گرامی مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری زادکم اللہ علماً وخدمۃً للعلوم الاسلامیۃ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

''رحمۃ اللہ الواسعۃ شرح حجۃ اللہ البالغۃ'' (جلد اول) کے عظیم علمی ہدیۂ موقرہ نے سراپا شکرہ وامتنان بنایا'' حجۃ اللہ البالغۃ'' کا علمی تعمق ومعنویت جس قدر وسیع ودقیع تھا، اس کے غیر مخدوم ہونے کی وجہ سے، اس کی افادیت نہ صرف محدود، بلکہ تقریباً مفقود سی ہوکر رہ گئی تھی —— عصرِ رواں میں زندگی کے ہر دائرے کے ساتھ، علمی دائروں میں بھی سہولت پسندیوں نے عادات میں شامل ہوکر، اسلافِ کرام کے محنت، مشقتِ طلب، معنویت کثیرہ کے حامل علوم حمیقہ کو بھی متاثر کیا۔ اور نتیجۂ ارباب علم بھی ان علوم سے صرفِ نظر کرنے کے عادی بن گئے۔ چنانچہ اسی بنیاد پر'' حکمتِ اسلام'' پر مکتبۂ اسلام کی نادر ومنفرد کتاب: ''حجۃ اللہ البالغۃ'' اسی بے التفاتی کی زد میں آگئی، اس کی تشریحی خدمت، احقر کے خیالِ ناقص میں ایک جماعتی قرض تھا، جس کی ادائیگی کے لئے، مشیتِ ربانی نے الحمد للہ آپ کو موفق فرمایا۔ **ذلك فضل الله، فجزاكم الله أحسن مايجزى به عالمًا من العلماء۔**

قندِ مکرر کے طور پر، میں پھر آخیر میں اس ہدیۂ کریمانہ علمیہ پر بصمیم قلب شکر گذاری پیش کرتا ہوں۔ اور دعا گوں کہ اللہ تعالیٰ آں محترم سے علوم ودین کی بیش از بیش خدمتِ مقبولہ لے کر ماجور فرمائے والسلام

محمد سالم غفرلہ

مہتمم وقف دار العلوم دیوبند

۳-۶-۱۴۲۲ھ

۲۳-۸-۲۰۰۱ء

رائے گرامی

فاضل محترم، صاحبِ تصانیف، حضرت مولانا محمد برہان الدین سنبھلی زید مجدہم
(استاذ حدیث وتفسیر دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ)

مخدوم ومحترم جناب مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری دامت برکاتکم، ومُدَّت فیوضکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ! مزاج گرامی؟ چند روز قبل، ایک صاحب کے بدست، جو یہاں کے بھی خوشہ چیں رہ چکے ہیں، جناب کا گراں قدر علمی تحفہ: ''رحمۃ اللہ الواسعۃ'' موصول ہوا۔ واقعہ یہ ہے کہ دل سے دعائیں نکلیں۔ نہ صرف اس لئے کہ آپ نے بہت سوں کی مشکلات حل فرمادیں، بلکہ اس لئے بھی کہ علمائے امت پر، بالخصوص قاسمی برادری پر، عرصہ سے جو قرض چلا آرہا تھا اسے آپ نے بڑی حد تک ادا کردیا فجزاکم اللہ أحسن الجزاء یا یوں کہہ لیجئے کہ ''فرض کفایہ'' ادا کیا۔ اندازہ ہے کہ یہ اس حقیر ہی کی نہیں، نہ جانے کتنے دلوں کی آواز ہے۔

ابھی پوری کتاب کی تو سیر کرنے کی سعادت حاصل نہیں ہوسکی، ظاہر ہے کہ اتنے وسیع وعریض گلستان کی سیر، اتنے قلیل عرصہ میں ہو بھی نہیں سکتی۔ لیکن جستہ جستہ نظر ڈالنے، اور ''سخن ہائے گفتنی'' کو گوش دل سے سننے کا وقت کسی نہ کسی طرح نکل ہی آیا۔ آپ نے اس راہ کی جن مشکلات کا ذکر کیا ہے، سچ تو یہ ہے کہ یہی، بلکہ اسی جیسی کچھ اور بھی، دشواریوں کی وجہ سے راقم نے سوچ سوچ کر، بلکہ ارادہ کرکر کے، ہمت ہاردی، اور دل نے اس کے لئے تاویل یہ ڈھونڈھ لی (جو اکثر کم ہمتی کی پردہ پوشی کے لئے تلاش کرہی لیا کرتا ہے) کہ اگر یہ کام ایسا ہی آسان ہوتا، تو ہم جیسے، بلکہ ہزاروں گنا افضل بھی، نہ جانے کتنے علماء پیشیں گذر گئے، جب وہ ہمت نہ کرسکے تو مجھ جیسے مُشت استخواں کی کیا مجال! اس بناپر آپ کی اس ہمت پر اور بھی آفریں کے اظہار کرنے پر آمادگی ہوئی ——— راقم بھی عرصہ سے ''حجۃ اللہ'' کی تدریس کا مکلف بنا ہوا ہے۔ اس لئے ''مبتلی بہ'' کی رائے زیادہ باوزن ہونی چاہئے۔

بہر حال سردست تو اپنی خوشی اور غیر معمولی مسرت، بلکہ ممنونیت وتشکر کے اظہار پر اکتفا کرتا ہوں۔ ان شاء اللہ بعد میں موقعہ ملا تو شاید کچھ تفصیلی انداز میں عرض کرسکوں۔

ہاں! یادفرمائی کا شکریہ ادا کرنا تو رہ ہی گیا کہ آپ نے اس دور افتادہ بھائی کو ایسے بیش قیمت علمی تحفہ کے لئے یاد رکھا۔

والسلام احقر محمد برہان الدین

دارالعلوم ندوۃ العلماء (لکھنؤ)

۲۴-۶-۲۲ھ

رائے گرامی

حضرت مولانا ڈاکٹر عبداللہ عباس صاحب ندوی زید مجدہم

معتمد تعلیمات دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ (یو، پی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

محترم المقام مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری استاذ دارالعلوم دیوبند حفظہ اللہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

کل محبّ گرامی مولانا محمد برہان الدین سنبھلی صاحب استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء کے ذریعہ شرح حجۃ اللہ البالغہ کی دوسری، تیسری، چوتھی اور پانچویں جلدیں موصول ہوئیں اس سے پہلے جلد اول مل چکی تھی۔ اُس جلد سے میں نے استفادہ کیا ہے، باقی جلدیں مکہ مکرمہ جا کر پڑھوں گا۔

آپ نے ایک عظیم کارنامہ انجام دیا ہے، میری یادداشت میں اردو یا عربی میں اس درجہ کا دوسرا مفصل کام نہیں ہے۔ حجۃ اللہ کے مدرسین کے لئے بھی ایک بیش بہا تحفہ ہے، عبارت کا ترجمہ، حل لغات وتراکیب تشریح وغیرہ مدرّسانہ طرز لئے ہوئے ہے۔ اس کام نے آپ کو تاریخ مصنّفین کے زمرہ میں اعلیٰ مقام عطا فرمایا ہے۔ جس دروازہ سے آپ مجمع المصنّفین میں داخل ہوئے ہیں اس کا نام باب الشاہ ولی اللہ الدهلوی ہے۔

یہ خدمت مبارک! بارك الله فيكم ولكم وشكر الله مسعاكم

عبداللہ عباس ندوی
ندوۃ العلماء لکھنؤ
۵/ربیع الاول ۱۴۲۵ھ

رائے گرامی

حضرت مولانا ریاست علی صاحب بجنوری زید فضلہٗ

استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

الحمدلله رب العالمين والصلوٰة والسلام على سيّد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد!

رسولِ پاک ﷺ کے بعد ہر زمانہ میں نابغہ روزگار اور عبقری شخصیات کا تسلسل کے ساتھ پیدا ہونا اسلام کے ابدی اور آفاقی ہونے کی دلیل ہے، اور انہی شخصیات میں حجۃ الاسلام حضرت مولانا شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ کی ذاتِ والا صفات اس امت پر اللہ تعالیٰ کا خصوصی انعام ہے جن سے اللہ تعالیٰ نے جملہ اسلامی علوم وفنون کی تجدید کا کام لیا ہے۔ اور ان کے قلب پر اسرارِ شریعت کا وہ الہام ہوا جس کی نظیر تلاش کرنا بہت دشوار ہے۔

حجۃ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ کے ان الہامی علوم کا خزانہ ان کی شاہکار تصنیف حجۃ اللہ البالغہ ہے، اس کتاب میں پہلے چند تمہیدی مباحث ہیں جن کو متعدد عنوانات کے تحت تفصیل کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، پھر مشکوٰۃ المصابیح کی ترتیب کے مطابق مشکوٰۃ ہی کی روایات کی شرح کرتے ہوئے تمام احکام شرعیہ کے اسرار بیان کئے گئے ہیں۔

حجۃ اللہ البالغہ میں یہ مضامین مضبوط دلائل کے ساتھ نہایت بلیغ زبان میں بیان ہوئے ہیں لیکن دشواری یہ ہے کہ اولاً تو یہ مضامین انتہائی بلند، نادر ونایاب اور خالص الہامی ہیں، دوسرے یہ کہ ان کو قیدِ تحریر میں لانے کے لئے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کو اپنی خصوصی اصطلاحات اختیار کرنے کی ضرورت پیش آئی ہے جن کی وضاحت کے بغیر مضمون تک رسائی ممکن نہیں، نتیجہ یہ ہوا کہ رسوخ فی العلم رکھنے والے اہل علم کے علاوہ لوگوں کے لئے کتاب سے استفادہ دشوار ہوگیا۔

اسے حسنِ اتفاق کہنا چاہئے کہ دارالعلوم دیوبند میں چند سال پہلے جب یہ کتاب برادر عالی مقام حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری زید مجدہم کے زیر درس آئی تو انھوں نے اس کی شرح کا ارادہ فرمالیا، موصوف کو مبدأ فیاض سے مشکل مضامین کو سہل انداز وآسان زبان میں بیان کرنے کی بے مثال قوت عطا کی گئی ہے اور انہیں ترتیب مضامین کا بھی قابل رشک سلیقہ حاصل ہے۔

موصوف کے یہ کمالات ''رحمۃ اللہ الواسعہ'' میں اس طرح جلوہ گر ہیں کہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے مشکل مضامین عام اہل علم کے لئے بھی قابلِ استفادہ ہوگئے ہیں، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کوئی فرشتہ عرش سے فرش پر نزول کر رہا ہے اور حضرت شاہ صاحب کا عطا کردہ گوہرِ مقصود غیب سے شہود میں اس طرح منتقل ہو رہا ہے کہ اس میں کوئی ابہام اور پیچیدگی باقی نہیں ہے۔

ابھی کتاب کی ایک ہی جلد طبع ہوئی ہے، دوسری جلد زیورِ طبع سے آراستہ ہونے والی ہے۔ خدا کرے یہ علمی خدمت جلد پایۂ تکمیل تک پہنچے، بندہ بارگاہ رب العزت میں دست بہ دعا ہے کہ یہ کارنامہ اہل علم کے درمیان قبولِ عام کے ساتھ بارگاہ خداوندی میں شرفِ قبول حاصل کرے۔

ریاست علی بجنوری غفرلہٗ خادم تدریس دارالعلوم دیوبند

۱۷رشعبان ۱۴۲۲ھ

رائے گرامی

حضرت مولانا زین العابدین صاحب اعظمی زید فضلہٗ

استاذ حدیث مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور

رحمۃ اللہ الواسعہ شرح حجۃ اللہ البالغہ جلد اول

محترم حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری دار العلوم دیوبند کے درجہ علیا کے ایک کامیاب استاذ ہیں، جن کو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے علوم سے خصوصی مناسبت ہے اور افہام و تفہیم کا خصوصی ملکہ بھی حاصل ہے۔ آپ نے حجۃ اللہ البالغہ کی قسم اول کے سات مباحث میں سے پانچ بحثوں کے چون ابواب کی اردو میں یہ جامع شرح تحریر فرمائی ہے، جو اصل کتاب کے بیاسی صفحات کی شرح ۸۲۴ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے اور اس کی ترتیب یوں رکھی ہے کہ پہلے شرح سلیس اردو میں پھر اصل متن چوکھٹے میں اسکے بعد اسکا ترجمہ پھر حل لغات ہے۔ اس شرح کے لکھنے کے وقت مختلف مطابع کے نسخے اور قلمی نسخوں کا فوٹو حاصل کر کے متن کی تصحیح کی ہے اس میں کس قدر جانفشانی کرنی پڑی ہوگی اس کو وہی شخص جانتا ہے جس کو اس قسم کے کاموں سے سابقہ پڑا ہوگا۔

اور اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ ہماری طالب علمی کے زمانہ میں اس کتاب کو صرف دو اساتذۂ کرام پڑھایا کرتے تھے ایک امام المعقول والمنقول حضرت علامہ ابراہیم صاحب بلیاوی قدس سرہٗ، دوسرے حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند رحمۃ اللہ علیہ۔ ایک دفعہ اس کتاب کو کسی تیسرے استاذ کے حوالہ کرنے کی تجویز ہوئی تو انھوں نے یہ شرط لگائی کہ مجھے کسی ایسی کتاب کی نشاندھی کر دی جائے جس سے اس کے سمجھنے اور سمجھانے میں مدد لے سکوں یہ دونوں اساتذہ کرام اور نئے تجویز شدہ استاذ گرامی مدرسہ کے کتب خانہ میں تشریف لے گئے اور ناظم کتب خانہ حضرت مولانا سلطان الحق صاحب کو شریک مشورہ کر لیا تو کسی ایک کتاب کی مکمل نشاندھی نہ ہو سکی بلکہ مختلف موضوعات و مباحث پر مختلف کتابیں تجویز ہوئیں جن میں امام غزالی، ابن رشد اور دوسرے اکابر کی کتابیں تھیں۔

الغرض ایک جگہ کل مواد نہ ملا تو مجبوراً پھر انہیں دونوں بزرگوں میں سے کسی ایک کے پاس حجۃ اللہ البالغہ چلی گئی (یہ واقعہ مولانا سلطان الحق صاحب مرحوم نے مجھ سے بیان کیا) اس کے علاوہ حضرت شاہ صاحب نے بعض الہامی امور کو بھی ذکر فرمایا ہے جو انھیں کے ساتھ خاص ہیں۔ غرض یہ کتاب نہایت مشکل ہے۔

اب اس وقت حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب نے اس کام کا بیڑا اٹھایا ہے تو اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ شرح کی تکمیل کرنے کی توفیق بخشیں جو میرے خیال میں پانچ جلدوں میں مکمل ہوگی۔ جلد اول کے تناسب سے میرا یہ تخمینہ ہے۔

کتبہٗ زین العابدین الاعظمی

نگراں شعبۂ تخصص فی الحدیث مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور

پہلی قسم

قواعد کلیہ کے بیان میں

مبحثِ ششم

سیاستِ ملّیہ کے بیان میں

مبحث ششم

سیاستِ ملّیہ کا بیان

مبحث ششم

سیاستِ ملّیہ کا بیان

ملت کے معنی ہیں دین وشریعت، یہاں مراد ملت اسلامیہ ہے۔ اور سیاست کے معنی ہیں سنوارنا، دیکھ بھال کرنا، امور کی تدبیر وانتظام کرنا۔ اس مبحث میں مذہبی راہ نمائی کا بیان ہے۔ یہ مبحث بہت تہ دار ہے، اس میں اکیس ابواب ہیں۔ شروع میں ہادیوں کی ضرورت، نبوت کی حقیقت اور اس کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں۔ پھر یہ بیان کیا گیا ہے کہ از آدم تا ایں دم اصل دین ایک رہا ہے، البتہ شرائع اور مناہج مختلف رہے ہیں۔ پھر مختلف زمانوں کے لئے مختلف شریعتوں کی ضرورت کا بیان ہے۔ پھر ملت کے داخلی امور پر بحث کی گئی ہے مثلاً حکم وعلت کے اسرار، فرائض وارکان وآداب کی تعیین کی مصلحتیں، اوقاتِ عبادات کے اسرار، اعداد ومقادیر کے رموز، قضاء ورخصت کے راز، ارتفاقات وجود میں لانے کی صورتیں اور رسوم (ریت رواج) کی اصلاح کے طریقے اور دیگر بہت سی ضروری باتیں بیان کی گئی ہیں۔ غرض یہ ایک پہلو دار مبحث ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ملت کو کس طرح سنوارا جائے، اس کی دیکھ بھال کس طرح کی جائے اور اس کو بادب اور سلیقہ مند کس طرح بنایا جائے؟ انہیں امور سے اس مبحث میں بحث کی گئی ہے۔ قارئین کو یہ مبحث بغور پڑھنا چاہئے۔

باب —— ۱

ملتیں استوار کرنے والے دینی راہ نماؤں کی ضرورت

اس فصل میں بنیادی باتیں تین ہیں:

پہلی بات: ملتوں کے قیام وبقاء کے لئے دینی راہ نما ضروری ہیں۔ یہ راہ نما خود انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ہوتے ہیں۔ اور ان کی عدم موجودگی میں ان کے سچے جانشین (علمائے امت) ہوتے ہیں —— شاہ صاحب نے دینی راہنماؤں کی ضرورت دلیل نقلی اور دلائل عقلیہ سے ثابت کی ہے۔

دوسری بات: دینی راہ نماؤں کے لئے کیا کیا باتیں ضروری ہیں؟ اور وہ یہ ضروری باتیں لوگوں کے سامنے کس طرح ثابت کریں؟ یعنی وہ لوگوں کو کیسے باور کرائیں کہ ان میں راہ نمائی کی ضروری اور لازمی صفات موجود ہیں؟ شاہ

صاحب نے اس کی دوصورتیں بیان کی ہیں۔

تیسری بات: راہ نمائی کے طور وطریق اور ہدایت فرمائی کے سلسلہ کی سب باتیں منصوص نہیں ہوتیں۔ دینی راہ نمائی کرنے والے بہت سی باتیں اپنے وجدان سے جانتے ہیں لوگوں کے احوال کی خوبی اور خرابی اور لوگوں کو سنوارنے کے طریقے اللہ تعالیٰ ان کو الہام فرماتے ہیں۔ وہ اپنے ادراک صحیح اور ذوق سلیم سے یہ سب باتیں جانتے ہیں اور ان کے مطابق لوگوں کی راہ نمائی اور ان کو سنوارنے کا فریضہ انجام دیتے ہیں۔

پھر اس ذیل میں یہ بھی بیان فرمایا ہے کہ وجدانی علوم کس طرح حاصل ہوتے ہیں؟ اس کے حصول کے دو طریقے بیان کئے ہیں۔ اور یہ بات بھی بیان کی ہے کہ وہ علماء اپنے وجدانی علوم کے بارے میں لوگوں کو کیسے باور کرائیں کہ اصلاح احوال کے سلسلہ میں جو باتیں انھوں نے سمجھی ہیں وہ درست اور لوگوں کے لئے سود مند ہیں۔ شاہ صاحب نے لوگوں کو ان باتوں کا تعین دلانے کے چار طریقے بیان کئے ہیں ——— یہ اس باب کا خلاصہ ہے اب آپ تفصیل ملاحظہ فرمائیں۔

پہلی بات: ملتوں کے قیام وبقاء کے لئے دینی راہ نما ضروری ہیں:

ملتوں کے قیام کے لئے دینی راہ نما ضروری ہیں، وہی ملتیں قائم کرتے ہیں اور وہی ملتوں کے معاملات کو استوار کرتے ہیں۔ یہ راہ نما خود انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ہوتے ہیں اور ان کے بعد ان کے وارثین اور جانشین ہوتے ہیں۔ سورۃ الرعد آیت سات میں ہے کہ:

اِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ، وَّلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ — آپ صرف ڈرانے والے ہیں، اور ہر قوم کیلئے راہ نما ہوتے رہے ہیں۔

یعنی مطلوبہ معجزات دکھانا آنحضور ﷺ کے اختیار کی بات نہیں ہے اور آپ کوئی انوکھے راہ نما بھی نہیں ہیں۔ ہر قوم میں ہمیشہ ہی راہ نما پہنچتے رہے ہیں۔ اس آیت کی تفسیر میں علماء نے صراحت کی ہے کہ ہادی کا نبی ہونا ضروری نہیں، انبیاء کے ورثاء (علماء) بھی ہادی ہیں۔ پس اس آیت سے ہر قوم میں نبی کا مبعوث ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ البتہ ہر قوم میں راہ نماؤں کا پہنچنا ثابت ہوتا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل نقلی ہے کہ ملت کا معاملہ ہادیوں کے بغیر استوار نہیں ہو سکتا۔

اور عقلاً اس مسئلہ کو تین طرح سے سمجھا جا سکتا ہے:

① ——— نیکی کے اُن طریقوں کو جو بہیمیت کو ملکیت کے تابع کرتے ہیں اور اُن گناہوں کو جو انقیاد واطاعت کی راہ کے روڑے ہیں اور نیکی کے کاموں کے فوائد اور گناہوں کے نقصانات کو اگرچہ عقل سلیم سمجھتی ہے، مگر لوگ اس معاملہ میں غفلت میں پڑے رہتے ہیں، وہ اس سلسلہ میں بہت کم سوچتے ہیں، کیونکہ ان پر حجابات چھائے رہتے ہیں، جس کی

وجہ سے ان کا وجدان (باطنی قوتیں) خراب ہو جاتا ہے جیسے صفراوی مزاج کو ہر چیز کڑوی معلوم ہوتی ہے، اسی طرح جو لوگ نفس، دنیا اور جہالت (بدعقیدگی) کے شکار ہوتے ہیں ان کو ہر صحیح اور برحق بات غلط معلوم ہوتی ہے، چنانچہ وہ لوگ نہ حالت مقصودہ (انقیاد واطاعت کی حالت) کا تصور کرتے ہیں، نہ اس کا فائدہ سمجھتے ہیں۔ نہ وہ اس خوفناک حالت کو جانتے ہیں جو حالت مقصودہ کی ضد ہے۔ نہ وہ اس کے ضرر کا ادراک کرتے ہیں۔ اس وجہ سے لوگ ایک ایسے راہ ہدایت کے جاننے والے کے محتاج ہیں جو ان کا معاملہ استوار کرے، ان کو راہ راست پر چلائے، سنت راشدہ کو اختیار کرنے کی ان کو ترغیب دے اور اس کی خلاف ورزی پر نکیر کرے۔

(۲) —— بعض راہ نما کج رائے ہوتے ہیں۔ وہ اصالۃً اور بالذات طریقۂ مطلوبہ کی ضد ہی کا قصد کرتے ہیں۔ وہ ہمیشہ غلط انداز ہی سے سوچتے ہیں، جس کی وجہ سے وہ خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں، اس لئے قوم کے معاملہ کو استوار کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ایسے برخود غلط راہ نماؤں کو لگام دی جائے اور ان کو گمنام اور بے قدر کیا جائے اور یہ فریضہ صحیح راہ نما ہی انجام دے سکتے ہیں۔

اسی طرح بعض راہ نما اگرچہ کسی درجہ میں صائب الرائے ہوتے ہیں، مگر ان کے پلے ہدایت کا ناقص خصہ ہی ہوتا ہے۔ وہ ''نیم ملا خطرۂ ایمان'' کا مصداق ہوتے ہیں۔ وہ دین کی کچھ باتیں جانتے ہیں اور بہت سی باتوں سے ناواقف ہوتے ہیں —— یا وہ شیخی خور ہوتے ہیں۔ اپنے بارے میں یہ گمان رکھتے ہیں کہ وہ کامل و مکمل ہیں، وہ کسی تکمیل کنندہ کے محتاج نہیں ہیں، وہ بزعم خود سب کچھ جانتے ہیں۔ یہ دونوں شخص بھی ایسی شخصیت کے محتاج ہیں جو اول کو جہل بسیط پر اور ثانی کو جہل مرکب پر متنبہ کرے۔ ظاہر ہے کہ یہ فریضہ بھی دین کا کامل علم رکھنے والا راہ نما ہی انجام دے سکتا ہے۔

حاصل کلام: یہ ہے کہ لوگوں کے لئے لامحالہ ایک ایسے سنت راشدہ کو جاننے والے کی ضرورت ہے جو واقعی ذی علم ہو، جس کی غلطیوں کا اندیشہ نہ ہو، ایسے کامل عالم کی دینی راہ نمائی کے بغیر ملت کا معاملہ استوار نہیں ہوسکتا۔

(۳) —— دنیوی امور، خواہ اہم ہوں یا معمولی، راہ نمائی کے محتاج ہوتے ہیں، پس دین کا معاملہ جو نہایت مہتم بالشان ہے، راہ نمائی کا محتاج کیوں نہ ہوگا؟ مثلاً:

(الف) ملکی امور کی انجام دہی کے لئے ایسے لیڈر کی ضرورت ہے جو ملک کی مصلحت کو بخوبی جانتا ہو، جو مملکت کی سربراہی کرے اور لوگوں کے معاملات کا نظم وانتظام کرے تو کیا ایک بہت بڑی امت کے لئے جو اپنے جلو میں بے حد مختلف استعدادیں رکھتی ہے، دینی راہ نما کی حاجت نہیں ہے؟ جبکہ صورت حال یہ ہے کہ عقل معاش (دنیوی عقل) بہت سے لوگوں کے پاس موجود ہے جو اس نظام کو جو لوگوں کو سنوارنے والا ہے، سمجھنے میں مستقل ہے، کسی راہ نمائی کی محتاج نہیں ہے، پھر بھی لوگ سربراہ مملکت مقرر کرنے کی طرف مجبور ہیں۔ اور ''راہ ہدایت'' کی صورت حال یہ ہے کہ اس کو قلبی شہادت سے یعنی خود اپنی پسندیدگی سے وہی لوگ قبول کرتے ہیں جو اچھی نشو ونما پانے والے ہیں، جنھوں نے اچھے

ماحول میں تربیت پائی ہے، جو صاف ستھری فطرت کے مالک ہیں۔ یا وہ انتہائی درجہ باطن کی صفائی کر چکے ہیں۔ پھر وہ راہ راست بھی ہر کس وناکس کو نصیب نہیں ہوتی، بلکہ انہیں لوگوں کو نصیب ہوتی ہے جو اعلیٰ درجہ کے انسان ہیں، اور ایسے لوگ ہیں کتنے؟! تو کیا ایسی مہتم بالشان راہ کی راہ نمائی کے لئے پیشواؤں کی حاجت نہیں ہے؟ ہے اور ضرور ہے!

(ب) جب آہنگری، نجاری وغیرہ معمولی پیشے عام لوگوں کے قابو میں نہیں آتے مگر ان طریقوں سے جو ان کے اسلاف سے مروی ہیں اور ان کے لئے ایسے اساتذہ کی ضرورت ہوتی ہے جو لوگوں کی اُن پیشوں کی طرف راہ نمائی کریں اور ان کو ان پیشوں کے اختیار کرنے کی ترغیب دیں، تو کیا ''دینی مقاصد'' کے لئے مقررہ طریقوں کی اور دینی راہ نمائی کی حاجت نہیں ہے؟ جبکہ دینی امور کی راہ با توفیق لوگوں ہی کو ملتی ہے اور مخلصین ہی اس کی رغبت رکھتے ہیں، ہر شخص اس کی طرف راغب نہیں ہوتا۔ پس کیا لوگوں کو اس راہ پر لگانے کے لئے ہادیوں کی ضرورت نہیں ہے؟ ہے اور بیشک ہے!

المبحث السادس: مبحث السياسات المِلِّيَّة

﴿باب الحاجة إلى هُداة السُّبُل و مُقِيمِي المِلَلِ﴾

قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ، وَّلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ واعلم: أن السُّنَنَ الكاسبةَ لانقيادِ البهيمية للملكية، والآثامَ المباينةَ لها، وإن كان العقلُ السليم يدل عليها، ويُدرك فوائدَ هذه، ومَضارَّ تلك، لكن الناسَ في غفلة منها، لأنه تَغْلِبُ عليهم الحُجُبُ، فيفسُد وجدانُهم، كمثل الصفراوى؛ فلايتصورون الحالةَ المقصودةَ ولا نفعَها، ولاالحالةَ المَخُوفَةَ ولاضررَها، فيحتاجون إلى عالم بالسنة الراشدة: يَسُوْسُهم، ويأمربها، ويَحُضُّ عليها، ويُنكر على مخالفتها.

ومنهم: ذو رأى فاسدٍ، لايقصُد بالذات إلا لأضدادِ الطريقة المطلوبة، فَيَضِلُّ ويُضِلُّ، فلايستقيم أمْرُ القوم إلا بكَبْتِهِ وإخماله.

ومنهم: ذورأى راشدٍ في الجملة، لايُدرك إلا حصةً ناقصةً من الاهتداء، فيحفظُ شيئًا، ويغيب عنه أشياءُ، أو يَظُنُّ في نفسه أنه الكاملُ الذى لايحتاج إلى مُكَمِّلٍ، فيحتاج إلى من يُنَبِّهُهُ على جهله.

وبالجملة: فالناس يحتاجون لا مُحالة إلى عالمٍ حقَّ العلم، تُؤْمَنُ فَلَتَاتُهُ؛

ولما كانت المدينةُ — مع استبدادِ العقلِ المعاشى الذى يوجد عند كثير من الناس بإدراكِ النظام المُصْلِحِ لها — تَضْطَرُّ إلى رجل عارف بالمصلة على وجهها، يقوم بسياستها،

فماظنك بأمة عظيمة من الأمم، تَجْمَعُ استعداداتٍ مختلفةً جدًا، في طريقةٍ لايقبلها بشهادة القلوب إلا الأذكياءُ: أهل الفطرة الصافية أو التجريدِ البالغ، ولا يُهْدٰى إليها إلا الذين هم في أعلى درجة من أصنافِ النفوس ، وقليل ما هم؟

وكذلك أيضاً لما كانت الحِدادةُ والنِّجارة وأمثالُهما لا تَتأتّى من جمهور الناس إلا بسنن مأثورة عن أسلافهم، وأساتذةٍ يهدونهم إليها، ويحضونهم عليها، فما ظنك بهذه المطالب الشريفة التي لا يُهْتَدىٰ إليها إلا الموفَّقون، ولايرغب فيها إلا المخلصون؟

ترجمہ: مبحثِ ششم ملی سیاست کا بیان: دینی راہوں کے راہ نماؤں کی اور ملتوں کو استوار کرنے والوں کی ضرورت کا بیان: اللہ پاک کا ارشاد ہے: ’’آپ صرف ڈرانے والے ہیں، اور ہر قوم کے لئے راہ نما ہوتے رہے ہیں‘‘

اور جان لیں کہ نیکی کے وہ طریقے جو کمانے والے ہیں (یعنی جن کے ذریعہ حاصل کیا جاسکتا ہے) بہیمیت کی تابعداری کو ملکیت کے لئے، اور وہ گناہ جو نیکی کی اُن راہوں کے مبائن ہیں، اگرچہ عقل سلیم ان پر دلالت کرتی ہے (یعنی عقل سے ان کو سمجھا جاسکتا ہے) اور عقل سمجھتی ہے اِس (سنن برّ) کے فوائد کو، اور اُس (گناہوں) کے نقصانات کو (جن کی تفصیل مبحث پنجم میں گذر چکی ہے) لیکن لوگ ان کے بارے میں غفلت میں ہیں، اس لئے کہ لوگوں پر حجابات چھا جاتے ہیں (حجابات کا بیان مبحث چہارم کے باب ششم میں گذر چکا ہے) پس لوگوں کا وجدان خراب ہوجاتا ہے، جیسے صفراوی مزاج آدمی کا حال ہے، پس وہ تصور نہیں کر پاتے حالت مقصودہ کا (یعنی بہیمیت کی ملکیت کے لئے تابعداری کی حالت کا) اور نہ اس کے نفع کا، اور نہ خوفناک حالت کا (یعنی حالت مقصودہ کی برخلاف حالت کا) اور نہ اس کے ضرر کا۔ پس وہ محتاج ہوتے ہیں راہ ہدایت کے ایسے جاننے والے کی طرف جو ان کے امور کا نظم وانتظام کرے، اور ان کو ان امور کا حکم دے، اور ان پر ابھارے، اور ان کی مخالفت کرنے پر نکیر کرے۔

اور کچھ لوگ فاسد الرائے ہوتے ہیں، وہ بالذات قصد نہیں کرتے مگر مطلوبہ طریقہ (بہیمیت کی اطاعت وانقیاد) کی اضداد ہی کا، پس وہ گمراہ ہوتا ہے اور گمراہ کرتا ہے۔ پس قوم کا معاملہ درست نہیں ہوسکتا مگر اس کو ذلیل کرنے سے اور اس کو گمنام کرنے سے۔

اور کچھ لوگ کسی درجہ میں درست رائے والے ہوتے ہیں، نہیں پاتے ہیں وہ مگر راہ یابی کا ناقص حصہ، پس وہ ایک چیز کو محفوظ رکھتا ہے اور اس سے بہت سی چیزیں غائب ہوجاتی ہیں یا وہ اپنے بارے میں گمان کرتا ہے کہ وہ ایسا کامل ہے، جس کو کسی تکمیل کنندہ کی حاجت نہیں، ہے پس وہ (بھی) محتاج ہے اس شخص کی طرف جو اس کو اس کے جہل پر متنبہ کرے۔

اور حاصل کلام: پس لوگ لامحالہ محتاج ہیں ایسے جاننے والے کی طرف جو واقعی جانتا ہو، جس کی غلطیوں کا اندیشہ نہ ہو۔

اور جب مملکت ـــــ عقل معاش کے مستقل ہونے کے باوجود جو لوگوں میں سے بہت سوں کے پاس ہے اس نظام کو سمجھنے میں جو لوگوں کو سنوارنے والا ہے ـــــ مجبور ہوتی ہیں ایسے شخص کی طرف جو ملکی مصلحت کو بخوبی جاننے والا ہو، جو ان کو سنوارنے کا فریضہ انجام دے، پس کیا خیال ہے آپ کا امتوں میں سے ایک بہت بڑی امت کے بارے میں، جو بے حد مختلف استعدادوں کو اکٹھا کیے ہوئے ہے، ایک ایسی ''دینی راہ'' کے بارے میں جس کو دل کی گواہی سے قبول نہیں کرتے مگر اچھی نشو ونما پانے والے لوگ: صاف ستھری فطرت والے، یا انتہائی درجہ باطن کی صفائی کرنے والے، اور نہیں راہ نمائی کیے جاتے ہیں اس دینی راہ کی طرف مگر وہ لوگ جو انسانوں کی اقسام میں سے اعلی درجہ کے لوگ ہیں، اور وہ بہت ہی کم لوگ ہیں!

اور نیز اسی طرح جب آہنگری، نجاری (بڑھئی کا پیشہ) اور ان دونوں کے مانند (معمولی) پیشے، آسان نہیں ہوتے عام لوگوں کے لئے، مگر ان طریقوں سے جو اُن کے اسلاف سے مروی ہیں، اور ایسے اساتذہ سے جو ان کی اُن پیشوں کی طرف راہ نمائی کریں اور ان کو ان پیشوں کی ترغیب دیں، پس کیا گمان ہے آپ کا ان عمدہ (دینی) مقاصد کے بارے میں، جن کی طرف راہ نہیں پاتے مگر باتوفیق لوگ، اور جن کی رغبت نہیں کرتے مگر مخلص لوگ؟

لغات وتشریحات:

الآثام کا عطف السنن پر ہے اور لھا کا مرجع السنن ہے ...... ھذہ کا مشار الیہ السنن ہے اور تلک کا مشار الیہ الآثام ہے، اور اسم اشارہ قریب وبعید تعظیم وتحقیر کے مقصد سے لائے گئے ہیں ...... فی غفلۃ منھا کی ضمیر سنن وآثام دونوں کی طرف عائد ہے ...... لأنہ تغلب میں ضمیر شان ہے ...... وجدان: باطنی قوتیں ...... المَخُوْف (اسم مفعول) خوفناک، طریق مخوف: خوفناک راستہ ...... السنۃ: راہ، طریقہ، جمع سُنَنٌ ...... الراشدۃ: بھلی، سیدھی، رشد (ن) رُشْدًا ورَشَادًا: ہدایت پانا، راہ راست پر چلنا۔ السنۃ الراشدۃ: دینی راہ، ہدایت کا راستہ ...... کَبَتَہُ کَبْتًا: پچھاڑنا، رسوا کرنا، ذلیل کرنا کبتہ لوجھہ: اس نے اس کو منہ کے بل پچھاڑ دیا ...... أَخْمَلَہُ: گمنام وبے قدر کرنا ...... اھتدی اھتداءً: راہ راست پانا، ہدایت پانا ...... الفَلْتَۃ: بغیر غور وفکر کے کیا ہوا کام، فَلَتَاتُ الکلام: کلام کی لغزشیں، غلطیاں ...... الزکی: اچھی نشو ونما پانے والا، جمع أزکیاء ...... عقل معاش کا مقابل عقل معاد (اخروی عقل) ہے ...... فی الجملۃ: أی: ولو علی وجہٍ ناقص ...... حقَّ العلم: صفۃ لمصدر محذوف أی: عَلِمَ علمًا حقَّ العلم ...... بإدراك النظام متعلق ہے استبداد سے، اِسْتَبَدَّ بکذا: کسی معاملہ میں خود مختار ہونا ...... فی طریقۃٍ متعلق ہے فما ظنك سے اور طریقہ سے مراد سنت راشدہ ہے ...... وأھل التجرید البالغ: ھم الصوفیۃ الکرام، جَرَّد تجریداً: خالی کرنا، یعنی نفس کو علائق دنیا سے پاک کرنا۔

دوسری بات: دینی راہ نما (عالم) کے لئے ضروری باتیں

ملت کے راہ نماؤں کے لئے ضروری ہے کہ وہ برملا تین باتیں ثابت کریں:

اول: یہ کہ وہ سنت راشدہ (راہ ہدایت) کو بخوبی جاننے والے ہیں۔

دوم: یہ کہ وہ اپنی بات میں غلطی سے اور لوگوں کو گمراہ کرنے سے محفوظ ہیں۔

سوم: یہ کہ وہ اس بات سے بھی معصوم ہیں کہ وہ اصلاح کا ایک حصہ اختیار کریں اور دوسرا ضروری حصہ چھوڑ دیں۔

اور یہ تین باتیں ثابت کرنے کی دو ہی صورتیں ہیں:

پہلی صورت: یہ ہے کہ وہ عالم حقانی اور مصلح امت لوگوں کے سامنے اپنے پیش رو کسی ایسے شخص کی بات پیش کرے جس پر سلسلہ کلام منتہی ہوتا ہے کیونکہ وہ واجب الاتباع ہستی ہے۔ ایسی ذات رسول ہی کی ذات ہے، جس کے متعلق لوگوں کا یہ اعتقاد ہوتا ہے کہ وہ باکمال اور معصوم ہستی ہے۔ نیز لوگوں کا اس پر بھی اتفاق ہو کہ اس معصوم ہستی کی مرویات ہر طرح سے اس کے پاس محفوظ ہیں یعنی وہ عالم حقانی رسول سے مروی صحیح یا قابل استدلال روایات پیش کرے۔ نہایت ضعیف یا موضوع روایات پیش نہ کرے — اس صورت میں اس راہبر کے لئے یہ بات ممکن ہوگی کہ وہ لوگوں کی ان کے اعتقاد کے بموجب داروگیر کرے۔ اور ان کے سامنے روایات پیش کر کے ان کو بات ماننے پر مجبور کرے۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ وہ شخصیت خود نبی کی ذات ہو، جس پر سلسلہ کلام منتہی ہوتا ہے، جو واجب الاتباع ہے اور جس کی ذات پر تمام لوگ متفق ہیں۔

حاصل کلام: یہ ہے کہ لوگوں کے لئے ایسی شخصیت ضروری ہے جس پر تمام لوگ متفق ہوں، اور ایسی شخصیت پیغمبر کی ذات ہی ہوتی ہے، خواہ وہ پیغمبر بذات خود لوگوں کے درمیان موجود ہو یا اس کی روایتیں لوگوں کے پاس محفوظ ہوں۔

ثم لابد لهذا العالِم أن يُثبت على رء وس الأشهاد: أنه عالم بالسنة الراشدة، وأنه معصوم فيما يقوله من الخطأ والإضلال، ومن أن يُدْرِكَ حصةً من الإصلاح، ويترك حصةً أخرى لابد منها؛ وذلك ينحصر في وجهين:

[۱] إما أن يكون راويًا عن رجلٍ قبلهُ، انقطع عنده الكلام، لكونهم مُجمِعِيْن على اعتقاد كماله وعصمته، وكونِ الرواية محفوظةً عندهم، فيمكن له أن يُؤَاخِذَهم بما اعتقدوه، ويحتج عليهم ويُفْحِمُهم.

[۲] أو يكون هو الذى انقطع عنده الكلام، وأجمعوا عليه.

وبالجملة: فلا بد للناس من رجل معصوم، يقع عليه الإجماع، يكون فيهم، أو تكون الرواية عنه محفوظةً عندهم.

ترجمہ: پھر اس عالم کے لئے ضروری ہے کہ وہ علی الاعلان یہ بات ثابت کرے کہ وہ راہ ہدایت کو جاننے والا ہے، اور یہ کہ وہ محفوظ ہے اس بات میں جو وہ کہتا ہے غلطی سے اور گمراہ کرنے سے، اور (معصوم) ہے اس بات سے کہ وہ اصلاح کا ایک حصہ سمجھا ہوا ہو، اور دوسرا حصہ چھوڑے ہوئے ہو، جو اس میں سے ضروری ہے ــــ اور یہ بات منحصر ہے دوصورتوں میں:

۱-: یا تو یہ کہ وہ روایت کرنے والا ہو ایسے شخص سے جو اس سے پہلے گذرا ہے، جس پر سلسلہ کلام منتہی ہوتا ہے، لوگوں کے اتفاق کرنے کی وجہ سے اس کے کمال اور معصوم ہونے کے اعتقاد پر، اور روایت کے محفوظ ہونے کی وجہ سے ان کے پاس، پس ممکن ہوگا اس عالم کے لئے کہ وہ لوگوں کی دار وگیر کرے اس بات سے جس کا وہ اعتقاد رکھتے ہیں اور حجت قائم کرے ان پر، اور ساکت کردے ان کو۔

۲-: یا وہی وہ شخص ہو جس پر سلسلہ کلام منتہی ہوتا ہے اور لوگوں نے اس پر اتفاق کیا ہے۔

اور حاصل کلام: پس ضروری ہے لوگوں کے لئے کوئی ایسا معصوم شخص جس پر اتفاق ہو، جو بذات خود ان میں موجود ہو یا ان کے پاس اس کی روایت محفوظ ہو۔

لغات وترکیب:

ومن أن يدرك کا عطف من الخطأ پر ہے...... لابد منها کی ضمیر حصة کی طرف عائد ہے...... ذلك کا مشار الیہ إثبات ہے...... على رءوس الأشهاد: گواہوں کے روبرو، علی الاعلان...... أفحَمَهُ: دلیل دے کر خاموش کردینا...... آخری جملہ میں عنه مخطوطہ کراچی سے بڑھایا ہے۔

☆ ☆ ☆

تیسری بات: دینی راہ نما اصلاح کے طریقے وجدان سے جانتے ہیں

وجدان: وَجَدَ يَجِدُ کا مصدر ہے، اس کے لغوی معنی ہیں پانا، کہا جاتا ہے وجد المطلوبَ: اس نے مقصد پایا اور اصطلاح میں وجدان: بات سمجھنے کی باطنی قوتوں کو اور خداداد صلاحیتوں کو کہا جاتا ہے۔ اور وجدانی: ہر وہ چیز ہے جس کو انسان اپنے نفس سے محسوس کرے یعنی جو چیزیں باطنی قوتوں سے محسوس ہوں، ان کے لئے عربی تعبیر ہے وجدتُ فی نفسی یا فی قلبی کذا: میرے دل میں یہ آتا ہے یا میں یوں سمجھتا ہوں ــــ وجدان کو ذوق اور وجدانِ صحیح کو ذوق سلیم

سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

ملت کا ہادی اور قوم کا مصلح لوگوں کو صرف منقول باتیں ہی نہیں بتاتا، بلکہ اس کو حالات کے تقاضے سے بہت سی نئی باتیں بھی بتانی پڑتی ہیں اور اصلاح کے نئے طریقے بھی تجویز کرنے پڑتے ہیں۔ یہ نئی باتیں اور اصلاح کے یہ نئے طریقے مصلح کو وجدان صحیح سے معلوم ہوتے ہیں۔

نبی کا وجدان تو بحکم وحی ہے، انجام کے اعتبار سے اس میں غلطی کا احتمال نہیں ہوتا۔ اور علماء کے وجدانیات میں غلطی کا احتمال رہتا ہے، کیونکہ وہ از قبیل اجتہادات ہوتے ہیں، پس ان کی صحت کو جانچنے کا طریقہ یہ ہے کہ عالم خود بھی اور دوسرے حضرات بھی ان وجدانیات کو دین کے قواعد کلیہ اور ضوابط عامہ پر پیش کریں۔ اگر وہ قرآن وحدیث کی عمومی ہدایات اور دین کے مزاج سے ہم آہنگ ہیں تو صحیح ہیں، ورنہ نہیں۔

ان چند تمہیدی باتوں کے بعد اب شاہ صاحب قدس سرہ کے ارشادات پڑھیں فرماتے ہیں:

یہ جاننا کہ جب بہیمیت ملکیت کی منقاد ہوجاتی ہے تو نفس کی کیا حالت ہوتی ہے؟ پھر اس حالت سے سنن بر (نیکی کی راہیں) نکالنا اور ان کے فوائد کی صورتیں معلوم کرنا، اسی طرح گناہوں کو یعنی انقیاد کی راہ کے روڑوں کو جاننا، اور ان کی مضرت کی شکلوں کو پہچاننا: برہان ودلیل کے ذریعہ اور عقل معاش کے ذریعہ —— جو دنیوی امور میں تصرف کرنے والی ہے — اور حواس کے ذریعہ ممکن نہیں۔ ان امور کی حقیقت وجدان ہی سے واشگاف ہوتی ہے۔ پس جس طرح بھوک، پیاس اور گرم یا سرد دواء کی تاثیر وجدان ہی سے معلوم ہوتی ہے، اسی طرح وہ امور جو روح کے مناسب یا نامناسب ہیں (افعال بر روح کے مناسب ہیں، اور آثام روح کے مبائن ہیں) ان کا علم بھی ذوق سلیم ہی سے ہوسکتا ہے۔ ان باتوں کو معلوم کرنے کی دوسری کوئی راہ نہیں ہے۔ پس ملت کے ہادی کو اور قوم کے مصلح کو ایسے امور میں وجدان صحیح اور ذوق سلیم سے کام لینا چاہئے۔

یہ کیسے معلوم کیا جائے کہ وجدانیات صحیح ہیں؟

اللہ تعالیٰ عالم حقانی کے دل میں بدیہی علم — جو دلیل کا محتاج نہیں ہوتا — پیدا کرتے ہیں کہ اس نے جو باتیں سمجھی ہیں اور جانی ہیں وہ برحق اور مطابق واقعہ ہیں، جس طرح دیکھنے والا جب کوئی چیز دیکھتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے دل میں مرئی کا علم پیدا کرتے ہیں اور اسے دیکھی ہوئی چیز کا یقین ہوجاتا ہے اور اس کے نزدیک یہ احتمال نہیں رہتا کہ شاید اس کی آنکھ ماؤف ہو اور اس نے خلاف واقعہ دیکھا ہو اور جس طرح الفاظ موضوعہ کے لغوی معنی کا علم اللہ تعالیٰ دل میں پیدا کرتے ہیں، مثلاً ایک عربی شخص جب لفظ مَــــاء سنتا ہے تو اس کے معنی ''پانی'' سمجھتا ہے۔ اور لفظ أَرْض سنتا ہے تو اس کے معنی ''زمین'' سمجھتا ہے۔ حالانکہ اُن لفظوں سے اِن معانی کو سمجھنے کی کوئی دلیل نہیں ہوتی اور نہ اُن الفاظ اور ان معانی کے

درمیان کوئی عقلی لزوم ہوتا ہے۔ تاہم اللہ تعالیٰ عربی جاننے والے کے دل میں ان معانی کا بدیہی علم پیدا کرتے ہیں۔

وجدانی علم حاصل ہونے کی صورتیں:

اور وجدانی علم دو طرح سے حاصل ہوتا ہے:

۱۔: اکثر اوقات آدمی کی ذات میں ایک فطری ملکہ ہوتا ہے، جس سے ہمیشہ صحیح وجدانی علم حاصل ہوتا ہے۔

۲۔: آدمی پے بہ پے وجدان کے ذریعہ علم حاصل کرتا رہتا ہے اور اس کو اپنی وجدانیات کی صحت کا بار بار تجربہ ہوتا رہتا ہے۔ جس سے نفس میں ایک اکتسابی ملکہ اور ذوق سلیم پیدا ہو جاتا ہے۔ اس سے بھی وجدانی علوم حاصل ہوتے ہیں۔

وجدانی علوم لوگوں کو کیسے باور کرائے جائیں؟

عالم حقانی اپنے وجدانی علوم کا لوگوں کو چار طرح سے یقین کر سکتا ہے۔

۱۔: بہت سے برہانی یا خطابی دلائل سے لوگوں کے سامنے یہ بات ثابت کی جائے کہ وہ بات جس کی طرف وہ داعی لوگوں کو دعوت دیتا ہے برحق ہے۔

۲۔: قرائن وشواہد سے یہ ثابت کیا جائے کہ داعی نیک سیرت ہے، جس سے جھوٹ بولنا بہت ہی مستبعد ہے۔

۳۔: اس داعی سے صادر ہوتے ہوئے ''تقرب کے آثار'' لوگوں کے مشاہدہ میں آئیں، مثلاً لوگ معجزات وکرامات دیکھیں اور دعاؤں کی قبولیت کا مشاہدہ کریں، یہاں تک کہ لوگوں کو یقین آ جائے کہ اللہ کے نزدیک اس داعی کا بڑا مرتبہ ہے، اس کی ذات نفوس قدسیہ میں سے ہے، وہ فرشتہ صفت ہے اور اس جیسا آدمی اس بات کا سزاوار ہے کہ وہ اللہ پر جھوٹ نہ بولے اور کسی بھی معصیت کا ارتکاب نہ کرے۔

۴۔: پھر کچھ ایسی باتیں بھی سامنے آتی ہیں جو لوگوں کو اس ہادی کا گرویدہ بنا دیتی ہیں اور اس داعی سے ان کو پختہ طور پر جوڑ دیتی ہیں۔ مثلاً اس کا رحم وکرم، داد ودہش، عدل وانصاف، عفو ودرگذر اور لوگوں کی غمگساری وغیرہ دیکھ کر لوگوں کے نزدیک وہ شخصیت اپنے اموال واولاد سے اور پیاسے کے نزدیک خوشگوار میٹھے پانی سے زیادہ محبوب ہو جاتی ہے، وہ اس کے ایک ایک اشارے پر مر مٹنے کے لئے تیار ہو جاتے ہیں اور اس کی ایک ایک ادا کو دل وجان سے قبول کر لیتے ہیں۔

غرض امت کی اصلاح کے لئے اور لوگوں کو حالتِ مقصودہ سے رنگین کرنے کے لئے مذکورہ تمام امور ضروری ہیں۔ چنانچہ لوگ برابر عبادات وغیرہ میں اکابر کی اقتداء کرتے ہیں۔ ان کے طور وطریق اپناتے ہیں اور ان کی وجدان سے بتائی ہوئی باتوں کی پیروی کرتے ہیں۔ خواہ انھوں نے وہ باتیں صحیح بتائی ہوں یا ان سے خطا ہو گئی ہو۔ لوگ بھی باتوں میں ان کے نقش قدم پر چلتے ہیں۔

وعلمُه بحالةِ الانقياد، وتوليدِ هذه السنن منها، ووجوهِ منافعها، وعلمُه الآثامَ ووجوهَ

مضارِّهَا، لايمكن أن يحصل بالبرهان، ولا بالعقل المتصرف في المعاش، ولا بالحس، بل هي أمور لايَكْشِف عن حقيقتها إلا الواجدانُ؛ فكما أن الجوع والعطش، وتأثيرَ الدواء المسخِّن أو المبرِّد لايدرك إلا بالوجدان، فكذلك معرفةُ ملائمةِ شَيْئٍ للروح، ومباينتِهِ لها، لا طريق إليها إلا الذوق السليم.

وكونُه مأمونا عن الخطأ في نفسه:

إنما يكون بخلق الله علماً ضروريا فيه، بأن جميعَ ما أدرك وعَلِمَ حقٌّ مطابقٌ للواقع؛ بمنزلةِ ما يقع للمُبْصِر عند الإبصار، فإنه إذا أبصر شيئًا، لا يحتمل عنده أن تكون عينُه مَئُوفَةً، وأن يكون الإبصارُ على خلاف الواقع؛ وبمنزلة العلم بالموضوعات اللغوية، فإن العربي — مثلاً — لايشك أن "السماء" موضوع لهذا العنصر، ولفظ "الأرض" لذلك، مع أنه لم يقم له على ذلك برهان، وليس بينهما ملازمة عقلية، ومع ذلك فإنه يُخلق فيه علم ضروري.

وإنما يحصل ذلك في الأكثر، بأن يكون لنفسه ملكةٌ جبلية، يكون بها تَلَقِّى العلم الوجداني، على سنن الصواب دائماً، وأن يتتابع الوجدان، وتتكرر تجربةُ صدقِ وجدانه.

وعند الناس:

إنما يكون بأن يُصَحَّحَ عندهم بأدلة كثيرة: برهانية أو خطابية: أن مايدعو إليه حقٌّ، وأن سيرته صالحة يبعد منها الكذب، وأن يروا منه آثار القُرب، كالمعجزات واستجابة الدعوات، حتى لا يشكّوا أن له في التدبير العالي منزلةً عظيمةً، وأن نفسَه من النفوس القدسية. اللاحقة بالملائكة، وأن مِثْلَه حقيق بأن لا يكذب على الله، ولا يباشر معصية.

ثم بعد ذلك تَحْدُثُ أمور تُؤَلِّفهم تاليفًا عظيما، وتُصَيِّرُهُ عندهم أحبَّ من أموالهم وأولادهم والماءِ الزُّلَالِ عند العطشان؛ فهذا كله لا يتحقق انصباغُ أمة من الأمم بالحالة المقصودة بدونه، ولذلك لم يزل المشغولون بنظائر هذه العبادات يُسندون أَمْرَهُمْ إلى من يعتقدون فيه هذه الأمور، أصابوا أم أخطأوا، والله أعلم.

ترجمہ: اور اس عالم کا انقیاد کی حالت کو جاننا، اور اس حالت سے اِن نیکی کی راہوں کو پیدا کرنا اور ان فوائد کی صورتوں کو جاننا، اور اس عالم کا گناہوں کو جاننا اور ان کی مضرت کی شکلوں کو پہچاننا، ممکن نہیں ہے کہ حاصل ہو وہ برہان سے، اور نہ اس عقل سے جو معاش (دنیوی امور) میں تصرف کرنے والی ہے۔ اور نہ حواس سے، بلکہ وہ (مذکورہ چیزیں) ایسی چیزیں ہیں جن کی حقیقت نہیں کھلتی مگر وجدان سے۔ پس جس طرح یہ بات ہے کہ بھوک اور پیاس اور گرم یا سرد

دواء کی تاثیر نہیں جانی جاتی مگر وجدان سے، پس اسی طرح کسی چیز کے روح کے مناسب ہونے کو اور روح کے مخالف ہونے کو پہچاننا، کوئی راہ نہیں ہے اس کی طرف سوائے ذوق سلیم کے۔

اور اس عالم کا غلطی سے محفوظ ہونا اس کی ذات میں:

اس میں اللہ تعالیٰ کے بدیہی علم پیدا کرنے کے ذریعہ ہی ہوتا ہے کہ تمام وہ چیزیں جو اس نے (وجدان سے) سمجھی ہیں اور جانی ہیں، برحق، مطابق واقعہ ہیں، جیسے وہ علم جو دیکھنے والے کو دیکھنے کے وقت حاصل ہوتا ہے، پس بیشک جب وہ کسی چیز کو دیکھتا ہے تو اس کے نزدیک یہ احتمال نہیں رہتا کہ اس کی آنکھ آفت زدہ ہو اور یہ کہ دیکھنا خلاف واقعہ ہو —— اور جیسے اُن لغوی معنی کا جاننا جن کے لئے لفظ وضع کیا گیا ہے۔ پس بیشک ایک عربی —— مثال کے طور پر —— اس میں شک نہیں کرتا کہ مَـــاءٌ وضع کیا گیا ہے اس عنصر (پانی) کے لئے، اور لفظ اَرْضٌ اُس (عنصر) کے لئے، اس بات کے باوجود کہ اس کے لئے اس پر کوئی دلیل قائم نہیں اور نہ ان دونوں کے درمیان کوئی لزوم عقلی ہے، اور اس کے باوجود پس بیشک اس میں بدیہی علم پیدا کیا جاتا ہے۔

اور اکثر اوقات یہ چیز اسی طرح حاصل ہوتی ہے کہ آدمی کی ذات میں ایک فطری ملکہ ہوتا ہے، اس ملکہ سے وہ وجدانی علم حاصل کرتا ہے، صحیح طریقہ پر، دائما —— اور بایں طور کہ وجدان ایک دوسرے کے پیچھے آتے رہتے ہیں اور اپنے وجدان کی صداقت کا بار بار تجربہ ہوتا رہتا ہے۔

اور لوگوں کے نزدیک:

اس طرح ہوتا ہے کہ وہ بہت سے برہانی یا خطابی دلائل سے لوگوں کے سامنے ثابت کرتا ہے کہ وہ بات جس کی طرف وہ لوگوں کو دعوت دیتا ہے برحق ہے —— اور بایں طور کہ اس کی لائف نیک ہے، اس سے جھوٹ بعید ہے —— اور بایں طور کہ لوگ اس سے تقرب کے آثار دیکھتے ہیں، جیسے معجزات اور دعاؤں کی قبولیت، یہاں تک کہ شک نہیں کرتے وہ اس بات میں کہ اس (عالم) کے لئے بڑا مرتبہ ہے نظام سماوی میں اور اس بات میں کہ اس کی ذات نفوس قدسیہ میں سے ہے، فرشتوں کے ساتھ ملنے والی ہے اور اس بات میں کہ اس جیسا آدمی اس بات کا سزاوار ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ پر جھوٹ نہ بولے، اور کسی بھی معصیت کا ارتکاب نہ کرے۔

پھر اس کے بعد ایسی چیزیں پیدا ہوتی ہیں جو لوگوں کو جوڑتی ہیں، بہت پختہ جوڑنا، اور بناتی ہیں وہ چیزیں اس داعی کو لوگوں کے نزدیک ان کے اموال و اولاد اور پیاسے کے نزدیک صاف میٹھے خوشگوار پانی سے زیادہ محبوب۔ پس یہ تمام باتیں: متحقق نہیں ہوتا، امتوں میں سے کسی بھی امت کا رنگین ہونا حالتِ مقصودہ کے ساتھ، ان چیزوں کے بغیر، اور اسی وجہ سے ان عبادتوں کی نظائر میں مشغول لوگ برابر منسوب کرتے ہیں اپنے معاملہ کو اس شخص کی طرف جس میں وہ ان امور کا اعتقاد رکھتے ہیں، خواہ اعتقاد درست ہوں یا غلط، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات وتشریحات:

عِلْمُه میں مصدر کی فاعل کی طرف اضافت ہے اور ضمیر عالم کی طرف عائد ہے...... المسخّن (اسم فاعل) سخّن الشیئَ: گرم کرنا...... المبرد (اسم فاعل) بَرَّد الشیئَ: ٹھنڈا کرنا...... مَئُوْفَةٌ (اسم مفعول) آفَهُ (ن) أوفا: نقصان پہنچانا آفتُ عینُہ: آفت زدہ ہونا...... قیاس برہانی: وہ قیاس ہے جو مقدماتِ یقینیہ سے بنا ہو، خواہ وہ مقدمات بدیہی ہوں یا نظری، جیسے حضرت محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں اور اللہ کا ہر رسول واجب الاطاعت ہوتا ہے پس حضرت محمد ﷺ واجب الاطاعت ہیں...... قیاس خطابی: وہ قیاس ہے جو ایسے مقدمات سے بنا ہو جن کے بارے میں غالب گمان یہ ہو کہ وہ مقدمات صحیح ہیں جیسے کھیتی نفع بخش چیز ہے اور ہر نفع بخش چیز اختیار کرنے کے قابل ہوتی ہے پس کھیتی کرنا اختیار کرنے کے قابل ہے...... ماءٌ زُلال: صاف میٹھا خوشگوار پانی۔

باب —— ۲

نبوت کی حقیقت اور اس کی خصوصیات کا بیان

غیب سے علم حاصل کرنے کی متعدد صورتیں ہیں۔ عبقات کے مقدمہ میں شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ نے اس کی بارہ صورتیں بیان کی ہیں۔ مثلاً وحی، تحدیث، تفہیم، کشف، الہام، تجلی، علم لدنّی وغیرہ۔ شاہ صاحب قدس سرہ نے اس باب میں تمام طُرُق کو تفہیم سے تعبیر کیا ہے۔ مُفَهَّم اسم مفعول ہے، جس کے لغوی معنی ہیں: سمجھایا ہوا، پڑھایا ہوا۔ اور شاہ صاحب کی اصطلاح میں:

مُفَهَّم: ہر اُس شخص کو کہتے ہیں جو کسب واکتساب اور تعلیم وتعلّم کے بغیر، بارگاہ مقدس کی تائید سے، نوع انسانی کی حالت کو سمجھتا ہو، اور اس کے دینی اور دنیوی منافع کو جانتا ہو۔ علوم ولی اللہی کے شارح مولانا عبید اللہ سندھی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اعلم أن المراد من المفهَّم فی اصطلاح المصنف رحمه الله: كل إنسان له فهم بحالة نوع الإنسان، وعلمٌ بمنافعه الدينية والدنيوية ومضارّه، بتائيدمن حظيرة القدس، بلا تجشُّم كَسْبٍ، وتكديرِ تعلُّم ۱ھ (تقریر قلمی)

اور چونکہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام بھی منجملہ مفہمین ہیں، اس لئے شاہ صاحب پہلے مفہم کا حال اس کی سیرت اور اس کی آٹھ قسمیں بیان فرماتے ہیں، تا کہ نبوت کی حقیقت اور اس کی خصوصیات کو آسانی سے سمجھا جاسکے کہ:

مفھّمین کا مرتبہ لوگوں میں سب سے بلند ہے، ان کی ملکیت اور بہیمیت میں باہم مصالحت ہوتی ہے، کوئی کشمکش نہیں ہوتی۔ اوران کی قوت ملکیہ انتہائی درجہ بلند ہوتی ہے، اس لئے ان حضرات کے لئے یہ بات ممکن ہوتی ہے کہ وہ سچے قلبی تقاضے سے، دنیا میں اللہ کے مطلوبہ نظام کو برپا کرنے کے لئے اٹھ کھڑے ہوں۔ اور دنیا میں دینی نظام رائج کریں۔ اور مفہمین پر ملأ اعلی کی طرف سے علوم الٰہیہ اوراحوال ربانیہ مترشح ہوتے ہیں۔

مفہم کی سیرت: مفہم کی سیرت میں درج ذیل بارہ باتیں پائی جاتی ہیں:

۱۔: اس کے مزاج میں اعتدال ہوتا ہے، وہ ہر کام میں میانہ روی پسند کرتا ہے۔

۲۔: وہ تندرست اوراچھے اخلاق والا ہوتا ہے۔ وہ مغروراور بداخلاق نہیں ہوتا۔

۳۔: جزوی مفادات یعنی ذاتی اغراض کے لئے اس میں حد سے بڑھا ہوا جوش نہیں ہوتا۔

۴۔: وہ حد سے زیادہ تیز خاطر نہیں ہوتا، کیونکہ فرط ذکاوت آدمی کو کلیات سے جزئیات کی طرف، اور روح سے صورت کی طرف نہیں اترنے دیتی۔ غیر معمولی ذہین آدمی آسمان وزمین کے قلابے تو ملا سکتا ہے مگر گھر کے معمولی جھگڑے نہیں نمٹا سکتا۔

۵۔: وہ غایت درجہ غبی بھی نہیں ہوتا، کیونکہ حد سے زیادہ بے وقوف آدمی جزئیات سے کلیات کی طرف، اورصورت سے روح کی طرف منتقل نہیں ہوسکتا وہ معمولی معمولی باتوں میں الجھا رہتا ہے اور معاملہ کی حقیقت نہیں پاتا۔

۶۔: وہ سب سے زیادہ سنت راشدہ (راہ ہدایت) کے ساتھ چپکنے والا ہوتا ہے۔ کردار کی پختگی اس کا ایک نمایاں وصف ہوتا ہے۔

۷۔: وہ اپنی عبادات میں اچھی حالت والا ہوتا ہے یعنی اس کی عبادتیں شاندار ہوتی ہیں اوراس کی آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہوتی ہے۔

۸۔: وہ معاملات میں لوگوں کے ساتھ انصاف برتنے والا ہوتا ہے۔

۹۔: اس کو مفاد عامہ سے محبت اور عام لوگوں کے فائدے سے دلچسپی ہوتی ہے۔

۱۰۔: وہ کسی کو ستاتا نہیں۔ البتہ اگر ضمناً کسی کو تکلیف پہنچے تو وہ دوسری بات ہے۔ یعنی عام لوگوں کا فائدہ کسی کی ایذا رسانی پر موقوف ہو یا اس کے لئے لازم ہو، تو پھر وہ اس ایذا رسانی سے گریز نہیں کرتا، مثلاً اعلائے کلمۃ اللہ کے لئے جہاد کرنا اوراس میں دشمنوں کو قتل کرنا یا زمین سے شروفساد کو ختم کرنے کے لئے حدود شرعیہ جاری کرنا وغیرہ۔ باتوں کو وہ ضرور روبعمل لاتا ہے۔

۱۱۔: وہ ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی طرف مائل رہتا ہے۔ اوراس کے میلان کا اثر اس کی گفتگو میں، اس کے چہرے بُشرے میں اوراس کے تمام احوال میں نمایاں نظر آتا ہے۔

۱۲۔ لوگوں کا اس کے بارے میں یہ اعتقاد ہوتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تائید یافتہ ہے اور اس کے لئے معمولی ریاضت سے قربِ الٰہی اور سکینت کے وہ دروازے مفتوح ہوتے ہیں جو دوسروں کے لئے نہیں ہوتے۔

﴿باب حقيقة النبوة وخواصّها﴾

اعلم: أن أعلى طبقات الناس المُفَهَّمُوْن، وهم ناسٌ أهلُ اصطلاحٍ، ملكيتُهم في غاية العلوِّ، يمكن لهم أن ينبعثوا إلى إقامة نظام مطلوب، بداعيةٍ حقَّانية، ويترشَّح عليهم من الملأ الأعلى علومٌ وأحوالٌ إلٰهية.

ومن سيرة المُفَهَّم: أن يكون معتدلَ المزاج، سَوِيَّ الخَلْق والخُلُق، ليس فيه خَبَابَةٌ مُفْرِطَةٌ بحسب الآراء الجزئية، ولا ذكاءٌ مفرِط لايَجِدُ به من الكلى إلى الجزئى ومن الروح إلى الشَّبَحِ سبيلا، ولا غباوةٌ مفرطة لايتخلَّصُ بها من الجزئى إلى الكلى ومن الشَّبَح إلى الروح ويكون ألزمَ الناس بالسنة الراشدة. ذَاسَمْتٍ حسنٍ فى عباداته، ذَاعدالةٍ فى معاملته مع الناس، مُحِبًّا للتدبير الكلى، راغبا فى النفع العام، لا يؤذى أحدًا إلا بالعرض: بأن يتوقف النفعُ العامُّ عليه أويُلازِمَه، لايزال مائِلاً إلى عالَم الغيب، يُحَسُّ أَثَرُ مَيْلِهِ فى كلامه ووجهه وشأنه كله، يُرى أنه مُؤَيَّد من الغيب، ينفَتِح له بأدنى رياضةٍ مالا ينفتح لغيره من القُرْب والسكينة.

ترجمہ: نبوت کی حقیقت اور اس کی خصوصیات کا بیان: جان لیں کہ لوگوں میں سب سے اعلیٰ طبقہ مُفَهَّمین کا ہے۔ اور وہ مصالحت والے لوگ ہیں۔ ان کی ملکیت غایت درجہ بلند ہوتی ہے (تفصیل کے لئے مبحث اول کا باب نہم ملاحظہ فرمائیں) ان کے لئے ممکن ہوتا ہے کہ وہ اٹھ کھڑے ہوں، سچے داعیہ سے، مطلوبہ نظام کو برپا کرنے کے لئے۔ اور اُن پر ملأاعلیٰ سے علوم اور احوالِ الٰہیہ مترشح ہوتے ہیں۔

اور مُفَهَّم کی سیرت میں سے ہے کہ وہ معتدل مزاج ہو ــــ تندرست اور اچھے اخلاق والا ہو ــــ جزئی مفادات کے لحاظ سے اس میں حد سے بڑھا ہوا جوش نہ ہو ــــ اور وہ حد سے زیادہ تیز خاطر نہ ہو، جو تیزیٔ طبع کی وجہ سے کلی سے جزئی کی طرف اور روح سے صورت کی طرف راہ نہ پائے ــــ اور نہ اس میں حد سے بڑھی ہوئی غباوت ہو، نہ منتقل ہو وہ بے وقوفی کی وجہ سے جزئی سے کلی کی طرف، اور صورت سے روح کی طرف ــــ اور وہ سب لوگوں سے زیادہ سنت راشدہ کے ساتھ چپکنے والا ہوا ــــ اپنی عبادتوں میں اچھی حالت والا ہو ــــ لوگوں کے ساتھ اپنے معاملات میں انصاف برتنے والا ہو ــــ مفادِ عامہ سے محبت رکھنے والا، عام لوگوں کے فائدے سے دلچسپی رکھنے والا ہو ــــ وہ کسی

کو نہ ستائے مگر بالتبع، بایں طور کہ نفع عام موقوف ہو اس ایذا رسانی پر، یا وہ تکلیف دہی نفع عام کے لئے لازم ہو —— وہ ہمیشہ عالم غیب کی طرف مائل رہتا ہو، محسوس کیا جاتا ہو اس کے میلان کا اثر اس کی گفتگو میں، اور اس کے چہرے میں، اور اس کے تمام احوال میں —— گمان کیا جاتا ہو کہ وہ عالم غیب کی طرف سے تائید یافتہ ہے، اس کے لئے معمولی ریاضتوں سے قرب وسکینت کے وہ دروازے وَا ہوتے ہوں جو اس کے علاوہ کے لئے وَا نہ ہوتے ہوں۔

لغات وتشریح:

بداعیة متعلق ہے ینبعثوا سے...... قولہ: بداعیة حقّانیة أی منبعثة من قلوبهم بلاسبب خارجی، ولا دلالة أحد (سندھی)...... خَلْق (مصدر) بناوٹ، حُلیہ، مراد ظاہری بدن خُلُق: خصلت وعادت جمع أخلاق، مراد فطری عادتیں اور اخلاق حسنہ...... خَبَّ (ن) خَبًّا و خَبَابًا البَحْرُ: جوش مارنا...... تخلّص من كذا إلى كذا: منتقل ہونا...... السَّمْتُ: اہل خیر وصلاح کی اچھی حالت وہیئت، کہا جاتا ہے مَا أَحْسَنَ سَمْتَ فُلانٍ: فلاں کی حالت وہیئت کس قدر اچھی ہے!

☆ ☆ ☆

مفہمین کی آٹھ قسمیں

استعداد اور قابلیت کے اختلاف سے مُفَهَّمِين یعنی اللہ تعالیٰ کی تربیت کئے ہوئے لوگوں کی بہت سی قسمیں ہیں۔ ذیل میں ان میں سے آٹھ قسموں کا تذکرہ کیا جاتا ہے:

① —— کامل: وہ شخص ہے جس کا عمومی حال یہ ہو کہ وہ عبادتوں کے ذریعہ نفس کو سنوارنے کے علوم حق تعالیٰ سے حاصل کرتا ہو۔ حدیث میں ہے کہ مردوں میں سے بہت سے کامل ہوئے ہیں اور عورتوں میں سے صرف حضرت مریم اور حضرت آسیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کامل ہوئی ہیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی فضیلت عورتوں پر ایسی ہے، جیسی ثرید کی فضیلت تمام کھانوں پر (حدیث متفق علیہ، مشکوٰۃ شریف حدیث نمبر ۵۷۲۴)

② —— حکیم: (دانش مند): وہ شخص ہے جس کا عمومی حال یہ ہو کہ وہ اخلاق فاضلہ، تدبیر منزل (گھریلو زندگی کو سنوارنے) کے علوم اور اس قسم کے دیگر علوم حق تعالیٰ سے حاصل کرتا ہو۔ احادیث میں حکمت اور حکیم کا بہ کثرت تذکرہ آیا ہے: آنحضور ﷺ نے اپنے چچیرے بھائی حضرت ابن عباس کو سینہ سے لگا کر یہ دعا دی تھی اللّٰهم! عَلِّمْه الحكمة (بخاری شریف حدیث نمبر ۳۷۵۶) امام بخاری رحمہ اللہ نے حکمت کی تفسیر کی ہے الإصابةُ فی غیر النبوة

(غیر نبی کا درست بات کو پالینا) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ایک تفسیر الفھم عن اللہ بھی نقل کی ہے (فتح ۷:۱۰۰)

③ —— خلیفہ (راشد یعنی علی منہاج النبوۃ حکومت کرنے والا): وہ شخص ہے جس کا عمومی حال یہ ہو کہ وہ انتظام مملکت کے علوم حق تعالیٰ سے حاصل کرتا ہو۔ اور لوگوں میں عدل وانصاف قائم کرنے کی، اور لوگوں سے ظلم وجور دفع کرنے کی اس کو توفیق ملی ہو۔ خلیفۃ اللہ کا ذکر قرآن کریم (سورۃ البقرۃ آیت ۳۰) میں اور بہت سی احادیث میں آیا ہے۔

④ —— مؤیَّد بروح القدس (پاکیزہ روح کے ذریعہ تقویت پہنچایا ہوا): وہ شخص ہے جس پر گاہ بگاہ ملأ اعلیٰ اترتے ہوں اور اس کو تعلیم دیتے ہوں اور اس سے باتیں کرتے ہوں۔ اور وہ اس کو سر کی آنکھوں سے نظر آتے ہوں اور اس شخص سے مختلف قسم کی کرامتیں ظاہر ہوتی ہوں۔ حضرت حسّان رضی اللہ عنہ کو آنحضور ﷺ نے دعا دی تھی کہ ''الٰہی! پاکیزہ روح کے ذریعہ حسان کو تقویت پہنچا (بخاری) اور جنگ بدر میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو جس انصاری نے گرفتار کیا تھا، اللہ تعالیٰ نے ایک معزز فرشتہ کے ذریعہ اس کی تائید کی تھی (مسند احمد ۱:۱۱۷)

⑤ —— ہادی (راہ نما): اور مُزَکّی (تزکیہ کرنے والا، باطن کی صفائی کرنے والا، اخلاق رذیلہ سے پاک کرنے والا): وہ شخص ہے جس کی زبان اور دل کو اللہ تعالیٰ نے منور کردیا ہو، اور اس نے اپنی صحبت اور نصیحت سے لوگوں کو نفع پہنچایا ہو، اور اس سے اس کے مخصوص اصحاب کی طرف سکینت وانوار منتقل ہوئے ہوں، اور وہ اس کے ذریعہ مراتب کمال تک پہنچے ہوں اور وہ ہادی ومزکی اپنے اصحاب (مریدین) کی ہدایت کا بے حد حریص ہو۔ سورۃ الرعد آیت ۷ میں ہے ﴿لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (ہر قوم کے لئے ہادی ہوتے چلے آئے ہیں)

⑥ —— امام (پیشوا): وہ شخص ہے جس کے علوم کا بڑا حصہ ملت اسلامیہ کے قواعد وضوابط اور اس کی مصلحتوں کو پہچاننے سے متعلق ہو، اور وہ ملت کی مٹنے والی باتوں کی تجدید کا حریص ہو۔ سورۃ السجدہ آیت ۲۴ میں ایسے ائمہ کا تذکرہ ہے۔

⑦ —— مُنذِر (خبردار کرنے والا): وہ شخص ہے جس کے دل میں القاء کیا گیا ہو کہ وہ لوگوں کو اس بڑی آفت سے مطلع کرے جو دنیا میں ان پر آنے والی ہے۔ یا اس نے اپنی فراست اور وجدان سے سمجھ لیا ہو کہ اللہ تعالیٰ فلاں قوم سے سخت ناراض ہیں، پس اس نے اس قوم کو اس بات کی اطلاع دیدی ہو۔ یا کسی وقت اس نے اپنے باطن کو مجلّٰی کرلیا ہو، پس اُسے وہ باتیں معلوم ہوگئیں ہوں جو قبر میں یا حشر میں پیش آنے والی ہیں، چنانچہ اس نے لوگوں کو وہ باتیں بتادی ہوں۔ یہ تینوں قسم کے حضرات منذر ہیں۔

⑧ —— نبی: وہ ہستی ہے جس کو حکمت الٰہیہ مخلوق کی طرف مبعوث فرماتی ہے، تاکہ وہ لوگوں کو تاریکیوں سے روشنی کی طرف نکالے۔ اللہ تعالیٰ لوگوں پر دل وجان سے اس کی اطاعت فرض کرتے ہیں۔ اور جو اس کی تابعداری کرتا ہے اور اس کی جماعت میں شامل ہوتا ہے، ملأ اعلیٰ اس سے خوش ہوتے ہیں۔ اور جو اس ہستی کی مخالفت کرتا ہے اور اس سے دشمنی رکھتا ہے، ملأ اعلیٰ کی اس پر لعنت برستی ہے اور ان سب باتوں کی اطلاع لوگوں کو اللہ تعالیٰ اسی ہستی کے ذریعہ دیتے

ہیں اور اسی کی زبانی اس کی اطاعت لازم کرتے ہیں۔

نوٹ: مُفَهَّمین کی مذکورہ بالا اقسامِ ثمانیہ میں تباین کی نسبت نہیں ہے کہ دو قسمیں کسی ایک شخص میں جمع نہ ہوسکیں، بلکہ جس طرح ایک شخص بیک وقت: مولوی، مفتی، قاضی، واعظ ومقرر ہوسکتا ہے، اسی طرح مذکورہ بالا انواعِ ثمانیہ میں سے دو یا چند خصوصیتیں بیک وقت ایک شخصیت میں جمع ہوسکتی ہیں۔

والمفَهَّمون: على أصنافٍ كثيرة واستعداداتٍ مختلفة:

[۱] فمن كان أكثرُ حالِه أن يتلقَّى من الحق علومَ تهذيب النفس بالعبادات فهو الكامل.

[۲] ومن كان أكثرُ حاله تلقِّيَ الأخلاقِ الفاضلة وعلومِ تدبير المنزل ونحوِ ذلك فهو الحكيم.

[۳] ومن كان أكثر حاله تلقي السياسات الكلية، ثم وُفِّقَ لإقامة العدل في الناس، وذَبِّ الجَوْرِ عنهم يسمى خليفةً.

[٤] ومن ألَمَّتْ به الملأُ الأعلى، فعلَّمته وخَاطَبْته، وتَرَاءَتْ له، وظهرت أنواعٌ من كراماته، يسمى بالمؤيَّدِ بروح القدس.

[٥] ومن جُعل منهم في لسانه وقلبه نورٌ، فنفع الناسَ بصحبته وموعظتِه، وانتقل منه إلى حواريين من أصحابه سكينةٌ ونورٌ، فبلَغوا بواسطته مبالغَ الكمال، وكان حثيثا على هدايتهم، يسمى هاديا مُزَكِّيًا

[٦] ومن كان أكثر علمه معرفةُ قواعدِ الملة ومصالِحِها، وكان حثيثا على إقامة المُنْدَرِس منها، يسمى إماما.

[٧] ومن نُفِثَ في قلبه أن يُخبرهم بالداهية المقدَّرَة عليهم في الدنيا، أو تَفَطَّنَ بلعنِ الحق قومًا، فأخبرهم بذلك، أو جُرِّدَ من نفسه في بعض أوقاته، فَعَرَفَ ماسيكون في القبر والحشر، فأخبرهم بتلك الأخبار يسمى منذِرًا.

[٨] وإذا اقتضت الحكمةُ الإلٰهية: أن يبعث إلى الخلق واحدًا من المفهمين، فيجعله سببا لخروج الناس من الظلمات إلى النور، وفرض الله على عباده أن يُسلِموا وجوهَهُم وقلوبَهُم له، وتأكَّد في الملأ الأعلى الرضا عمن انْقاد له، وانْضَمَّ إليه، واللعنُ على من خالفه وناوَاهُ، فأخبر الناس بذلك وألزمهم طاعتَه فهو النبي.

ترجمہ: اور مفہمین کی بہت سی قسمیں ہیں: اور وہ مختلف استعداد (قابلیت) والے ہوتے ہیں۔

۱۔: پس وہ شخص جس کا بیشتر حال یہ ہو کہ وہ عبادتوں کے ذریعہ نفس کو سنوارنے کے علوم حق تعالیٰ سے حاصل کرتا ہو، تو وہ کامل ہے۔

۲۔: اور وہ شخص جس کا بیشتر حال یہ ہو کہ وہ اخلاقِ فاضلہ اور تدبیر منزل کے علوم اور اس کے مانند علوم حاصل کرتا ہو، تو وہ حکیم ہے۔

۳۔: اور وہ شخص جس کا بیشتر حال یہ ہو کہ وہ انتظام عام کے علوم حق تعالیٰ سے حاصل کرتا ہو، پھر وہ توفیق دیا گیا ہو لوگوں میں عدل وانصاف قائم کرنے کی، اور لوگوں سے ظلم وجور دفع کرنے کی، تو وہ خلیفہ کہلاتا ہے۔

۴۔: اور وہ شخص جس پر گاہ گاہ ملأ اعلیٰ اترتے ہوں، پس وہ اس کو تعلیم دیتے ہوں اور اس سے باتیں کرتے ہوں اور وہ (ملأ اعلیٰ) اس کو نظر آتے ہوں اور اس شخص سے مختلف قسم کی کرامتیں ظاہر ہوتی ہوں، تو وہ مؤید بروح القدس کہلاتا ہے۔

۵۔: اور مفہمین میں سے وہ شخص جس کی زبان اور دل میں نور گردانا گیا ہو، پس اس نے نفع پہنچایا ہو لوگوں کو اپنی صحبت اور اپنی نصیحت سے، اور منتقل ہوئی ہو اس سے اس کے اصحاب میں سے مخصوص حضرات کی طرف سکینت اور انوار، پس پہنچے وہ اس کے واسطہ سے کمال کے مراتب کو، اور وہ ان کی ہدایت کا بے حد حریص ہو، تو وہ ہادی اور مزکی کہلاتا ہے۔

۶۔: اور وہ شخص جس کے بیشتر علوم ملت کے قواعد اور اس کی مصلحتوں کو پہچاننا ہو اور وہ بے حد حریص ہو ملت کی مٹنے والی باتوں کو برپا کرنے پر، تو وہ امام کہلاتا ہے۔

۷۔: اور وہ شخص جس کے دل میں الہام کیا گیا ہو کہ وہ لوگوں کو اس بڑی مصیبت کی اطلاع دے جو ان پر دنیا میں مقدر کی گئی ہے یا جان لیا اس نے حق تعالیٰ کے لعنت کرنے کو کسی قوم پر، پس اطلاع دی اس نے ان کو اس بات کی یا اس نے بعض اوقات میں اپنے باطن کی صفائی کر لی، پس جان لیا اس نے ان باتوں کو جو پیش آئیں گی قبر وحشر میں، پس بتلائی اس نے لوگوں کو یہ باتیں، تو وہ منذر کہلاتا ہے۔

۸۔: اور جب حکمت خداوندی چاہتی ہے کہ وہ بھیجے مخلوق کی طرف مفہمین میں سے کسی کو، پس اللہ تعالیٰ اس کو سبب بنائیں لوگوں کے تاریکی سے روشنی کی طرف نکلنے کے لئے، اور فرض کی اللہ نے اپنے بندوں پر یہ بات کہ تابعدار کر دیں وہ اپنے چہروں کو اور اپنے دلوں کو اس کے لئے اور ثابت ہوئی ملأ اعلیٰ میں خوشنودی اس شخص سے جو اس مبعوث کی تابعداری کرے اور اس کے ساتھ مل جائے۔ اور ثابت ہوئی لعنت اس شخص پر جو اس کی مخالفت کرے اور اس سے دشمنی رکھے، پس اطلاع دی اس نے لوگوں کو اس بات کی اور لازم کی ان پر اس مبعوث کی فرمانبرداری، تو وہ نبی ہے۔

لغات وتشریحات:

السیاسۃ: امور کی تدبیر وانتظام کرنا الکلیۃ مقابل ہے الجزئیۃ کا۔ الجزئیۃ: ذاتی کام الکلیۃ: عمومی، ملکی کام ...... أَلَمَّ الشیئَ قریب ہونا۔ أَلَمَّ بالقوم، وعلی القوم آکر اتر پڑنا...... الحَوَارِیّ: مددگار، مخصوص اصحاب ...... النَّفث: دل میں ڈالنا، الہام کرنا...... الدَّاهِیَۃ: سخت مصیبت، بڑا معاملہ جمع دَوَاہٍ...... تَفَطَّن لکلامہ: سمجھنا...... نَاوَاہُ مناواۃً: دشمنی کرنا (اس کی اصل ہمزہ سے ہے) ...... اِنْدَرَسَ الرسمُ: مٹنا المندرس: القدیم المنہدم من الملۃ ...... قولہ: أو جَرَّد نفسَہ فی بعض الأوقات أی جَرَّد من العوائق النفسانیۃ والتعلقات البھیمیۃ، فوردت علیہ الواردات فعرف إلخ.

☆ ☆ ☆

نبیوں میں سب سے بڑا مقام

اس نبی کا ہے جس کی بعثت دُوہری ہے یعنی جس کی امت بھی مبعوث ہے اور جو مفہمین کی تمام انواع کا جامع ہے

خاتم النّبیین ﷺ سے پہلے ہر نبی مخصوص قوم کی طرف مبعوث کیا جاتا تھا۔ بخاری شریف میں ہے: کان النَّبِیُّ یُبْعَثُ إلی قومہ خاصَّۃً، وبُعثتُ إلی الناس کافَّۃً (ہر نبی اس کی قوم کی طرف مبعوث کیا جاتا تھا، اور میں تمام لوگوں کی طرف مبعوث کیا گیا ہوں) اور اُس وقت چونکہ نبوت کا سلسلہ جاری تھا، اس لئے ایک نبی کے بعد دوسرا نبی اس کا قائم مقام بنتا تھا، اس وقت امتیں مبعوث نہیں ہوتی تھیں۔ مگر خاتم النّبیین ﷺ کے بعد چونکہ نبوت کا سلسلہ بند ہو گیا، اس لئے پیغام رسانی کے لئے آپ کی امت کو بھی مبعوث فرمایا گیا۔ صحیحین میں روایت ہے: کانت بنو إسرائیل تَسُوْسُھم الأنبیاءُ، کلما ھلك نبی خَلَفَہ نبی، وإنہ لاَ نبی بعدی (بنی اسرائیل کے امور کی تدبیر وانتظام حضرات انبیاء کرتے تھے، جب ایک نبی کا انتقال ہو جاتا تو دوسرا نبی اس کا قائم مقام بن جاتا، اور بیشک شان یہ ہے کہ میرے بعد کوئی (نیا) نبی نہیں ہے) جو میری قائم مقامی کرے۔ آپ ﷺ کے بعد آپ کی قائم مقامی آپ کی امت کرے گی۔

نیز گذشتہ انبیائے کرام، علیہم الصلوٰۃ والسلام، مفہمین کی مذکورہ بالا تمام انواع کے جامع بھی نہیں ہوتے تھے۔ صرف ایک یا دو فنون کے جامع ہوتے تھے۔ ایسی ہمہ گیر شخصیت جو مفہمین کی تمام انواع کو جامع ہو، بس ایک ہی شخصیت ہے اور وہ آپ ﷺ کی ذات والا صفات ہے۔ حضرت ختمی مرتبت ﷺ ''آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری'' کا مصداق ہیں، اس لئے نبیوں میں سب سے اونچا مقام آپ ﷺ کا ہے۔

دلائل: اس بات کی کہ خاتم النبیین ﷺ کی بعثت دوہری ہے یعنی آپ کی امت بھی مبعوث ہے اور وہ یک گونہ آپ ہی کی بعثت ثانیہ ہے، شاہ صاحب قدس سرہ نے اس کی تین دلیلیں بیان کی ہیں، دو آیات کریمہ اور ایک حدیث شریف۔ جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی دلیل: رسول اللہ ﷺ کی نبوت آفاقی اور ابدی ہے۔ سورۂ سبا آیت ۲۸ میں ارشاد ہے:

وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ، بَشِيْرًا وَنَذِيْرًا، وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَايَعْلَمُوْنَ

اور ہم نے آپ کو تمام لوگوں کے واسطے پیغمبر بنا کر بھیجا ہے۔ خوش خبری سنانے والا اور ڈرانے والا، لیکن اکثر لوگ نہیں سمجھتے!

یعنی خواہ عرب ہوں یا عجم، موجود ہوں یا آئندہ آنے والے، آپ سب کی طرف مبعوث فرمائے گئے ہیں۔ اِدھر آپؐ کا بذات خود تمام جہاں میں دعوت کے لئے پہنچنا ایک مشکل امر ہے، اس وجہ سے آپؐ کی بعثت کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ جزیرۃ العرب کے باشندوں کی طرف آپ کی بعثت بلا واسطہ ہے اور باقی سارے جہاں کی طرف آپ کی بعثت امیین (طبقۂ صحابہ) کے واسطہ سے ہے، پس جماعتِ صحابہ بھی مبعوث ہے اور یہ بھی من وجہ آپ ہی کی بعثت ہے، اس طرح آپ کی بعثت دوہری ہے۔

سورۃ الجمعہ آیات ۲-۴ میں آپؐ کی امت کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ارشاد پاک ہے:

هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الْاُمِّيِّيْنَ رَسُوْلاً مِّنْهُمْ، يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ آيَاتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ، وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ، وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلَالٍ مُّبِيْنٍ، وَآخَرِيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوْا بِهِمْ، وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ، ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَاءُ وَاللّٰهُ ذُوْ الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ.

اللہ وہی ہیں جنھوں نے امیوں میں انہیں میں سے ایک عظیم پیغمبر بھیجا، جو ان کو اللہ کی آیتیں پڑھ کر سناتا ہے، اور ان کو پاک کرتا ہے اور ان کو کتاب الٰہی اور دانشمندی کی باتیں سکھاتا ہے، اگرچہ وہ لوگ پہلے سے کھلی گمراہی میں تھے۔ اور ان میں سے دوسروں میں (بھی آپ کو بھیجا ہے) جو ہنوز ان میں شامل نہیں ہوئے۔ اور وہ زبردست، حکمت والے ہیں۔ یہ فضل خداوندی ہے، جس کو چاہتے ہیں دیتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ بڑے فضل والے ہیں۔

اس آیت میں امیوں سے مراد عرب ہیں، جو بعثت نبوی کے وقت جزیرۃ العرب میں بود و باش رکھتے تھے، جن کی اکثریت حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد اور ناخواندہ تھی۔ ان کی طرف نبی عربی ﷺ بلا واسطہ مبعوث فرمائے گئے ہیں اسی لئے آپؐ کا لقب النبی الأمی ہے (دیکھئے سورۃ الاعراف آیات ۱۵۷ و ۱۵۸) تورات وانجیل میں بھی آپ کا اسی وصف سے تذکرہ کیا گیا ہے[1]

[1] امّی لقب کی تین وجہیں اور بھی ہیں: اول: آپؐ کا وطن اُمُّ القُرىٰ ہے دوم: آپ قوم اُمیین سے ہیں۔ سوم: آپؐ دیگر انبیاء کی طرح صاحب امت ہیں۔ تفصیل ہدایت القرآن میں ہے۔

اور الآخرین کا عطف الأمیین پر ہے اور آخرین سے مراد تمام عجم (غیر عرب) ہیں، وہ بھی بایں اعتبار عربوں میں شامل ہیں کہ تمام انسان ایک ماں باپ کی اولاد ہیں۔ یہی آیت کی صحیح تفسیر ہے۔ خود شاہ صاحب نے آیت کا ترجمہ یہ کیا ہے: "ونیز مبعوث کرد آں پیغامبر را در قومے دیگر از بنی آدم کہ ہنوز نہ پیوستہ اند با مسلماناں" اور حاشیہ میں تحریر فرمایا ہے: "یعنی فارس وسائر عجم" پس یہ خیال قطعاً باطل ہے کہ آخرین سے مراد صرف ہندو ہیں[1]۔

اور واو کے ذریعہ عطف کرنے کی صورت میں: معطوف معطوف علیہ میں من وجہ اتحاد ہوتا ہے اور من وجہ مغائرت۔ یہاں اتحاد تو اس اعتبار سے ہے کہ عرب وعجم دونوں ہی آپ کی امت ہیں۔ اور مغائرت اس اعتبار سے ہے کہ آپؐ اول کی طرف بلاواسطہ مبعوث ہیں اور آخرین کی طرف بالواسطہ یعنی بواسطۂ امت اُمّیّہ۔

اور ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَّشَآءُ میں اس طرف اشارہ ہے کہ دولت ایمان تمام عجمیوں کو نصیب نہیں ہوگی، اس لئے ان سے جزیہ قبول کیا جاتا ہے، اور اس کی وجہ فضل کی کمی نہیں ہے، واللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ، بلکہ قابلیت کا فقدان ہے، اور چونکہ اس قسم کا کوئی مضمون امیین کے ساتھ نہیں آیا، اس لئے امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ان سے جزیہ قبول نہیں کیا جاتا۔

غرض جب امیوں میں آپ ﷺ کا کام تمام ہوگیا اور جزیرۃ العرب کے باشندے فوج درفوج اسلام میں داخل ہونے لگے تو سورۃ النصر نازل ہوئی اور آپ ﷺ کو اطلاع دی گئی کہ آپ آخرت کے لئے تیاری شروع فرمادیں۔ آپؐ کا دنیا کا کام تمام ہوگیا ہے۔ آگے کا کام صحابہ سنبھال لیں گے۔

دوسری دلیل: سورۃ آل عمران آیت ۱۱۰ میں ارشاد پاک ہے:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ، تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللهِ، وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ، مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُوْنَ.	تم لوگ بہترین امت (جماعت) ہو، جو لوگوں کے فائدے کے لئے وجود میں لائی گئی ہو، تم لوگ نیک کاموں کا حکم دیتے ہو اور بری باتوں سے روکتے ہو، اور اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتے ہو۔ اور اگر اہل کتاب ایمان لے آتے تو ان کے لئے زیادہ اچھا ہوتا۔ ان میں سے بعضے تو مسلمان ہیں، اور ان میں سے بیشتر کافر ہیں۔

اس آیت پاک کی تفسیر میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تین ارشاد مروی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

(۱) ابن جریر طبری اور ابن ابی حاتم نے سُدّی رحمہ اللہ (مفسر قرآن تابعی) سے اس آیت پاک کی تفسیر میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے۔

لو شاء الله لقال: "أنتم" فكنا كلنا،	اگر اللہ تعالیٰ چاہتے تو أنتم فرماتے، پس اس وقت ہم سب آیت کا

[1] جیسا کہ "اب بھی نہ جاگے تو......" کے مصنف کا خیال ہے۔

ولكن قال: "كنتم" خاصةً في أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم؛ ومن صنع مثلَ صنيعهم كانوا خير أمة أخرجت للناس.	مصداق ہوتے۔ مگر اللہ تعالیٰ نے کنتم فرمایا ہے۔ خاص طور پر صحابۂ کرام کے بارے میں؛ اور جو لوگ صحابۂ کرام جیسے کام کریں گے وہ وہ بہترین امت ہوں گے، جو لوگوں کی نفع رسانی کے لئے وجود میں لائی گئی ہے۔

(۲) سُدّی رحمہ اللہ ہی سے ابن جریر اور ابن ابی حاتم رحمہما اللہ نے آیت کی تفسیر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے:

قال: يكون لأوَّلنا، ولا يكون لآخرنا.	فرمایا: یہ آیت ہمارے اگلوں کے لئے یعنی صحابہ کے لئے ہے، اور ہمارے پچھلوں کے لئے نہیں ہے۔

(۳) ابن جریر حضرت قتادہ رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں:

ذُكر لنا أن عمر بنَ الخطاب رضي الله عنه قرأ هذه الآية: "كنتم خير أمة أخرجتَ للناس" الآية، ثم قال: يا أيها الناس! من سَرَّهُ أن يكون من تلكم الأمة فليؤد شرط الله منها.	ہم سے یہ بات بیان کی گئی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ آیت کنتم خیر أمة تلاوت فرمائی، پھر فرمایا کہ جو شخص تم میں سے چاہتا ہے کہ اس امت (خیر الامم) میں شامل ہو تو چاہئے کہ وہ اللہ کی شرط پوری کرے جو خیر الامم کے لئے آیت میں لگائی گئی ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ بالا تینوں ارشادات کنز العمال ۲: ۳۷۵ و ۳۷۶ میں مذکور ہیں۔ حدیث نمبر ترتیب وار یہ ہیں ۴۲۸۹، ۴۲۹۲، ۴۲۹۳، حیات الصحابہ عربی ۱: ۱۷ میں بھی پہلا اور تیسرا اثر مذکور ہے۔

اس کے بعد ایک نحوی قاعدہ جان لیں تا کہ انتم اور کنتم کا فرق واضح ہو سکے۔ أنتم خیر أمة جملہ اسمیہ خبریہ ہے جو محض ثبوت واستمرار پر دلالت کرتا ہے، اس میں کسی زمانہ سے کوئی بحث نہیں ہوتی۔ مثلاً زید قائم زید کے لئے قیام کے ثبوت واستمرار پر دلالت کرتا ہے کوئی خاص زمانہ اس میں ملحوظ نہیں۔ اور کنتم خَیرَ أمةَ میں ضمیر کان کا اسم ہے۔ اور خیر أمة مرکب اضافی کان کی خبر ہے اور نحوی قاعدہ یہ ہے کہ:

"کان اپنے دونوں معمولوں (اسم وخبر) کے ساتھ، اس کے اسم کے، اس کی خبر کے مضمون کے ساتھ محض اتصاف پر دلالت کرتا ہے (یعنی کوئی امر زائد اس میں نہیں ہوتا) ایسے زمانہ میں جو اس کے صیغہ کے مناسب ہو یا اس کے مصدر کے مشتقات میں سے جملہ میں مذکور صیغہ کے مناسب ہو۔ اگر صیغہ فعل ماضی ہو تو زمانہ صرف ماضی ہوگا۔ بشرطیکہ اس کو غیر ماضی کے لئے کرنے والا کوئی لفظ نہ ہو۔ اور اگر صیغہ خالص فعل مضارع کا ہو تو اس میں حال واستقبال دونوں زمانوں کی صلاحیت ہوگی۔ بشرطیکہ کوئی حرف جیسے لَنْ، لَمْ وغیرہ اس کو کسی ایک زمانہ کے ساتھ خاص نہ کر دیں یا اس

کو ماضی کے لئے نہ کر دیں۔ اور اگر صیغہ فعل امر ہو تو اس میں زمانہ استقبال ہوگا۔ مثلاً کان الطفل جاریا (بچہ چلنے لگا) اس وقت کہیں گے جب بچہ زمانہ ماضی میں چلنے لگا ہو۔ اور یکون الطفل جاریا اس وقت کہیں گے جب چلنا زمانہ حال میں یا مستقبل میں متحقق ہو۔ اور کُنْ جاریًا سے یہ مطالبہ کیا جاتا ہے کہ مخاطب زمانہ مستقبل میں چلے (النحو الوافی ۱:۵۴۸)

پس اگر آیت میں أنتم خیرُ أمةٍ ہوتا تو خیریت کا ثبوت دوام و استمرار کے ساتھ ہوتا اور پوری امت اس کا مصداق ہوتی۔ مگر جب آیت میں کنتم خیرَ أمةٍ فرمایا گیا ہے تو نزول آیت کے وقت زمانہ ماضی میں جو امت وجود پذیر ہو چکی ہے اس کو خیریت کے ساتھ متصف کیا گیا ہے۔ پس صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم ہی آیت کا مصداق اولیں ہوں گے، کیونکہ نزول آیت کے وقت انہیں کا تحقق ہو چکا تھا، باقی امت تو ابھی تک وجود پذیر نہیں ہوئی تھی۔ البتہ باقی امت کے وہ افراد جو آیت کی شرط پوری کریں وہ فن اعتبار سے آیت کا مصداق ہوں گے۔

اب آیت کریمہ کا مطلب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے تینوں ارشادات کی روشنی میں یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جماعت صحابہ کو یعنی اُن امیین کو جو آنحضور ﷺ کی بلا واسطہ امت ہیں مخاطب فرما کر ارشاد فرمایا کہ تم علم الٰہی میں بہترین امت ہو، اس لئے تم کو لوگوں کی نفع رسانی کے لئے وجود میں لایا گیا ہے یعنی دعوت اسلام کو لے کر ساری دنیا میں تمہیں پہنچنا ہے۔ تمہیں چاہئے کہ لوگوں کو بھلائی کی باتوں کا حکم دو، برائی کی باتوں سے روکو، اور لوگوں کو اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کی دعوت دو۔ اس خیر امت میں اہل کتاب (یہود) شامل نہیں ہیں۔ اگر چہ وہ مدینہ میں سکونت پذیر تھے، کیونکہ ان میں سے معدودے چند کے علاوہ کوئی ایمان نہیں لایا۔ اہل کتاب کا لفظ اگر چہ عام ہے، مگر آیت میں سیاق کے قرینہ سے خاص یہود مراد ہیں۔

اور جس طرح نبی کے لئے عصمت ضروری ہے، کیونکہ اس کے بغیر نبی کے پہنچائے ہوئے دین پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ اسی طرح جماعت صحابہ کے لئے حفاظت ضروری ہے، کیونکہ وہ خیر الامم ہیں اور وہ من وجہٍ مبعوث الی الآخرین ہیں، پس عدالت و حفاظت کے بغیر ان کے پہنچائے ہوئے دین پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا، اور یہ حکم کلی کے ہر ہر فرد کا ہے ارشاد نبوی ہے: ''میرے صحابہ آسمان کے تاروں کی مثال ہیں، ان میں سے جس کی بھی تم پیروی کرو گے منزل مقصود تک پہنچ جاؤ گے'' (یہ حدیث چھ صحابہ سے مروی ہے اور حَسَن ہے)

اسی عدالت و حفاظت کا نام صحابہ کا ''معیار حق'' ہونا ہے، جن لوگوں کے نزدیک اللہ و رسول کے علاوہ کسی کی ذہنی غلامی جائز نہیں، وہ سخت گمراہی میں ہیں، وہ سوچیں ان تک دین صحابہ ہی کے توسط سے پہنچا ہے، اگر وہی قابل اعتماد اور لائق تقلید نہیں ہیں تو پھر ان کے دین کی صحت کی کیا ضمانت ہے!

غرض صحابہ کا طبقہ امت کا ایک ایسا طبقہ ہے جو من حیث الطبقۃ یعنی پوری کی پوری جماعت دین کے معاملہ میں

ما مون ومحفوظ ہے، اور وہ ہر اعتقادی گمراہی یا عملی خرابی سے پاک ہے، کیونکہ وہ بھی مبعوث ہے۔

تیسری دلیل: بخاری شریف میں روایت ہے کہ ایک اعرابی نے مسجد نبوی میں پیشاب کرنا شروع کر دیا، لوگوں نے اس کو لے لیا، تو آپ ﷺ نے صحابہ سے فرمایا: ''اُسے چھوڑو، اور اس کے پیشاب پر پانی کی ایک بالٹی ڈال دو فإنما بُعثتم میسرین، ولم تبعثوا معسّرین (کیونکہ تم آسانی کرنے والے بنا کر ہی مبعوث کئے گئے ہو، تنگی کرنے والے بنا کر مبعوث نہیں کئے گئے) (بخاری کتاب الوضوء، حدیث نمبر ۲۲۰، مشکوٰۃ، باب تطہیر النجاسات حدیث نمبر ۴۹۱) یہ حدیث شریف صحابۂ کرام کی بعثت میں بالکل صریح اور دوٹوک ہے۔ عُلم من هذا الحديث أن أمته صلى الله تعالى عليه وسلم أيضًا مبعوثةٌ إلى الناس، فثبت له صلى الله عليه وسلم بعثتان البتة اھ (سندیؒ)

فائدہ (۱) رسول ایک اعتبار سے نبی سے عام ہے۔ رسول فرشتہ بھی ہوسکتا ہے اور اللہ کے رسول کا فرستادہ بھی رسول کہلاتا ہے اور نبی صرف اللہ کا وہ رسول کہلاتا ہے جو انسان بھی ہو۔

فائدہ (۲) آنحضور ﷺ افراد انبیاء کے خاتم (آخری فرد) ہیں، اس وجہ سے آپؐ کے بعد کوئی نیا نبی نہیں آسکتا۔ رہی امت کی بعثت تو وہ صرف پیغام رسانی میں ہے یعنی یہ بات کمالات نبوت میں سے ہے، اور کمالاتِ نبوت باقی ہیں، ختم نہیں ہوئے۔ صرف نبوت ختم ہوئی ہے پس امت کے کسی بھی فرد کو نبی نہیں کہہ سکتے۔

فائدہ (۳) آنحضور ﷺ مُفهِّمین کی تمام انواع کے جامع ہیں، شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کی کوئی دلیل بیان نہیں کی، کیونکہ یہ دعوی دلیل کا محتاج نہیں ہے۔ یہ بات اجلی بدیہیات میں سے ہے، اور اپنوں کو اور اغیار کو سب کو تسلیم ہے میکائیل ایچ ہارٹ نے بھی تاریخ انسانی کے سو بڑے آدمی (The 100) میں اول نمبر آپ ﷺ کو ہی دیا ہے۔ اور حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہ قصیدہ بہاریہ میں فرماتے ہیں۔

جہاں کے سارے کمالات ایک تجھ میں ہیں — تیرے کمال کسی میں نہیں، مگر دوچار

وأعظم الأنبياء شأنا: من له نوع آخرُ من البعثة أيضًا، وذلك: أن يكون مرادُ الله تعالى فيه أن يكون سببا لخروج الناس من الظلمات إلى النور، وأن يكون قومُه خيرَ أُمة أُخرِجَتْ لِلناسِ، فيكون بعثُه يتناول بعثًا آخرَ؛ وإلى الأول وقعت الإشارةُ في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّيْنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ﴾ الآية، وإلى الثاني في قوله تعالىٰ: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ وقولِه صلى الله عليه وسلم: "فإنما بُعِثْتُمْ مُيَسِّرين، ولم تُبْعَثُوْا مُعَسِّرين" ونبينا صلى الله عليه وسلم اسْتَوْعَبَ جميعَ فنونِ المُفهِّمين، واسْتَوْجَبَ أتمَّ البعثَيْن، وكان من الأنبياءِ قبلَه من يُدرِك فَنًّا أو فَنَّين، ونحو ذلك.

ترجمہ: اور عظیم الشان نبی وہ ہے جس کے لئے بعثت کی ایک دوسری قسم بھی ہو۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ کی مراد (چاہا ہوا) اس نبی میں یہ ہو کہ وہ سبب ہو لوگوں کے تاریکیوں سے روشنی کی طرف نکلنے کا (یعنی اس ہستی کے بارے میں فیصلہ خداوندی یہ ہو کہ اس کی بعثت عام ہو، اور اس کے ذریعہ کوئی ایک قوم نہیں، بلکہ ساری انسانیت تاریکیوں سے نکل کر روشنی میں آئے) اور یہ کہ ہو اس کی قوم (یعنی اس کے اولین مخاطب اور اس کی بلاواسطہ امت) ایسی بہترین جماعت جو لوگوں کے فائدہ کے لئے ظاہر کی گئی ہو، پس اس نبی کی بعثت ایک اور بعثت کو بھی شامل ہوگی (پس اس کی بعثت دوہری ہوگی) اور پہلی بات کی طرف اشارہ آیا ہے ارشاد باری ﴿ هُوَ الَّذِیْ بَعَثَ ﴾ الآیۃ میں اور دوسری بات کی طرف اشارہ آیا ہے ارشاد باری ﴿ کنتم خیر أمة ﴾ میں اور ارشاد نبوی فإنما بعثتم میں۔ اور ہمارے نبی ﷺ نے گھیر لیا ہے مُفَهَّمِین کی تمام قسموں کو (یعنی آپ کامل بھی ہیں، حکیم بھی ہیں الخ) اور آپ مستحق ہیں دو بعثتوں میں سے اتم کے (یعنی چونکہ آپ کی نبوت آفاقی بھی ہے اور ابدی بھی اس لئے ضروری ہے کہ آپ کی دو بعثتیں ہوں، اس کے بغیر معاملہ استوار نہیں ہوسکتا) اور آپ سے پہلے والے انبیاء میں سے بعض حاصل کرتے تھے ایک قسم کو یا دو کو یا اس کے مانند کو۔

☆ ☆ ☆

بعثتِ انبیاء کے اسباب اور ان کی اطاعت کا وجوب

جب تدبیر عالم میں ملحوظ خیر اضافی بعثتِ انبیاء میں منحصر ہوجاتی ہے، تو حکمت خداوندی نبی کے ظہور کا فیصلہ کرتی ہے۔ اور اس انحصار کی حقیقت تو علام الغیوب کے علاوہ کسی کو معلوم نہیں، مگر ہم یقین سے یہ بات جانتے ہیں کہ نفس الامر میں کچھ ایسے اسباب ضرور ہیں جن سے بعثتِ انبیاء متخلف نہیں رہ سکتی، یعنی ان اسباب کے پائے جانے پر نبی کی بعثت ضروری ہوتی ہے۔

اور مبعوث ہونے والے پیغمبر کی اطاعت اس لئے فرض ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں امت کی صلاح وفلاح اس بات میں مضمر ہے کہ لوگ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کریں اور اس کی بندگی کریں۔ مگر اطاعت وبندگی کے طریقے لوگ از خود اللہ تعالیٰ سے حاصل کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہیں، اس لئے ان کے معاملہ کی درستگی اس زمانہ کے نبی کی اطاعت میں منحصر ہوجاتی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نبی کی اطاعت کے وجوب کا فیصلہ فرماتے ہیں۔ اور بارگاہ مقدس میں نبوت کا معاملہ طے ہوجاتا ہے اور دنیا میں نبوت کا ظہور ہوتا ہے۔

اسباب بعثتِ انبیاء: اور انبیاء کے بعثت کے اسباب درج ذیل قسم کے ہوتے ہیں:

① ــــــ سنت الٰہی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ احوال لوگوں کے درمیان ادلتے بدلتے رہتے ہیں۔ سورہ آل عمران آیت ۱۴۰ میں ہے: ﴿ تِلْكَ الْاَیَّامُ نُدَاوِلُهَا بَیْنَ النَّاسِ ﴾ یعنی فتح وشکست کا معاملہ ہمیشہ یکساں نہیں رہتا۔ ایک ہی قوم کا ہمیشہ

عروج نہیں رہتا۔ بلکہ ایک قوم آج برسر اقتدار ہے تو کل دوسری قوم کا نقارۂ ظفر بجتا ہے اور اس میں بہت سی حکمتیں مضمر ہوتی ہیں۔ مثلاً جب آنحضور ﷺ کی بعثت کا زمانہ آیا تو صورت حال یہ تھی کہ دنیا میں روم و ایران کی سلطنتوں کا ڈنکا بجتا تھا۔ یہ دونوں حکومتیں اس زمانہ کی سپر پاور تھیں۔ اور عربوں کی حکومت کسی شمار قطار میں نہیں تھیں، وہ خانہ جنگی میں مشغول تھے، ان کی کوئی مرکزیت نہیں تھی۔ مگر اب وقت آگیا تھا کہ عربوں کی سلطنت کا ظہور ہو، اور اس کے ذریعہ روم و ایران کی حکومتوں کو تہ و بالا کر دیا جائے چنانچہ آپ ﷺ کی بعثت ہوئی، تاکہ آپ عربوں کے دین کو درست کریں، اور ان کو ایک جھنڈے تلے جمع کریں تاکہ اللہ تعالیٰ اس نئی طاقت کے ذریعہ روم و ایران کو زیر و زبر کر دیں۔

فائدہ: اس سے یہ سوال حل ہو گیا کہ سید المرسلین ﷺ کو سلسلۂ نبوت کے آغاز میں یا درمیان میں کسی وقت کیوں مبعوث نہیں فرمایا؟ آخری دور میں آپ کی بعثت کیوں مقدر کی گئی؟ سورۃ البیّنہ کے شروع میں اس کی یہ وجہ بیان کی گئی ہے کہ:

لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ: رَسُولٌ مِّنَ اللهِ، يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً، فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ.	اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) اور مشرکین میں سے منکرین (اپنے کفر سے) جدا ہونے والے نہیں تھے جب تک کہ ان کے پاس واضح دلیل نہ آجائے یعنی اللہ کا عظیم المرتبت رسول، جو پاک صحیفے پڑھ کر سنائے، جن میں درست مضامین لکھے ہوئے ہوں۔

یعنی آنحضور ﷺ کی بعثت کے وقت پوری دنیا کی صورت حال بگڑ چکی تھی۔ تمام سماوی ادیان والے بلکہ مشرکین اپنی گمراہیوں پر مغرور تھے۔ ساری انسانیت ''ضلال مبین'' کے دلدل میں اتری ہوئی تھی اور کفار کا کفر ایسا شدید تھا اور وہ ایسے جہل میں مبتلا تھے کہ بدوں رسول عظیم کی بعثت کے اور نسخۂ کیمیا (قرآن عظیم) کے نزول کے ان کے راہ پر آنے کی توقع نہ تھی یعنی تاریکی ایسی گھٹا ٹوپ ہو چکی تھی کہ اب ستاروں کی روشنی سے کام چلنے والا نہیں تھا۔ اب سید المرسلین ﷺ کی چارہ سازی ہی سے کام بن سکتا تھا چنانچہ آفتاب نبوت طلوع ہوا اور سارے جہاں کو اپنی تابانی سے جگمگا دیا۔ (فائدہ ختم ہوا)

(۲) ——— بنی اسرائیل (حضرت یعقوب علیہ السلام کی اولاد) حضرت یوسف علیہ السلام کے زمانہ میں کنعان (ملک شام) سے ملک مصر میں وارد ہوئے۔ یوسف علیہ السلام کے دور اقتدار تک وہ لوگ شاہی خاندان شمار ہوتے تھے، بلکہ آپ کے بعد بھی عرصہ تک ان کی عزت باقی رہی، مگر آہستہ آہستہ صورت حال بدلتی چلی گئی اور وہ فراعنۂ مصر۔ اور ان کی قوم کے زیر دست ہو کر رہ گئے۔ مگر اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے لئے بقا اور تمام انسانوں پر ان کی برتری مقدر فرمائی تھی۔ سورۃ البقرۃ آیات ۴۷ و ۱۲۲ میں اس کا ذکر ہے۔ اس لئے جب قوم کے احوال دگرگوں ہو گئے تو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو مبعوث فرمایا تاکہ وہ بنی اسرائیل کا بگاڑ اور ذلت دور کریں۔ اور ان کو کتاب الٰہی (تورات شریف) کی تعلیم دیں، تاکہ اس قوم کے حق میں جو باتیں مقدر ہیں وہ منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوں۔

(۳) ــــــ فرعون سے نجات پانے کے بعد اور میدان تیہ کی سزا کاٹنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے طالوت کے زمانہ میں بنی اسرائیل کو سلطنت کی دولت سے سرفراز فرمایا۔ اور ان کی سلطنت کے لئے عرصہ تک استمرار مقدر فرمایا۔ چنانچہ طالوت کے معاً بعد حضرت داؤد علیہ السلام کو، اور ان کے فوراً بعد حضرت سلیمان علیہ السلام کو اور ان کے علاوہ بہت سے انبیاء کو مبعوث فرمایا، تاکہ وہ حکومت بنی اسرائیل کے استحکام کا سامان کریں۔ یہ انبیاء ملک وملت کی تجدید کے لئے مبعوث کئے جاتے تھے، جیسے اب جبکہ اللہ تعالیٰ نے خاتم النّبیین ﷺ کے لائے ہوئے آخری دین کے لئے تا قیامت استمرار مقدر فرمایا ہے تو ہر صدی کے سرے پر مجدد کا آنا طے فرمایا ہے، تاکہ وہ تطاولِ ایام سے قصر دین میں جو مکڑی کے جالے (رسوم وبدعات) پھیل جاتے ہیں، ان کو صاف کر کے دین کو نیا کردیں۔

فائدہ: اللہ تعالیٰ نے ان تین قسم کے انبیاء کے لئے ان کے دشمنوں کے مقابلہ میں مدد کا فیصلہ کیا ہے۔ سورۃ الصافات آیات ۱۷۱-۱۷۳ میں ارشاد پاک ہے:

''اور ہمارے خاص بندوں یعنی پیغمبروں کے لئے ہمارا یہ قول پہلے ہی سے مقدر ہو چکا ہے کہ بیشک وہی غالب کئے جائیں گے اور بیشک ہمارا ہی لشکر غالب رہنے والا ہے''

یعنی یہ بات علم الٰہی میں ٹھہر چکی ہے کہ منکرین کے مقابلہ میں خدا تعالیٰ اپنے پیغمبروں کی مدد فرمائیں گے اور آخر کار خدائی لشکر غالب ہو کر رہے گا۔ خواہ درمیان میں حالات کتنا ہی پلٹا کھائیں، مگر آخری فتح اور کامیابی مخلص بندوں ہی کے لئے ہے، باعتبار حجت وبرہان کے بھی، اور باعتبار ظاہری تسلط وغلبہ کے بھی (فوائد عثمانی)

اور آگے جس قسم کے انبیاء کا تذکرہ ہے، ان کے لئے یہ بات مقدر نہیں فرمائی گئی۔ چنانچہ ان میں سے بعض کو دشمنوں نے قتل کر دیا اور بعض کو آرے سے دردناک طریقہ پر چیر دیا، مگر عذاب الٰہی نازل نہیں ہوا، کیونکہ ان کے لئے دشمنوں کے مقابلہ میں نصرت مقدر نہیں کی گئی تھی۔

(۴) ــــــ بعض حضرات انبیاء اتمام حجت کے لئے مبعوث کئے جاتے ہیں۔ سورۃ النساء آیت ۱۶۵ میں ہے:

رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ، وَكَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا.

بھیجے پیغمبر خوش خبری اور ڈر سنانے والے، تاکہ باقی نہ رہے رسولوں کے بعد لوگوں کے لئے اللہ پر الزام کا موقع، اور اللہ تعالیٰ زبردست حکمت والے ہیں۔

یعنی اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کو بھیجا کہ مؤمنوں کو خوش خبری سنائیں اور کافروں کو ڈرائیں تاکہ لوگوں کے لئے قیامت کے دن اس عذر کی جگہ نہ رہے کہ ہم کو تیری مرضی اور غیر مرضی معلوم نہ تھی۔ معلوم ہوتی تو ضرور اس پر چلتے۔ غرض اس عذر کو قطع کرنے کے لئے بھی انبیاء کو مبعوث فرمایا جاتا ہے۔ ایسے تو اللہ تعالیٰ پورے زور اور اختیار رکھنے والے ہیں کہ بلا ارسال رُسل بھی سزا دیتے تو بوجہ اس کے کہ وہ مالک حقیقی ہونے میں منفرد ہیں ظلم نہ ہوتا اور کسی کو بھی عذر کا حق نہیں تھا،

لیکن چونکہ وہ بڑی حکمت والے بھی ہیں اس لئے حکمت اس ارسال کو مقتضی ہوئی تاکہ ظاہری عذر بھی نہ رہے۔

واعلـم: أن اقتضاءَ الحكمةِ الإلٰهيةِ لبعث الرسل لايكون إلا لِانْحِصَارِ الخيرِ النِّسْبِيِّ المعتبر في التدبير في البعث، ولا يَعلم حقيقةَ ذلك إلا علاَّمُ الغيوب؛ إلا أنا نعلم قطعًا: أن هنالك أسباباً لا يتخلف عنها البعثُ ألبتةَ؛

وافتراضُ الطاعةِ إنما يكون بأن يعلم الله تعالىٰ صلاحَ أمةٍ من الأمم: أن يطيعوا الله ويعبدوه، ويكونوا بحيث لا تستوجب نفوسُهم التَّلَقِّيَ مِنَ الله، ويكون صلاحُ أمرهم محصورًا يومئذ في اتباع النبي، فيقضِي الله في حظيرة القدس بوجوب اتِّباعه، ويتقرر هنالك الأمر.

وذلك: إما بأن يكون الوقتُ وقتَ ابتداءِ ظهورِ دَوْلَةٍ، وكَبْتِ الدُّوَلِ بها، فيبعث الله تعالى من يُقيم دينَ أصحابِ تلك الدولة، كبعث سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

أو يقدِّرَ الله تعالى بقاءَ قوم، واصطفاءَ هم على البشر، فيبعث من يُقَوِّمُ عِوَجَهم، ويعلمهم الكتاب ، كبعث سيدنا موسى عليه السلام.

أو يكون نظمُ ما قُضي لقوم: من استمرار دولة أودين،يقتضي بعثَ مجدِّد، كداود وسليمان وجمعٍ من أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام.

وهٰؤلاء الأنبياءُ قدقضى الله بنصرتهم على أعدائهم، كما قال: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِيْنَ: إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُوْرُوْنَ، وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُوْنَ﴾

ووراءَ هٰؤلاء قومٌ يُبعثون لإتمام الحجة،والله أعلم.

ترجمہ: اور جان لیں کہ حکمت خداوندی کا چاہنا رسولوں کی بعثت کو نہیں ہوتا ہے مگر اس خیر اضافی کے منحصر ہونے کی وجہ سے جو تدبیر عالم میں معتبر ہے، رسولوں کی بعثت میں۔ اور اس انحصار کی حقیقت بجز علام الغیوب کے کوئی نہیں جانتا۔ البتہ ہم بالیقین یہ بات جانتے ہیں کہ وہاں (یعنی نفس الامر میں) کچھ ایسے اسباب ہیں جن سے بعثت قطعاً پیچھے نہیں رہتی۔

اور پیغمبر کی اطاعت کا فرض ہونا صرف بایں وجہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ جانتے ہیں امتوں میں سے کسی امت کی صلاح کو (کہ وہ اس بات میں ہوتی ہے) کہ وہ اللہ کی اطاعت کرے اور اس کی بندگی کرے۔ اور ہوتے ہیں لوگ اس طور پر کہ ان کے نفوس واجب ولازم نہیں جانتے اللہ تعالیٰ سے علم حاصل کرنے کو۔ اور ان کے معاملہ کی درستگی اس زمانہ میں نبی کی تابعداری میں منحصر ہوتی ہے۔ پس بارگاہ مقدس میں اللہ تعالیٰ فیصلہ فرماتے ہیں نبی کی اتباع کے وجوب کا۔ اور متقرر (ثابت) ہوجاتا ہے وہاں (بارگار مقدس میں) نبوت کا معاملہ۔

اور وہ اسباب یا تو بایں طور ہوتے ہیں کہ وقت کسی سلطنت کے ظہور کے آغاز کا وقت ہوتا ہے۔ اور اس کے ذریعہ دوسری سلطنتوں کو منہ کے بل پچھاڑنے کا وقت ہوتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ اس شخص کو مبعوث فرماتے ہیں جو اس حکومت والوں کے دین کو سیدھا کرتا ہے، جیسے ہمارے آقا محمد ﷺ کی بعثت۔

یا اللہ تعالیٰ مقدر فرماتے ہیں کسی قوم کا بقاء اور تمام انسانوں پر ان کی برگزیدگی، پس اس شخص کو مبعوث فرماتے ہیں جو ان کی کجی کو درست کرتا ہے اور ان کو آسمانی کتاب کی تعلیم دیتا ہے، جیسے ہمارے آقا موسیٰ علیہ السلام کی بعثت۔

یا کسی سلطنت یا کسی دین کے استمرار (عرصۂ دراز تک باقی رہنے) کا وہ انتظام جو کسی قوم کے لئے تجویز کیا گیا ہے، چاہتا ہے کسی مجدد (پرانے کو نیا کرنے والے) کی بعثت کو، جیسے حضرت داؤد، حضرت سلیمان اور بنی اسرائیل کے دوسرے انبیاء علیہم السلام کی ایک جماعت کی بعثت۔

اور اللہ تعالیٰ نے اُن انبیاء کی مدد کا، ان کے دشمنوں کے مقابلہ میں، فیصلہ کیا ہے، جیسا کہ ارشاد فرمایا: ''اور ہمارے خاص بندوں کے لئے ہمارا یہ قول پہلے ہی سے مقرر ہو چکا ہے کہ بیشک وہی مدد کئے جائیں گے۔ اور بیشک ہمارا ہی لشکر غالب رہتا ہے''

اور ان حضرات کے علاوہ کچھ ایسے حضرات ہیں جو اتمام حجت کے لئے مبعوث کئے جاتے ہیں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

تشریح:

مبحث اول کے باب اول میں یہ بات تفصیل سے بیان کی جا چکی ہے کہ اس عالم میں جو کچھ ہو رہا ہے۔ وہ خیر ہی خیر ہے۔ کسی چیز میں بایں معنی کوئی شر نہیں ہے کہ سبب جو کچھ چاہتا ہے وہ صادر نہ ہو یا سبب جو کچھ چاہتا ہے اس کی ضد صادر ہو۔

البتہ عالم میں دوسرے دو معنی کے اعتبار سے شر پایا جاتا ہے، ایک یہ کہ کسی سبب سے وہ چیز پیدا ہو کہ اگر وہ پیدا نہ ہوتی تو بہتر ہوتا۔ دوم: یہ کہ کسی سبب سے وہ چیز پیدا نہ ہو جس کے آثار ونتائج اچھے ہیں۔ ان آخری دو معنی کے اعتبار سے عالم میں جو شر پایا جاتا ہے اس کی ضد خیر نِسبی یعنی خیر اضافی ہے یعنی پیدا ہونے کی بہ نسبت پیدا نہ ہونا یا غیر مفید آثار ونتائج کی بہ نسبت مفید آثار ونتائج کا پیدا ہونا۔ واللہ اعلم۔

ترکیب: نظمُ ماقُضی اسم ہے یکون کا اور یقتضی بعث مجدد خبر ہے اور من استمرار إلخ بیان ہے ماقُضی کا أی تبقی الدولۃُ أو الدین فیھم إلی مدۃ مدیدۃ.

☆ ☆ ☆

نبی کی پیروی ہر حال میں ضروری ہے، اگرچہ لوگ راہ راست پر ہوں

جب کوئی نبی مبعوث کیا جائے تو جن لوگوں کی طرف وہ مبعوث کیا گیا ہے، ان پر فرض ہے کہ وہ اس کی اتباع کریں، اگرچہ وہ پہلے سے راہ راست پر ہوں اور سابق نبی کے دین پر پوری طرح سے عمل پیرا ہوں۔ سورۃ النساء آیت ٦٤ میں ارشاد پاک ہے:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللّٰهِ. اور ہم نے تمام پیغمبروں کو خاص اسی واسطے مبعوث فرمایا ہے کہ بحکم خداوندی ان کی اطاعت کی جائے۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی ایسی شخصیت کی مخالفت کرنا جس کی رفعتِ شان کا فیصلہ ہو چکا ہو، ملأ اعلیٰ کی لعنت میں مبتلا کر دیتا ہے اور ملأ اعلیٰ کا اس کی ذلت وخواری پر اجماع (اتفاق) ہو جاتا ہے، پس ان لوگوں کے لئے تقرب الٰہی کی تمام راہیں مسدود ہو جاتی ہیں، اور ان کی تمام دینی کاوشیں، ریاضتیں اور محنتیں رائگاں جاتی ہیں۔ اور جب وہ لوگ مرتے ہیں تو لعنتِ الٰہی ان کی ارواح کو ہر چہار جانب سے گھیر لیتی ہے۔

مگر یہ ایک فرضی صورت ہے، وقوع سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ کیونکہ رسول اُسی وقت مبعوث کئے جاتے ہیں جب لوگ سابق نبی کا دین بگاڑ ڈالتے ہیں اور راہِ راست سے ہٹ جاتے ہیں۔ یہود کی حالت اس سلسلہ میں بڑی ہی عبرت انگیز ہے۔ وہ لوگ رسول کی بعثت کے سب سے زیادہ محتاج تھے، کیونکہ وہ اپنے دین میں غلو کئے ہوئے تھے، وہ اپنے دین کو ابدی اور نا قابل نسخ تصور کرنے لگے تھے اور اپنی آسمانی کتاب میں انھوں نے تحریف کر ڈالی تھی۔ تاہم جب عیسیٰ علیہ السلام کی ان کی طرف بعثت ہوئی تو انھوں نے ان کی ایک نہ سنی، ایمان لائے نہ اطاعت کی۔ پھر جب خاتم النبیین ﷺ کی بعثت عام ہوئی تب بھی وہ بے نیاز بنے رہے۔ وہ اس خیال خام میں مبتلا رہے اور ہیں کہ ہم تو دیندار ہیں، ہمیں کسی کے اتباع کی کیا ضرورت ہے سچ کہا ہے کہنے والے نے کہ:

اور کارواں کے دل سے احساس زیاں جاتا رہا!

> وإذا بُعث النبي وجب على المبعوث إليهم أن يَتَّبِعوه، وإن كانوا على سنة راشدة، لأن مُنَاوَأَةَ هذا الْمُنَوَّهِ شأنه يُورث لعنامن الملأ الأعلى، وإجماعاً على خذ لانه، فينسد سبيلُ تقربهم من الله، ولا يفيد كدُّهم شيئًا، وإذا ماتوا أحاطت اللعنة بنفوسهم؛ على أن هذه صورةٌ مفروضةٌ، غيرُ واقعةٍ؛ ولك عبرةٌ باليهود: كانوا أحوجَ خلقِ الله إلى بعث الرسول، لغلوِّهم في دينهم، وتحريفاتِهم في كتابهم.

ترجمہ: اور جب نبی مبعوث کیا جائے تو اُن لوگوں پر جن کی طرف وہ مبعوث کیا گیا ہے واجب ہے کہ وہ اس کی

پیروی کریں۔ گوکہ وہ راہِ ہدایت پر ہوں۔ اس لئے کہ اس ہستی کی مخالفت کرنا جس کی شان بلند کی گئی ہو، ملأ اعلیٰ کی طرف سے پھٹکار کا اور اس کی خواری پر اتفاق کا وارث بناتا ہے، پس مسدود ہو جائے گا اُن (مخالفین) کا اللہ تعالیٰ سے تقرب کا راستہ، اور ان کی کد و کاوش کچھ بھی کام نہ آئے گی۔ اور جب وہ مر جائیں گے تو لعنت ان کے نفوس کو گھیر لے گی ـــــ علاوہ ازیں یہ ایک فرضی صورت ہے، واقعی نہیں ہے۔ اور آپ کے لئے یہود میں بڑا سبق ہے۔ وہ اللہ کی مخلوق میں سب سے زیادہ محتاج تھے رسول کی بعثت کے، ان کے غلو کرنے (حد سے گذر جانے) کی وجہ سے اپنے دین میں، اور ان کے تحریف کرنے کی وجہ سے اپنی کتاب میں۔

لغات:

نَاوَأَہُ مُنَاوَأَۃً خالفه وعاداه: مخالفت کرنا، دشمنی کرنا...... نَوَّہ تنویھا الشیئَ: بلند کرنا المنوَّہ اسم مفعول، شأنُہ اس کا نائب فاعل...... أورثه إیراثًا: وارث بنانا أورثه السَقَمَ: بیماری میں مبتلا کرنا...... علی أن میں علی اسمیہ ہے بمعنی علاوہ۔

☆ ☆ ☆

بعثتِ رُسُل سے اتمام حجت ہوتا ہے

عام انسانوں کی تخلیق اس قسم کی واقع ہوئی ہے کہ ان کو بلا واسطہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنے نفع و نقصان کا علم نہیں ہوسکتا۔ عام لوگوں کی استعدادیں کمزور ہوتی ہیں۔ سورۃ الانعام آیت ۱۲۴ میں ہے:

وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا: لَنْ نُؤْمِنَ حَتّٰى نُؤْتٰى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللّٰهِ، اَللّٰهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ.

اور جب ان کو کوئی نشانی پہنچتی ہے تو یوں کہتے ہیں کہ ہم ہرگز ایمان نہیں لائیں گے جب تک کہ ہم کو بھی ایسی ہی چیز نہ دی جائے جو اللہ کے رسولوں کی دی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں اس موقع کو جہاں وہ اپنا پیغام بھیجتے ہیں۔

یعنی یہ خدا ہی جانتا ہے کہ کون شخص اس کا اہل ہے کہ منصب پیغامبری پر سرفراز کیا جائے اور اس عظیم الشان امانتِ الٰہیہ کا حامل بن سکے۔ یہ نہ کوئی کسبی چیز ہے کہ دعا یا ریاضت یا دنیوی جاہ و دولت وغیرہ سے حاصل ہو سکے اور نہ ہر کس و ناکس کو ایسی جلیل القدر اور نازک ذمہ داری پر فائز کیا جا سکتا ہے (فوائد عثمانی)

لوگ دو طرح کے ہیں: نیک طینت اور بد طینت۔ نیک طینت لوگ نبوت کے بایں وجہ محتاج ہوتے ہیں کہ ان کی استعدادیں کمزور ہوتی ہیں۔ ان کو رسولوں کی خبروں سے تقویت پہنچتی ہے اور وہ رسولوں کے توسط سے اپنے نفع و نقصان کی باتیں جان کر اس کو قبول کرتے ہیں اور ان پر عمل پیرا ہو کر اپنی دنیا اور آخرت سنوارتے ہیں۔

اور جو بدطینت ہیں ان میں ایسے مفاسد موجود ہوتے ہیں کہ ان کو جبراً قہراً اُن خرابیوں سے علحدہ کرنا ضروری ہوتا ہے جن میں وہ مبتلا ہوتے ہیں، کیونکہ وہ مفاسد ایسے خطرناک ہوتے ہیں کہ دنیاوآخرت میں ان پر ان کا مؤاخذہ ضروری ہے۔ جہاد کی مشروعیت درحقیقت انہی لوگوں کے مفاسد کے سدباب کے لئے ہے اور بعثتِ رسل سے انہی لوگوں پر اتمام حجت ہوتا ہے۔رسالت کے بعد دنیا میں اور آخرت میں سزا ہی کے وقت اس کے پاس عذر ومعذرت کا کوئی موقع باقی نہیں رہتا۔

غرض جب بعض سماوی اورارضی اسباب جمع ہوجاتے ہیں تو اللہ تعالیٰ کی مہربانی واجب کرتی ہے کہ وہ قوم میں سے سب سے زیادہ ستھرے شخص کی طرف وحی بھیجیں تا کہ وہ لوگوں کو راہِ حق دکھائے اور ان کو صراط مستقیم کی طرف بلائے۔

وثبوتُ حجة الله على عباده ببعثة الرسل: إنما هو بأن أكثر الناس خُلقوا بحيث لا يمكن لهم تلقِّيْ مالهم وماعليهم بلاواسطة، بل استعدادُهم: إما ضعيف يتقوَّى بأخبار الرسل، أو هنالك مفاسد لا تندفع إلا بالقسر، على رغم أنفِهم، وكانو بحيث يُؤاخذون في الدنيا والآخرة، فأوجب لطفُ الله عند اجتماع بعض الأسباب العُلْوية والسفلية: أن يُوْحِيَ إلى أزكى القوم أن يَّهديَهم إلى الحق، ويدعوهم إلى الصراط المستقيم.

ترجمہ: اوررسولوں کی بعثت کے ذریعہ اللہ کی حجت کا اس کے بندوں پر ثابت (تام) ہونا: صرف بایں طور ہوتا ہے کہ بیشتر لوگوں کی تخلیق اس طرح واقع ہوئی ہے کہ ان کے لئے ممکن نہیں ہے اپنے لئے نفع ونقصان کی چیزوں کا بلاواسطہ علم حاصل کرنا۔ بلکہ ان کی استعدادیں یا تو کمزور ہوتی ہیں، جو رسولوں کی خبروں سے قوی ہوتی ہیں۔ یا وہاں (لوگوں میں) کچھ ایسے مفاسد ہوتے ہیں جو جبر کے بغیر نہیں ہٹتے۔ گوان کا ہٹنا ان کو کیسا ہی ناگوار ہو اور ہوتے ہیں وہ اس طور پر کہ دنیا میں یا آخرت میں وہ پکڑے جائیں۔ پس اللہ تعالیٰ کی مہربانی واجب کرتی ہے بعض سماوی یا زمینی اسباب کے اجتماع کے وقت کہ وہ وحی کریں قوم میں سے زیادہ ستھرے انسان کی طرف کہ وہ ان کو راہِ حق دکھائے اور ان کو صراط مستقیم کی طرف بلائے۔

تشریح: قوله: بالقسر على رغم أنفسهم أى بالجبر والغلبة عليهم (سندی)......قوله: كانوا بحث يؤاخذون أى لفسادهم ومعاصيهم (سندیؒ)

☆ ☆ ☆

نبوت کے معاملہ کی مثال سے وضاحت

اللہ تعالیٰ کی شان نبوت کے معاملہ میں اس آقا جیسی ہے جس کے غلام بیمار پڑے ہوں۔ چنانچہ اس نے اپنے کسی مخصوص آدمی (حکیم) کو حکم دیا کہ وہ ان کو دواء پینے کا مکلّف بنائے، خواہ وہ چاہیں یا نہ چاہیں۔ اب اگر وہ حکم اُن غلاموں

پر دواء پینے کے سلسلہ میں سختی کرے تو وہ حق بجانب ہے۔ مگر کمال لطف کا تقاضا یہ ہے کہ وہ پہلے دواء کے سلسلہ میں اُن کا ذہن بنائے، وہ ان کو سمجھائے کہ وہ بیماری میں مبتلا ہیں اور جو دواء ان کو دی جارہی ہے وہ بے حد مفید ہے، نیز وہ کوئی ایسا خارق عادت کرشمہ بھی ان کو دکھائے جس سے وہ نیاز آ گیں ہو جائیں۔ اور ان کے دل اس بات پر مطمئن ہو جائیں کہ حکیم دواء کی جو افادیت بیان کر رہا ہے اس میں وہ سچا ہے۔ پھر وہ کڑوی دوا کیپسول میں بھر کر یا اس پر شکر لپیٹ کر (SUGAR COATED) یا شہد میں ملا کر دے تو اس وقت وہ بیمار بصیرت و رغبت کے ساتھ دواء نوش کریں گے۔

اسی طرح بیمار انسانوں کے معالجہ کے لئے آقائے کامل نے حاذق حکیموں (رسولوں) کو بھیجا ہے اور ان کو حکم دیا ہے کہ وہ لوگوں کو احکام خداوندی پر عمل کا مکلّف کریں۔ خواہ لوگ چاہیں یا نہ چاہیں۔ اب اگر انبیائے کرام اس سلسلہ میں زور زبردستی کریں تو وہ حق بجانب ہوں گے، کیونکہ ان کو انسانوں کے خالق و مالک کا یہی حکم ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ کی کامل مہربانی ہے کہ پہلے وہ انسانوں کی ذہن سازی کرتے ہیں۔ رسول ان کو سمجھاتے ہیں کہ وہ بیمار ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے جو علاج تجویز فرمایا ہے وہ دنیا و آخرت میں ان کے لئے بے حد مفید ہے۔ پھر وہ معجزات دکھا کر لوگوں کے دلوں کو مطمئن کرتے ہیں کہ وہ جو کچھ کہہ رہے ہیں اس میں وہ سچے ہیں، نیز وہ احکام پر سہولتوں اور رخصتوں کا غازہ چڑھا کر پیش کرتے ہیں، جس سے وہ احکام خوشگوار اور قابل قبول ہو جاتے ہیں، چنانچہ سعادت مند اور نیک طینت لوگ پوری بصیرت اور رغبت کے ساتھ اُن احکام کو قبول کرتے ہیں۔ اور ان پر عمل پیرا ہو کر دارین کی سعادتوں سے بہرہ ور ہوتے ہیں۔

غرض معجزات، دعاؤں کی قبولیت اور اس قسم کے دیگر برگزیدگی کے آثار گو نبوت کی حقیقت و ماہیت میں داخل نہیں ہیں مگر عام حالات میں وہ نبوت کے لئے لازم ہیں یعنی اگرچہ لزوم عقلی نہیں مگر لزوم عادی ضرور ہے۔

فَمَثَلُه في ذلك كمثل سيدٍ مرِض عبيدُه، فأمر بعضَ خواصِّه: أن يكلِّفهم شُربَ دواءٍ، أشاؤا أم أبَوْا، فلو أنه أكرههم على ذلك كان حقًّا، ولكن تمامُ اللطف يقتضي أن يُعْلِمَهم أولاً أنهم مرضى، وأن الدواءَ نافع، وأن يعمل أمورًا خارقة تطمئن نفوسهم بها على أنه صادِق فيما قال، وأن يَشُوْبَ الدواءَ بحلْوٌ فحينئذ يفعلون ما يؤمرون به على بصيرة منه، وبرغبة فيه؛ فليست المعجزات ولا استجابةُ الدعوات ونحوُ ذلك إلا أمورًا خارجةً عن أصل النبوة، لازمةً لها في الأكثر.

ترجمہ: پس اللہ کی شان نبوت کے معاملہ میں اُس آقا کے حال جیسی ہے، جس کے غلام بیمار پڑے ہوں، پس اس نے اپنے کسی مخصوص آدمی کو حکم دیا کہ وہ ان کو دواء پینے کا مکلّف بنائے، خواہ وہ چاہیں یا انکار کریں۔ پس اگر وہ شخص ان پر دواء پینے کے سلسلہ میں سختی کرے تو وہ حق بجانب ہے۔ مگر کامل مہربانی کا تقاضا یہ ہے کہ وہ شخص پہلے ان کو سمجھائے کہ وہ بیمار ہیں اور یہ کہ دواء مفید ہے اور یہ کہ وہ کوئی ایسے خارق عادت کام کرے جن سے ان کے نفوس اس بات پر مطمئن

ہوجائیں کہ وہ سچا ہے اس بات میں جو اس نے کہی ہے، اور یہ کہ وہ دواء کو شیرنی کے ساتھ ملائے، پس اس وقت غلام وہ کام کریں گے جس کا وہ حکم دیئے گئے ہیں دواء کے سلسلہ میں پوری بصیرت کے ساتھ اور اس میں رغبت کے ساتھ۔ پس معجزات کو اور دعاؤں کی قبولیت اور ان کے مانند دیگر امور نہیں ہیں مگر ایسی چیزیں جو اصل نبوت سے خارج ہیں (مگر) نبوت کے لئے لازم ہیں عام حالات میں (کَلَّفه: دشوار کام کا حکم دینا)

☆ ☆ ☆

اہم معجزات کے اسباب

معجزہ: وہ خارق عادت امر ہے جس کو اللہ تعالیٰ کسی نبی کے ہاتھ سے ظاہر کریں، اور دوسرے اس سے عاجز ہوں۔ معجزات چھوٹے بڑے بے شمار، نبیوں کے ہاتھ سے ظاہر ہوئے ہیں۔ اور ان کے مختلف اسباب ہیں، مگر ان میں سے اہم معجزات کے تین اسباب ہیں:

پہلا سبب: نبی کا مفہمین میں سے ہونا ہے۔ مفہمین اللہ کے مقرب بندے ہوتے ہیں اس لئے ان پر بعض واقعات منکشف ہوتے ہیں پھر انبیاء وہ باتیں جو کشف سے ان کو معلوم ہوئی ہیں، لوگوں کو بتلاتے ہیں، پس وہ ان کے معجزات شمار ہوتے ہیں، جیسے شب معراج کی صبح میں آپ ﷺ کعبہ شریف کے پاس حطیم میں تشریف فرما تھے کہ قریش نے آپ سے بیت المقدس کی وہ علامتیں پوچھنی شروع کیں جو آپ نے یاد نہیں رکھی تھیں۔ پس آپ کو نہایت سخت بے چینی ہوئی، تو اللہ تعالیٰ نے آپؐ کے لئے بیت المقدس کو منکشف کر دیا اور آپؐ اس کو دیکھ کر قریش کے سوالات کے جوابات دینے لگے (رواہ مسلم، مشکوۃ، باب فی المعراج حدیث نمبر ۵۸۶۶)

اور یہی چیز یعنی انبیاء کا مفہمین میں سے ہونا قبولیت دعا اور ظہور برکات کا بھی سبب ہوتا ہے یعنی چونکہ وہ اولیاء اللہ (اللہ کے دوست یعنی مقرب بندے) ہیں، اس لئے اللہ تعالیٰ ان کی دعائیں قبول فرماتے ہیں اور اس چیز میں برکت فرماتے ہیں جس میں برکت کی وہ حضرات دعا کرتے ہیں۔

برکت کس طرح ہوتی ہے؟ برکت کے معنی ہیں زیادتی، بہتات، بڑھوتری اور نمو۔ اور چیزوں میں برکت دو طرح سے ہوتی ہے:

① — چیز کا نفع بڑھ جائے مثلاً دو شخصوں کی آمدنی اور خاندان کے افراد یکساں ہوں۔ مگر مہینہ کے ختم پر ایک کو قرضہ لینا پڑے اور دوسرا رقم پس انداز کر دے تو یہ برکت ہے یا مثلاً جنگ کے دوران لوگوں کے خیال میں یہ بات آئے کہ مقابل لشکر بہت ہے، جیسے بدر کی جنگ میں مسلمانوں کی معمولی تعداد عین جنگ کے وقت کفار کو بہت معلوم ہونے لگی، جس سے ان پر خوف وہراس طاری ہو گیا اور وہ شکست کھا گئے۔ یہ لشکر میں برکت ہوئی۔

یا طبیعتِ مدبرہ غذا کو خِلطِ صالح کی طرف پھیر دے، جس سے تھوڑی غذا بہت کام کرے یعنی کھانا تھوڑا ہو اور کھانے والے بہت ہوں۔۔پس نبی کا معجزہ اس طرح ظاہر ہوتا ہے کہ تھوڑا تھوڑا کھا کر سب شکم سیر ہو جاتے ہیں اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ تھوڑا تھوڑا کھایا ہوا سارا کا سارا کارآمد خلط (خون، بلغم وغیرہ) بن جاتا ہے۔اس میں سے فُضلہ نہیں چھٹتا۔اس طرح تھوڑی غذا بہت غذا کا کام کر جاتی ہے۔نبی کریم ﷺ کی زندگی میں اس قسم کا معجزہ بار بار پیش آیا ہے۔یہ بھی غذا میں برکت ہے۔

(۲) ــــــ خود چیز ہی بڑھ جائے۔اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مادۂ ہوائیہ عالَم مثال کی کمک سے اس چیز کی صورت میں منقلب ہو جاتا ہے۔مثلاً ایک سفر میں لشکر کے پاس پانی نہیں رہا، تو آپؐ نے مشکیزے نچڑوا کر ایک برتن میں تھوڑا پانی جمع کروایا، پھر اس میں دست مبارک رکھا، تو انگلیوں کے درمیان سے فوارے کی طرح پانی پھوٹنے لگا اور سب نے سیر ہو کر پیا (رواہ البخاری، مشکوۃ، باب فی المعجزات حدیث نمبر ۵۹۱۰) اس کی صورت یہ ہوئی کہ عالم مثال کی مدد سے ہوا پانی بن کر پانی میں شامل ہوتی رہی اور پانی بڑھتا رہا۔یہ پانی میں برکت ہے ــــــ اور اس قسم کے دیگر اسباب سے برکت ہوتی ہے جن کا احصاء دشوار ہے، اور اس سلسلہ میں مزید تفصیلی گفتگو کتاب کے آخر میں آداب الطعام کے عنوان کے تحت آئے گی۔

دوسرا سبب: ملأ اعلیٰ کے حضرات کا نبی کی دعوت کو آگے بڑھانے پر اور اس کی تحریک کو پروان چڑھانے پر اتفاق ہو جاتا ہے۔پس یہ فیصلہ الہامات، انقلابات اور ایسی تقریبات کا سبب بن جاتا ہے جو اس سے پہلے کبھی ظہور پذیر نہیں ہوئی ہوتی ہیں۔یعنی ملأ اعلیٰ کے حضرات ملأ سافل کو اور زمینی مخلوقات کو الہام کرتے ہیں، جس سے زمینی مخلوقات اور پیش آنے والے واقعات میں انقلاب رونما ہوتا ہے اور غیر معہود واقعات ظہور پذیر ہوتے ہیں، جن کی وجہ سے نبی کے اصحاب اور متبعین مظفر و منصور ہوتے ہیں اور اعدائے انبیاء ذلیل و خوار ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا دین غالب ہو کر رہتا ہے، گو اس کا ظہور و غلبہ کفار کو کیسا ہی ناگوار گذرے۔آپ جنگ بدر کی صورتِ حال پر غور کریں۔کیا مسلمانوں کی کامیابی کے کچھ آثار نظر آتے تھے؟ مگر اللہ تعالیٰ نے فرشتے اتارے، انھوں نے کفار کے دلوں میں رعب ڈالا اور ان کی صفوں میں انتشار پیدا کیا۔اور ناوقت بارش ہوگئی جس سے مسلمانوں کی طرف کی ریت جم گئی اور کفار کی طرف دلدل ہوگئی، اور پل بھر میں مسلمانوں کا مٹھی بھر نہتا لشکر ظفریاب ہو گیا۔

تیسرا سبب: بعض واقعات خارجی اسباب سے رونما ہوتے ہیں یعنی نافرمانوں کی سزا دہی کے لئے کوئی واقعہ پیش آتا ہے یا فضا میں باد و باراں یا برق و صاعقہ کے قبیل کا کوئی حادثہ پیدا ہوتا ہے۔اللہ تعالیٰ ان واقعات کو مختلف انداز سے انبیاء کے معجزات بنا دیتے ہیں، مثلاً

(۱) ــــــ اس واقعہ کی نبی نے پہلے سے خبر دی ہوتی ہے، اس لئے وہ واقعہ نبی کا معجزہ کہلاتا ہے، جیسے اونٹنی کو مار

ڈالنے پر حضرت صالح علیہ السلام نے قوم سے کہہ دیا تھا: ”تم اپنے گھروں میں تین دن اور بسر کرلو، یہ ایسا وعدہ ہے جس میں ذرا جھوٹ نہیں“ (سورہ ہود آیت ۶۵) چنانچہ تین دن پورے ہوتے ہی ”ایک چنگھاڑ“ نے ان کا کام تمام کردیا (سورۃ القمر آیت ۳۱)

(۲) —— وہ واقعہ نبی کی مخالفت کی سزا کے طور پر ظہور پذیر ہوا ہوتا ہے، اس لئے وہ نبی کا معجزہ کہلاتا ہے۔ جیسے صالح علیہ السلام نے ثمود کو ہدایت دی تھی کہ وہ اللہ کی اونٹنی کو گزند نہ پہنچائیں، ورنہ اس کی سزا بھگتیں گے۔ چنانچہ جب انھوں نے اونٹنی کو مار ڈالا تو اس کی پاداش سے دوچار ہوئے (سورہ ہود آیت ۶۴)

(۳) —— یا وہ واقعہ اس قانون مجازات کے موافق پیش آیا ہوتا ہے جس کی پیغمبر نے خبر دی ہے، جیسے شعیب علیہ السلام نے مدین والوں سے فرمایا تھا کہ: ”اے میری قوم! میری ضد اور عداوت تمہارے لئے اس کا باعث نہ ہو جائے کہ تم پر بھی اسی طرح کی مصیبتیں آپڑیں جیسی قوم نوح یا قوم ہود یا قوم صالح پر پڑی تھیں (سورہ ہود آیت ۸۹) چنانچہ جب مدن والوں کی مخالفت کا پارہ چڑھ گیا تو سائبان کے واقعہ نے ان کو آ پکڑا (سورۃ الشعراء آیت ۱۸۹) پس یہ بھی شعیب علیہ السلام کا معجزہ ہے۔

علاوہ ازیں ان سے ملتی جلتی دیگر وجوہ سے وہ قدرتی واقعہ نبی کا معجزہ قرار پاتا ہے۔

وظهورُ معظَّمِ المعجِزاتِ يكون من أسبابٍ ثلاثةٍ:

أحدها: كونه من المُفَهَّمين، فإن ذلك يوجب انكشافَ بعضِ الحوادث عليه، ويكون سببًا لا ستجابة الدعوات، وظهور البركات فيما يُبَرِّكُ عليه.

والبركة: إما زيادةُ نفعِ الشيئ، بأن يُخَيَّلَ إليهم - مثلاً -: أن الجيش كثير، فَيَفْشِلُوا، أو بصرفِ الطبيعةِ الغذاءَ إلى خِلْطٍ صالحٍ، فيكون كمن تناول أضعافَ ذلك الغذاءِ، أو زيادةُ عينِ الشيئ، بأن تنقلب المادةُ الهوائية بتلك الصورة، لحلول قوةٍ مثالية، ونحوُ ذلك من الأسباب التي يَعْسُر إحصاؤُها.

والثاني: أن تكون الملأ الأعلى مُجْمِعَةً ألى تمشية أمره، فيوجب ذلك إلهاماتٍ وإحالاتٍ، وتقريباتٍ لم تكن تُعْهَدُ من قبلُ، فَيُنْصَر الأحباءُ، ويُخذلَ الأعداءُ، ويَظْهَرَ أمر الله ولو كره الكافرون.

والثالث: أن تحدُثَ حوادثُ لأسبابها الخارجية، من مجازاة العصاة، وحدوثِ الأمور العظام في الجوِّ، فيجعَلُها الله تعالى معجِزَةً له، بوجه من الوجوه: إما لتقدم إخبارٍ بها، أو تَرَتُّبِ المجازة على مخالفة أمره، أو كونها موافقةً بما أخبر من سنةِ المجازاة أو أمرٍ مما يُشبه ذلك.

ترجمہ: اور بڑے معجزات کا ظہور تین اسباب سے ہوتا ہے:

ان میں سے ایک: نبی کا مفہمین میں سے ہونا ہے۔ پس بیشک یہ چیز واجب کرتی ہے بعض واقعات کے منکشف ہونے کو اس نبی پر، اور ہوتی ہے یہ چیز سبب دعاؤں کی قبولیت کے لئے اور برکتوں کے ظاہر ہونے کے لئے اس چیز میں جس میں وہ برکت کی دعا کرتا ہے۔

اور برکت: یا تو چیز کے نفع کی زیادتی ہے بایں طور کہ لوگوں کے خیال میں ایسا آتا ہے ـــــ مثال کے طور پر ـــــ کہ لشکر بہت ہے، پس بزدل ہوجاتے ہیں وہ ـــــ یا طبیعت کے پھیرنے کی وجہ سے غذا کو کار آمد خلط کی طرف، پس ہوتا ہے وہ جیسے وہ شخص جس نے اس غذا کو دو چند کھایا ہو ـــــ یا بعینہ اس چیز میں زیادتی ہونا، بایں طور کہ مادۂ ہوائیہ منقلب ہوجائے۔ اس (چیز کی) صورت کے ساتھ، قوتِ مثالیہ کے حلول کرنے کی وجہ سے (اس چیز میں) ـــــ اور اس قسم کے دیگر اسباب جن کا احصاء دشوار ہے۔

اور دوسرا سبب: یہ ہے کہ ملأ اعلیٰ اس نبی کے معاملہ کو چلانے پر اتفاق کرنے والے ہوتے ہیں۔ پس یہ چیز واجب کرتی ہے الہاموں کو اور انقلابات کو اور ایسی تقریبات کو جو پہلے سے جانی پہچانی ہوئی نہیں ہیں، پس اس نبی کے دوست مدد کئے جاتے ہیں اور دشمن رسوا کئے جاتے ہیں۔ اور اللہ کا معاملہ ظاہر ہوجاتا ہے، گو کافروں کو کیسا ہی ناگوار گذرے۔

اور تیسرا سبب: یہ ہے کہ خارجی اسباب کی وجہ سے واقعات کا ظہور ہوتا ہے یعنی نافرمانوں کو سزا دینا اور فضاء میں امورِ عظام کا پیدا ہونا، پس ان کو اللہ تعالیٰ نبی کا معجزہ بناتے ہیں کسی نہ کسی نہج سے: یا تو پہلے سے اُن واقعات کی پیشین گوئی کرنے کی وجہ سے، یا سزا کے مرتب ہونے کی وجہ سے نبی کے حکم کی مخالفت کرنے پر، یا اُن واقعات کے موافق ہونے کی وجہ سے اس قانونی مُجازات کے جس کی اس نبی نے خبر دی ہے، یا کوئی اور بات اُن باتوں میں سے جو ان سے ملتی جلتی ہے۔

لغات:

بَرَّكَ فيه وعليه: برکت کی دعا کرنا...... خُيِّلَ إليه أنه كذا: توہم ہونا کہ وہ ایسا ہے...... خِلْط جمع أخلاط: ہر وہ چیز جو دوسری چیز سے ملے، اخلاطِ اربعہ: خون، بلغم، سودا اور صفرا ہیں...... تقریبات: کسی کام کی صورتیں۔

☆ ☆ ☆

عصمت انبیاء کا بیان

انسان کی تخلیق دو متضاد قوتوں سے ہوئی ہے۔ اس کو نیک وبد دونوں قسم کی صلاحیتیں عطا کی گئی ہیں۔ وہ گناہ بھی کرسکتا ہے اور نیکی بھی۔ اور یہی اس کے انسانی شرف کا طغرائے امتیاز ہے۔ مگر حق سبحانہ وتعالیٰ جن انسانوں کو رشد وہدایت کے لئے

چن لیتے ہیں اور ان کو اپنا رسول، نبی اور پیغمبر بنا لیتے ہیں، ان کی ہر گناہ سے حفاظت فرماتے ہیں۔ تا کہ پیغام رسانی میں لوگ ان پر اعتماد کر سکیں۔

غرض انبیاء انسان اور بشر بھی ہوتے ہیں، کھانے پیتے ہیں، سوتے جاگتے ہیں، اہل وعیال والی زندگی بسر کرتے ہیں مگر ساتھ ہی وہ ہر قسم کے گناہوں سے پاک صاف ہوتے ہیں۔ نبوت سے پہلے بھی اور نبوت کے بعد بھی صغائر وکبائر سب سے معصوم ہوتے ہیں۔ اور یہ اسلامی عقائد میں ایک بنیادی عقیدہ ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ جب انبیاء انسان اور بشر ہیں اور ان میں بشری تمام صلاحیتیں بھی موجود ہیں تو پھر وہ گناہوں سے کس طرح بچتے رہتے ہیں؟ یعنی عصمت انبیاء کے اسباب کیا ہیں؟ ذیل میں شاہ صاحب رحمہ اللہ اس کے تین اسباب بیان فرماتے ہیں:

پہلا سبب: فطری ہے۔ انبیائے کرام کی فطرت ہی ایسی واقع ہوئی ہوتی ہے کہ وہ گناہوں کا ارادہ تک نہیں کرتے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان صفات اور صلاحیتوں کے اعتبار سے مختلف درجات وطبقات میں پیدا کئے گئے ہیں۔ اور گناہوں کا باعث اور محرک ردی شہوات اور فطرت کی کمینگی بنتی ہے اور حضرات انبیاء ردی شہوات سے پاک وصاف پیدا کئے جاتے ہیں۔ ساتھ ہی وہ عالی ظرف اور نہایت شریف انسان ہوتے ہیں، گھٹیا اعمال سے ان کی طبیعت سخت متنفر ہوتی ہے، خاص طور پر جن باتوں کا تعلق حدود شرعیہ کی حفاظت سے ہے وہ ان کے معاملہ میں ذرا کوتاہی ہی نہیں کرتے۔

دوسرا سبب: انبیاء کو بذریعۂ وحی (اشارۂ خفیہ سے) اچھے کاموں کی اچھائی، اور برے کاموں کی برائی، اور ان دونوں کا انجام سمجھا دیا جاتا ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کا واقعہ اس کی بہترین مثال ہے۔ جب وزیر مصر کی بیوی نے مکان کے دورازے اچھی طرح بھیڑ کر آپ کو دعوت دی کہ "لو آجاؤ" تو آپ نے جواب دیا کہ پناہ بخدا! وہ (یعنی اس کے شوہر، وزیر مصر) میرے آقا ہیں۔ انھوں نے مجھے اپنے گھر میں بہت اچھی قدر ومنزلت دی ہے، پھر کیا میں ان کی چیز میں خیانت کروں؟ یہ تو بڑی ناانصافی کی بات ہے۔ اور ناانصافی کرنے والا کبھی کامیاب نہیں ہوتا۔ یہی برہان رب ہے جو آپ کو وحی (الہام) کے ذریعہ سمجھا دی گئی تھی۔ ارشاد پاک ہے:

كَذٰلِكَ، لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوْءَ وَالْفَحْشَآءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ (یوسف ۲۴)	یوں ہی (ہوا یعنی یوسف علیہ السلام نے گناہ کا کوئی ارادہ نہ کیا) تا کہ ہم اُن سے برائی اور بے حیائی کو پھیر دیں۔ بیشک وہ ہمارے چنے ہوئے بندوں میں سے تھے۔

یعنی چونکہ آگے یوسف علیہ السلام کو منصب نبوت عطا کیا جانا ہے، اس لئے کوئی چھوٹی بڑی برائی ان تک پہنچنے ہی نہ دی۔ انہیں بروقت ایسی زبردست دلیل سمجھا دی، جس کے مقابلہ میں وزیر مصر کی بیوی کی کوئی چال کامیاب نہ ہو سکی۔

تیسرا سبب: اللہ تعالیٰ انسان اور اس کی رذیل خواہشات کے درمیان جس کا وہ ارادہ کرتا ہے، حائل ہو جاتے ہیں،

اور ایسے اسباب بن جاتے ہیں کہ وہ چاہی ہوئی بات وجود میں نہیں آتی ۔آنحضرت ﷺ کا ایک واقعہ بخاری شریف کتاب الحج، باب ۴۲ میں مروی ہے کہ جب آپ کی عمر مبارک پچیس سال کی تھی۔ اور کعبہ شریف کی تعمیر نو ہو رہی تھی، تو آپ ﷺ سب لوگوں کے ساتھ پہاڑوں میں سے تعمیر کے لئے موزوں پتھر ڈھونڈ ڈھونڈ کر لا رہے تھے۔ آپؐ کے ساتھ آپ کے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ بھی تھے، انھوں نے مشورہ دیا کہ تہبند لپیٹ کر کندھے پر رکھ لیں تاکہ کندھا چھیل نہ جائے۔ آپؐ نے جونہی ایسا کرنے کا ارادہ کیا کہ بے ہوش ہو کر گر پڑے، جب آپ کو ہوش آیا تو تہبند بالکل صحیح بندھا ہوا تھا۔

والعِصمة: لها أسباب ثلاثة: أن يُخلَقَ الإنسانُ نَقِيًّا عن الشهوات الرذيلة سَمْحًا، لا سيما فيما يرجع إلى محافظة الحدود الشرعية؛ وأن يُوحى إليه حُسْنُ الْحَسَنِ، وقُبْحُ القبيح ومآلُهما؛ وأن يَحُولَ الله بينه وبين مايريد من الشهوات الرذيلة.

ترجمہ: اور عصمت (گناہوں سے بچنے کا ملکہ) اس کے تین اسباب ہیں:

(اول) یہ کہ انسان ردی شہوات سے پاک صاف پیدا کیا گیا ہو، عالی ظرف ہو، خاص طور پر ان باتوں میں جن کا تعلق حدود شرعیہ کی حفاظت سے ہے (سَمْحًا دوسرا حال ہے)

(دوم) اور یہ کہ اس کی طرف وحی کی جائے اچھے کاموں کی اچھائی کی، اور برے کاموں کی برائی کی، اور ان دونوں کے انجام کی (یہاں لفظ وحی عام ہے، الہام کو بھی شامل ہے)

(سوم) اور یہ کہ اللہ تعالیٰ حائل ہو جائیں انسان کے درمیان اور ان رذیل خواہشات کے درمیان جس کا وہ ارادہ کرتا ہے۔

☆　☆　☆

انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا منہاج تعلیم وتربیت

انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے منہاج تعلیم وتربیت میں خاص طور پر درج ذیل تین باتیں پائی جاتی ہیں:

پہلی بات: حضرات انبیاء لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات میں غور وفکر کرنے کا حکم نہیں دیتے، بلکہ اس سے روکتے ہیں۔ کیونکہ یہ چیز عامۃ الناس کی استطاعت سے باہر ہے۔ پہلے مبحث خامس کے باب چہارم میں یہ ارشاد نبوی گذر چکا ہے کہ: ''اللہ کی مخلوقات (یعنی کائنات کی چیزوں) میں غور وفکر کرو، اور اللہ کی ذات میں غور وفکر نہ کرو'' نیز یہ ارشاد نبوی بھی گذر چکا ہے کہ آپؐ نے آیت کریمہ ﴿وَاَنَّ اِلٰی رَبِّکَ الْمُنْتَھٰی﴾ کی تفسیر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ: ''پروردگار تک

انتہا کا مطلب یہ ہے کہ: ''پروردگار کی ذات میں غور وفکر جائز نہیں'' ـــــ حضرات انبیاء صرف اللہ تعالیٰ کی نعمتوں اور ان کی عظیم الشان قدرت ہی میں غور وفکر کا حکم دیتے ہیں۔

دوسری بات: انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام لوگوں سے ان کی فطری عقلوں کے بقدر ہی گفتگو کرتے ہیں جن پر وہ پیدا کئے گئے ہیں، اتنی ہی باتیں بیان کو بتاتے ہیں جن کی ان کی خداد عقلوں میں سمائی ہوتی ہے۔ اور ان سے اُن علوم کے لحاظ ہی سے خطاب فرماتے ہیں جو اصل خلقت میں ان کو حاصل ہیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ لوگوں کے پاس دو طرح کے علوم ہیں:

اول: عام انسانی فہم وادراک اور فطری سادہ علوم جو ہر ایک شخص کو اس کی اصل خلقت میں حاصل ہوتے ہیں، جو حیوانات کے علم وادراک سے برتر ہیں، اور جو انسان کے لئے وجہ امتیاز ہیں۔ علم کا یہ درجہ ہر شخص کو حاصل ہوتا ہے۔ خواہ وہ کہیں کا رہنے والا ہو، البتہ اگر کوئی بالکل ہی پاگل ہو تو وہ دوسری بات ہے۔

دوم: فائق فہم وادراک اور برتر علوم وفنون۔ ایسا فہم وعلم انسانوں کو تین طریقوں سے حاصل ہوتا ہے:

۱ــ: عادت مستمرہ کے خرق طور پر یعنی قانون قدرت کے خلاف انوکھے طور پر، جیسے حضرات انبیاء اور اولیاء کو حاصل ہوتا ہے۔

۲ــ: سخت ریاضتوں اور مجاہدوں کے ذریعہ، جن کے ذریعہ نفس میں ایسی چیزوں کے فہم وادراک کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے جن کا پہلے سے کسی درجہ میں بھی علم حاصل نہیں ہوتا۔

۳ــ: حکمت وفلسفہ، علم کلام اور اصول فقہ وغیرہ علوم عقلیہ کے قواعد کی عرصہ دراز تک مشق ومزاولت کے ذریعہ۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ حضرات انبیاء اس دوسری اور تیسری قسم کے علوم وادراک کا لحاظ کر کے لوگوں سے گفتگو نہیں کرتے، بلکہ پہلی قسم کے سادہ علوم کو پیش نظر رکھ کر خطاب فرماتے ہیں، جو انسانوں کی فطرت میں ودیعت رکھے گئے ہیں۔ کیونکہ اس درجہ کا فہم وادراک ہر کسی کو حاصل ہوتا ہے اور دوسری اور تیسری قسم کے علوم تو بہت ہی کمیاب ہیں، ہزاروں میں سے کسی ایک کے پاس وہ فہم اور وہ علوم ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ علوم جن ذرائع سے حال ہوتے ہیں وہ نادر ہیں۔

چنانچہ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام نے لوگوں کو اس بات کا مکلف نہیں کیا کہ وہ اپنے پروردگار کو تجلیات ومشاہدات کے ذریعہ یا قیاس وبرہان کے ذریعہ پہچانیں اور نہ اس کا مکلف کیا ہے کہ وہ اللہ کو تمام جہات واماکین سے منزہ کر کے جانیں۔ کیونکہ یہ بات ان لوگوں کی بہ نسبت تقریباً محال ہے جو ریاضتوں میں مشغول نہیں ہوئے اور جن کا مدت مدید تک معقولیوں سے میل جول نہیں رہا اور انھوں نے ان معقولیوں سے استنباط اور استدلال کے طریقے اور استحسان کی صورتیں اور اشباہ ونظائر میں فرق کرنا نہیں سیکھا، ایسے قواعد وضوابط کے ذریعہ جن کا مدار دقیق ترین باتوں پر ہوتا ہے۔ اور

اس قسم کی دیگر وہ باتیں جن کے ذریعہ اصحاب رائے اصحاب حدیث کے مقابلہ میں ناز کرتے ہیں۔

تیسری بات: حضرات انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ایسی باتوں میں مشغول نہیں ہوتے جن کا تعلق تہذیب نفس (نفس کو سنوارنے) اور ملت کے نظم وانتظام سے نہیں ہوتا، جیسے فضا میں رونما ہونے والی چیزوں کے اسباب بیان کرنا۔ مثلاً بارش، گہن، ہالہ، نباتات وحیوانات کے عجائبات، چاند سورج کی رفتار کا اندازہ اور روزمرہ پیش آنے والے واقعات کے اسباب کا بیان اور نبیوں، شاہوں، شہروں اور ملکوں کے احوال کا تذکرہ اور اس قسم کی دوسری باتیں۔

البتہ کچھ تھوڑی سی باتوں کو جن سے لوگوں کے کان آشنا ہوتے ہیں، جن کی ان کی عقلوں میں سمائی ہوتی ہے، ان کو تذکیر بآلاء اللہ اور تذکیر بایام اللہ کے مضامین میں ضمنی طور پر ایسے مختصر ومجمل طور پر لایا جاتا ہے جس کے مانند میں چشم پوشی برتی جاتی ہے یعنی ان کا لانا گوارہ کرلیا جاتا ہے اور ان باتوں کو استعاراتی انداز میں اور مجاز کی زبان سے لایا جاتا ہے۔

اور اسی بنیادی نقطہ کو پیش نظر رکھ کر جب لوگوں نے آپ ﷺ سے چاند کے گھٹنے بڑھنے کی علت دریافت کی تو اللہ تعالیٰ نے اس کے بیان سے اعراض کیا اور مہینوں کے فوائد بیان فرمائے۔ ارشاد فرمایا: ''لوگ آپؐ سے چاندوں کی حالت کی تحقیقات کرتے ہیں۔ آپ فرما دیجئے کہ وہ چاند شناخت اوقات کا آلہ ہے لوگوں کے لئے اور حج کے لئے'' (سورۃ البقرہ آیت ۱۸۹) اس آیت میں ''اوقات'' سے مراد ''شہور'' ہیں یعنی چاند گھٹتا گھٹتا ختم ہوجاتا ہے، پھر ہلال (نیا چاند) بن کر اس لئے نمودار ہوتا ہے کہ لوگ اس کے ذریعہ مہینوں کی تعیین کرسکیں۔ مزید تفصیل پہلے گذر چکی ہے۔

اور بہت سے معقولی، متجددین اور متنورین جن کا ان علوم عقلیہ اور فنون عصریہ کی مزاولت سے ذوق خراب ہوگیا ہے، وہ قرآن وحدیث کی نصوص کو غیر محمل پر محمول کرتے ہیں اور ان کی ایسی دوراز کار تاویلات کرتے ہیں جو تفسیر بالرائے کے زمرہ میں آتی ہیں۔ مثلاً جب علم ہیئت قدیم کا دور دورہ تھا تو یہ لوگ قرآن کریم سے نو آسمان ثابت کرنے کی کوشش کرتے تھے اور اب جبکہ نیا نظریہ پیدا ہوا تو وہ لوگ قرآن وحدیث سے زمین کی گردش ثابت کرنے کی درپے ہیں۔ یہ سب باطل طریقہ ہے، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

واعلم: أن من سيرة الأنبياء عليهم السلام: أن لا يأمروا بالتفكر في ذات الله تعالى وصفاته، فإن ذلك لا يستطيعه جمهورُ الناس، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "تفكروا في خلق الله، ولا تتفكروا في الله" وقوله في آية: ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ قال: "لا فطرةَ في الرب"؛ وإنما يأمرون بالتفكر في نِعَمِ الله تعالى، وعظيمِ قدرته.

ومن سيرتهم: أن لا يكلِّموا الناسَ إلى على قدر عقولهم التي خُلقوا عليها، وعلومِهم التي

هى حاصلةٌ عندهم بأصل الْخِلْقَة؛ وذلك: لأن نوعَ الانسان حيثما وُجد، فله فى أصل الخِلْقَة حدٌّ من الإدراك، زائدٌ على إدراك سائر الحيوانات، إلا إذ عصتِ المادةُ جدًّا، وله علوم لايخرج إليها إلا بخرق العادة المستمرة، كالنفوس القدسية من الأنبياء والأولياء، أو برياضاتٍ شاقّة تُهَيِّئُ نفسَه لإدراك مالم يكن عنده بحسابٍ، أو بممارسةِ قواعدِ الحكمة والكلامِ وأصول الفقه ونحوِها مدةً طويلةً.

فالأنبياء لم يخاطبوا الناسَ إلا على منهاج إدراكهم السَّاذَجِ المودَع فهيم بأصل الخلقة، ولم يلتفتوا إلى مايكون نادرًا، لأسبابٍ قلّما يتفق وجودُها، فلذلك لم يكلّفوا الناس أن يعرفوا ربَّهم بالتجليات والمشاهدات، ولا بالبراهين والقياسات، ولا أن يعرفوه منزَّهًا عن جميع الجهات، فإن ذلك كالممتنع بالإضافة إلى من لم يشتغل بالرياضات، ولم يخالط المعقولين مدة طويلة،ولم يُرشدوهم إلى طريق الاستنباط والاستدلالات، ووجوهِ الاستحسانات،والفرقِ بين الأشباه والنظائر، بمقدِّماتٍ دقيقةِ المأخذ، وسائرِ ما يتطاول به أصحابُ الرأى على أهل الحديث.

ومن سيرتهم : أن لا يشتغلوا بما لا يتعلق بتهذيب النفس وسياسةِ الأمة، كبيان أسباب حوادث الجوِّ: من المطر والكسوف والهالة، وعجائبِ النبات والحيوان، ومقاديرِ سَيْرِ الشمس والقمر، وأسباب الحوادث اليومية،وقصصِ الأنبياء والملوك والْبُلدان، ونحوِها.

أللهم إلا كلماتٌ يسرةٌ أَلِفَهَا أسماعُهم، وقَبِلَتْهَا عقولُهم، يُؤْتى بها فى التذكير بآلاء الله والتذكير بأيام الله على سبيل الاستطراد،بكلام إجمالى يُسامَح فى مثله بإيراد الاستعارات، والجمازاة، ولهذا الأصل لما سألوا النبى صلى الله عليه وسلم عن لِمِّيَّةِ النقصان القمر وزيادته أعرض اللّٰه تعالى عن ذلك إلى بيان فوائد الشهور، فقال: ﴿يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ؟ قُلْ: هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾

وترى كثيراً من الناس فسد ذوقُهم بسبب الْأُلفة بهذه الفنون،أو غيرها من الأسباب، فحملوا كلامَ الرُّسُلِ على غير مَحْمِلِه، والله أعلم.

ترجمہ: اور جان لیں کہ انبیاء علیہم السلام کے طریقے میں سے یہ بات ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں اوران کی صفات میں غور وفکر کرنے کا لوگوں کو حکم نہیں دیتے ۔ کیونکہ عامۃ الناس کی استطاعت سے یہ چیز باہر ہے اوروہ آنحضرت

ﷺ کا ارشاد ہے کہ ''اللہ کی مخلوق میں غور وفکر کرو، اور اللہ کی ذات میں غور وفکر مت کرو'' اور آیت کریمہ ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾ کی تفسیر میں آپؐ نے ارشاد فرمایا ہے کہ: ''پروردگار کی ذات میں غور وفکر نہیں ہے'' اور وہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں اور اس کی عظیم قدرت ہی میں غور وفکر کا حکم دیتے ہیں۔

اور انبیاء کے طریقہ میں سے یہ بات ہے کہ وہ لوگوں سے گفتگو نہیں کرتے مگر اُن کی اُن عقلوں کے بقدر جن پر وہ پیدا کئے گئے ہیں اور اُن کے اُن علوم کے بقدر جو کہ وہ اُن کو حاصل ہیں اصل خلقت کے اعتبار سے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان جہاں بھی پایا جاتا ہے، پس اس کے لئے اصل خلقت (بناوٹ) میں فہم وادراک کی ایک حد ہے، جو دیگر حیوانات کے فہم وادراک سے زائد ہے، مگر جب مادہ بہت ہی زیادہ نافرمانی کرے (یعنی وہ بالکل پاگل ہی پیدا ہو) اور اس کے لئے کچھ علوم ہیں جن کی طرف نہیں نکلتا انسان (یعنی وہ علوم اس کو حاصل نہیں ہوتے) مگر عادتِ مستمرہ کو پھاڑنے ہی کی ذریعہ، جیسے انبیاء اور اولیاء کے نفوس قدسیہ (کے علوم) یا ایسی سخت ریاضتوں کے ذریعہ جو اس کے نفس کو تیار کریں اس چیز کو جاننے کے لئے جو نہیں ہیں اس کے نزدیک کسی حساب میں (یعنی جن چیزوں کا علم اُسے بالکل حاصل نہیں ہے) یا علم حکمت (فلسفہ) اور علم کلام اور علم اصول فقہ اور ان کے مانند علوم کے قواعد کی طویل مدت تک مشق کرنے کے ذریعہ۔

پس انبیاء نے لوگوں سے گفتگو نہیں کی مگر ان کے اس سادہ فہم وادراک کے منہاج پر جو ان میں اصل خلقت کے اعتبار سے امانت رکھا ہوا ہے۔ اور انھوں نے التفات نہیں کیا ان علوم کی طرف جو کمیاب ہیں، ایسے اسباب کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں جن کے پائے جانے کا اتفاق بہت ہی کم ہوتا ہے۔ چنانچہ انھوں نے لوگوں کو مکلف نہیں کیا کہ وہ اپنے پروردگار کو پہچانیں تجلیات ومشاہدات کے ذریعہ اور نہ قیاس وبراہین کے ذریعہ اور نہ یہ کہ پہچانیں وہ اس کو تمام جہتوں سے پاک۔ اس لئے کہ یہ بات تقریباً ناممکن ہے اُن لوگوں کی بہ نسبت جو ریاضتوں میں مشغول نہیں ہوئے اور طویل مدت تک اُن کا معقولیوں کے ساتھ خلا ملا نہیں رہا اور نہیں راہ نمائی کی اُن معقولیوں نے ان کی استنباط واستدلال کی راہ کی طرف اور استحسان کی شکلوں کی طرف اور اشباہ ونظائر کے درمیان فرق کرنے کی طرف۔ ایسے مقدمات کے ذریعہ جن کی بنیاد بہت دقیق ہے اور دیگر وہ باتیں جن پر ناز کرتے ہیں اصحاب الرائے اور اصحاب الحدیث کے مقابلہ میں۔

اور ان کے طریقہ میں سے یہ بات ہے کہ وہ مشغول نہیں ہوتے ان باتوں میں جو تہذیب نفس سے اور امت کے نظم ونسق سے تعلق نہیں رکھتیں، جیسے قضائی واقعات کے اسباب کا بیان کرنا یعنی بارش، گہن، ہالہ، نباتات اور حیوانات کی حیرت انگیز باتیں، چاند سورج کی رفتار کا اندازہ اور روزانہ پیش آنے والے واقعات کے اسباب۔ اور نبیوں، شاہوں اور شہروں کے حالات اور ان کے مانند امور۔

اے اللہ! مگر بہت تھوڑی باتیں، جن سے اُن کے کان آشنا ہوتے ہیں، اور ان کی عقلیں اُن کو قبول کرتی ہیں۔ وہ

باتیں لائی جاتی ہیں تذکیر بآلاء اللہ اور تذکیر بایام اللہ میں ضمنی طور پر، ایسے اجمالی کلام کے ساتھ جس کے مانند میں چشم پوشی برتی جاتی ہے، استعارات لانے کے ذریعہ اور مجاز کے ذریعہ۔ اور اسی بنیاد کے پیش نظر جب لوگوں نے نبی کریم ﷺ سے سوال کیا چاند کے گھٹنے بڑھنے کی علت کے بارے میں تو اللہ تعالیٰ نے اس سے اعراض کیا اور مہینوں کے فوائد کو بیان کیا۔ پس ارشاد فرمایا: ''لوگ آپ سے مہینوں کے شروع کے چاندوں کے بارے میں دریافت کرتے ہیں؟ آپ فرما دیجئے کہ وہ چاند لوگوں کے لئے اور حج کے لئے اوقات کی شناخت کا آلہ ہیں''

اور آپ بہت سے لوگوں کو دیکھیں گے جن کا ذوق فاسد ہو گیا ہے ان فنون کے ساتھ الفت کی وجہ سے یا اس کے علاوہ دیگر اسباب کی وجہ سے، پس انھوں نے رسولوں کی باتوں کو ان کے غیر محمل پر محمول کیا ہے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: السیرۃ: عادت، طریقہ...... تطاول: تکبر کرنا، فخر کرنا، ناز کرنا...... مالم یکن عندہ بحساب أی لم یکن عندہ محسوبا و معلومًا اھ (سندیؒ)

ترکیب: علومھم کا عطف عقولھم پر ہے...... بکلام إجمالی متعلق ہے یؤتی بھا سے۔

اصطلاحات وتشریحات:

تجلی کے لغوی معنی ہیں: اچھی طرح ظاہر ہونا اور اصطلاحی معنی ہیں: سالک کے لئے انوار الٰہی کا ظاہر ہونا۔ مشاہدہ کے بھی یہی معنی ہیں ـــــ استنباط اور استدلال مترادف الفاظ ہیں ـــــ استحسان، قیاس کی ایک خاص صورت ہے پھر اس کی قسمیں ہیں: استحسان بالنص، استحسان بالاجماع، استحسان بالقیاس الخفی جن کی تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے ـــــ اشباہ اور نظائر مترادف الفاظ ہیں۔ اشباہ جمع ہے شِبْہ، شَبَہ اور شبیہ کی جس کے معنی ہیں مثل مانند اور نظائر جمع ہے نـــظیـــر کی، اس کے معنی بھی ہیں مثل مانند اور اصطلاح میں اشباہ و نظائر سے مراد وہ مسائل ہیں جو ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں مگر احکام الگ الگ ہوں اور ان میں فرق باریک ہے جسے بالغ نظر علماء ہی سمجھ سکتے ہیں، جیسے پورا چوہا کنویں گر مر جائے اور پھولا پھٹا نہ ہو اور اس کو نکال دیا جائے تو کنویں کا پورا پانی نکالنا ضروری نہیں، بیس تیس ڈول نکالنا کافی ہے۔ لیکن اگر چوہے کی دم کٹ کر کنویں میں گر جائے تو کنویں کا سارا پانی نکالنا ضروری ہے۔ کیونکہ اس صورت میں خون پانی میں مل جائے گا۔

مقدمات یعنی اصولی اور کلی باتیں یا ابتدائی اور تمہیدی باتیں ـــــ اصحاب الرائے اور اصحاب الحدیث کی تفصیل مبحث سابع کے تتمہ میں آئے گی ـــــ اَللّٰھم إلا: حرف استثناء ہے، اور حرف استثناء سے پہلے اللّٰھم اس وقت بڑھاتے ہیں جب کوئی نادر بات کہنی ہو ـــــ مجازاۃ سے مراد حقیقت کا مقابل مجاز ہے۔

باب ــــ ۳

تمام سماوی مذاہب کی اصل ایک ہے اور قوانین و مناہج مختلف ہیں

تمام مللِ سماویہ اصول دین اور مقاصد کلیہ میں، جن پر نجاتِ ابدی کا مدار ہے، باہم متحد اور ایک دوسرے کے مصدّق رہے ہیں۔ البتہ ہر امت کا آئین اور طریق کار اُس کے احوال واستعداد کے مناسب جداگانہ رکھا گیا ہے۔ صحیح بخاری کی حدیث ہے کہ سب انبیاء علیہم السلام آپس میں علاتی بھائی ہیں جن کا باپ ایک ہے اور مائیں مختلف ہیں یعنی اصول سب کے ایک ہیں اور فروع میں اختلاف ہے۔

شاہ صاحب قدس سرہ نے چار آیات پیش کی ہیں۔ جن میں سے پہلی دو میں تمام مللِ سماویہ میں اصول واتحاد کا بیان ہے اور آخری دو میں فروعی اختلاف کا تذکرہ ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی آیت: سورۃ الشوریٰ آیت ۱۳ میں اللہ پاک ارشاد فرماتے ہیں: ''اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے لئے وہی دین مقرر کیا ہے جس کا اس نے نوح کو حکم دیا تھا۔ اور جس کو ہم نے آپؐ کے پاس وحی کے ذریعہ بھیجا ہے اور جس کا ہم نے ابراہیمؑ اور موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو حکم دیا تھا (اور ان کی امتوں سے یہ کہا تھا) کہ اسی دین کو قائم رکھنا، اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا''

جلیل القدر تابعی حضرت مجاہد رحمہ اللہ نے آیت پاک کا خلاصہ یہ بیان کیا ہے کہ: ''اے محمد! ہم نے تم کو اور ان کو ایک ہی دین کی وصیت کی ہے'' یعنی اصل دین ہمیشہ سے ایک ہی رہا ہے، کیونکہ عقائد، اخلاق اور اصول دیانات میں تمام اولوالعزم پیغمبر (حضرت نوح حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ اور خاتم النبیین صلی اللہ علیہم اجمعین) متفق رہے ہیں۔

دوسری آیت: سورۃ المومنون آیت ۵۲ و ۵۳ میں اللہ پاک ارشاد فرماتے ہیں: ''اور یہ ہے تمہارا طریقہ جو کہ وہ ایک ہی طریقہ ہے اور میں تمہارا رب ہوں، سو تم مجھ سے ڈرتے رہو، سو ان لوگوں نے اپنے دین میں اپنا طریقہ الگ الگ کر کے اختلاف پیدا کر لیا، ہر گروہ کے پاس جو دین ہے وہ اس پر رنجھ رہا ہے'' یعنی دین اسلام تمہارا سب کا متحد دین ہے، کیونکہ اصول کے اعتبار سے تمام انبیاء کا دین ایک ہے پس ان کی امتوں کا بھی یہی ایک دین ہے سب کا خدا ایک ہے، اسی نے تمام ادیان سماویہ نازل کئے ہیں پھر ان میں اختلاف کیسے ہو سکتا ہے، ایک سرچشمہ سے نکلی ہوئی تعلیمات میں اختلاف نہیں ہو سکتا۔

مگر انبیاء کی امتوں نے باہم پھوٹ ڈال کر اصل دین کو پارہ پارہ کر دیا۔ اسماعیل علیہ السلام کی امت جب شرک کی دلدل میں پھنسی تو اس نے اپنی راہ جدی کر لی، یہی حال موسیٰ علیہ السلام کی امت یہود کا اور عیسیٰ علیہ السلام کی امت

ماری کا ہوا۔ سب نے جدی جدی راہیں نکال لیں اور ہر گروہ یہی سمجھتا ہے کہ ہم ہی حق پر ہیں۔ اور ہماری ہی راہ یدھی راہ ہے۔

تیسری آیت: سورۃ المائدہ آیت ۴۸ میں ارشاد پاک ہے: ''تم میں سے ہر ایک کے لئے ہم نے خاص شریعت اور خاص طریقت تجویز کی ہے'' حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے شِرْعَةٌ کے معنی راہ اور مِنْهاج کے معنی طریقہ کے بیان لئے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ نے ہر امت کو اُن کے ماحول اور مخصوص استعداد کے موافق خاص خاص احکام دیئے ہیں۔ اس لئے روع میں تمام رسولوں کی شریعتیں اور آئین الگ الگ ہیں۔

چوتھی آیت: سورۃ الحج کی آیت ۶۷ میں ارشاد پاک ہے کہ: ''ہم نے ہر امت کے لئے ایک شریعت مقرر کردی ہے کہ وہ اس پر عمل کرنے والے ہیں'' اس آیت میں مَنْسَك بمعنی شریعت (آئین وقانون) ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے یہاں حجۃ اللہ میں اور اپنے ترجمہ قرآن کریم میں یہی ترجمہ کیا ہے اور حاشیہ تحریر فرمایا ہے: مترجم گوید: دریں آیت شارہ است باآنکہ اختلاف شرائع بسبب اختلاف عصور است، وہمہ شرائع حق است، وور زمان خود معمول بہ است، ں نزاع درحقیقت آنہا نباید کرد، واللہ اعلم یعنی اس آیت میں اس طرف اشارہ ہے کہ شریعتوں کا اختلاف زمانوں کے ختلاف کی وجہ سے ہے اور تمام شریعتیں برحق ہیں اور اپنے زمانہ میں معمول بہ ہیں پس ان کی حقیقت میں جھگڑا نہیں کرنا ہاہئے۔ واللہ اعلم۔

﴿باب بيان أن أصل الدين واحد، والشرائع والمناهج مختلفة﴾

قال الله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا، وَالَّذِىْ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ، وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖ إِبْرَاهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰى: أَنْ أَقِيْمُوا الدِّيْنَ، وَلَاتَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ﴾ قال مجاهد: أو صيناك يا محمد وإياهم دينًا واحدًا. وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ هٰذِهٖ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً، وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُوْنَ، فَتَقَطَّعُوْا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا، كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ﴾ يعني: ملة الإسلام ملتكم، فتقطعوا يعني المشركين واليهود والنصارى، وقال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ قال ابن عباس: سبيلاً وسنة، وقال تعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوْهُ﴾ يعني: شريعة هم عاملون بها.

ترجمہ: اس بات کا بیان کہ دین کی اصل ایک ہے اور آئین اور طریقے مختلف ہیں: فرمایا اللہ تعالیٰ نے: ''اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے وہی دین مقرر کیا ہے جس کا اس نے نوح کو حکم دیا تھا۔ اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کے ذریعہ سے بھیجا ہے۔ اور جس کا ہم نے ابراہیمؑ اور موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو حکم دیا تھا (اور ان کی امتوں سے یہ کہا تھا) کہ اسی دین کو قائم رکھنا اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا'' حضرت مجاہد رحمہ اللہ نے فرمایا: ''اے محمد! ہم نے تم کو اور اُن (سب انبیاء) کو ایک ہی

دین کی وصیت کی ہے۔

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''اور یہ ہے تمہارا طریقہ کہ وہ ایک ہی طریقہ ہے، اور میں تمہارا رب ہوں، پس تم مجھ سے ڈرتے رہو، سواُن لوگوں نے اپنے دین میں اپنا طریق الگ الگ کر کے اختلاف پیدا کرلیا۔ ہر گروہ کے پاس جو دین ہے وہ اسی پر خوش ہے'' یعنی ''دین اسلام تمہارا دین ہے پس پھوٹ ڈالی انھوں نے یعنی مشرکین، یہود اور نصاریٰ نے۔

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''تم میں سے ہر ایک کے لئے ہم نے خاص شریعت اور خاص طریقت (راستہ) تجویز کی ہے'' حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: راستہ اور طریقہ۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''ہم نے ہر امت کے واسطے شریعت مقرر کی ہے کہ وہ اسی پر عمل کیا کرتے تھے'' یعنی ایک شریعت جس پر وہ عمل کرنے والے ہیں۔

لغات:

شرع (ف) شَرْعًا للقوم: قانون بنانا، شریعت جاری کرنا الشَّرْع: اللہ کے مقرر کردہ احکام الشِّرْعة: شریعت، درمیانی راستہ الشریعة: طریقہ، اللہ کے مقرر کئے ہوئے احکام جمع شَرَائِع، الشارع (اسم فاعل): احکام مقرر کرنے والا یعنی اللہ تعالیٰ مجازاً رسول کو بھی شارع کہا جاتا ہے الشَّرعی: مطابق شریعت...... وَصَّىٰ تَوْصِيَةً فلانا بكذا: کسی کام کا عہد لینا، حکم دینا، وصیت کرنا أَوْصَىٰ إِيْصَاءً کے بھی یہی معنی ہیں...... أُمَّةٌ: گروہ، جماعت، مدت، زمانہ، طریقہ، دین، عمدالقاری میں ہے کہ امت کے مجازی معنی طریقہ اور دین کے ہیں۔ یہاں آیت میں یہی مجازی معنی مراد ہیں...... فتقطعوا میں التفات ہے اور یہ لفظ اگر بمعنی قَطَعُوْا ہے تو أمرهم مفعول بہ ہے اور اگر بمعنی مزید ہے تو أمرهم کے معنی في أمرهم ہیں...... الزُّبْرَة: لوہے کا بڑا ٹکڑا، جمع زُبَر اور آیت میں زُبُرًا یا تو مفعول مطلق ہے یا أمرهم سے حال ہے...... المنهاج: واضح راستہ، کشادہ راستہ جمع مَنَاهِج، نَهَجَ (ف) الطريقُ: راستہ کا واضح ہونا...... المَنْسَك: قربانی کی رسم، قربانی کی جگہ، قربانی، افعال وارکان حج ور مصدر میمی ہو تو معنی ہیں عابد وزاہد ہونا، نفلی عبادت کرنا، خدا کے نام پر ذبح کرنا۔ حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے ''ذبح کرنے کا طریق'' ترجمہ کیا ہے اور حضرت شاہ عبدالقادر دہلوی رحمہ اللہ نے ''راہِ بندگی'' ترجمہ ہے اور حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے اس کو باقی رکھا ہے۔ راہِ بندگی اور شریعت ایک ہی چیز ہیں۔

فائدہ: پہلی آیت میں پانچ اولوالعزم پیغمبروں کا ذکر ہے۔ اول الرسل حضرت نوح علیہ السلام، پھر آخر الرسل حضرت محمد ﷺ پھر درمیان کے تین حضرات: حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام۔ اور جب ان پانچ اولوالعزم پیغمبروں کو اور ان کی امتوں کو یہ حکم دیا گیا ہے تو سبھی انبیاء کرام علیہم السلام اور ان کی امتوں کے لئے یہی حکم ہوا۔

☆ ☆ ☆

اصل دین کیا ہے اور منہاج شریعت کیا ہے؟

اصل دین تمام انبیاء کا ایک ہے۔ اختلاف صرف قوانین اور طریقوں میں ہے۔ اب رہی یہ بات کہ اصل دین میں کیا کیا امور شامل ہیں اور قوانین میں اختلاف کی نوعیت کیا ہے؟ تو اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

دین اسلام کی بینادی باتیں: جن پر تمام انبیائے کرام علیہم السلام کا اتفاق ہے درج ذیل ہے:

۱۔ ایمانیات: توحید یعنی اللہ تعالیٰ کو ایک ماننا۔ عبادت بھی انہی کی کرنا اور ہر قسم کی مدد بھی انہی سے طلب کرنا ——— جو باتیں اُس مقدس بارگاہ کے شایان شان نہیں ہیں، اُن سے اللہ تعالیٰ کو پاک ماننا یعنی صفات ثبوتیہ کے ساتھ صفات سلبیہ کو بھی ماننا ——— اللہ تعالیٰ کے پاک ناموں میں کج روی سے بچنا یعنی خدا پر ایسے نام اور صفات کا اطلاق نہ کرنا جس کی شریعت نے اجازت نہیں دی اور جو حق تعالیٰ کی تعظیم واجلال کے لائق نہیں یا ان کے مخصوص ناموں اور صفتوں کا غیر اللہ پر اطلاق کرنا یا صفات کے معانی میں بے اصل تاویل کرنا ——— اللہ تعالیٰ کا بندوں پر یہ حق ماننا کہ وہ غایت درجہ تعظیم کے مستحق ہیں ——— اپنی ذات اور اپنے دل کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دینا ——— شعائر اللہ کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی نزدیکی حاصل کرنا ——— تقدیر پر ایمان لانا یعنی یہ ماننا کہ اللہ تعالیٰ نے تمام نئی پیدا ہونے والی چیزوں کا اُن کے پیدا ہونے سے پہلے ہی اندازہ ٹھہرا دیا ہے ——— فرشتوں پر ایمان لانا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ایسے بندے ہیں جو کبھی ان کی نافرمانی نہیں کرتے اور وہ جو حکم دیئے جاتے ہیں، بجالاتے ہیں ——— اللہ تعالیٰ کی کتابوں پر ایمان لانا اور یہ ماننا کہ اللہ تعالیٰ جس پر چاہتے ہیں اپنی کتاب نازل فرماتے ہیں اور بندوں پر اپنی اطاعت فرض کرتے ہیں ——— قیامت کو، مرنے کے بعد زندہ ہونے کو اور جنت ودوزخ کو برحق ماننا۔

۲۔ عبادات: نیکی کے تمام اہم کام: پاکی، نماز، زکوۃ، روزہ اور حج بھی متفق علیہ ہیں۔ اسی طرح نفل عبادتوں کے ذریعہ یعنی دعاء وذکر کے ذریعہ اور ہر زمانہ میں نازل کردہ اللہ کی کتاب کی تلاوت کر کے اللہ کی نزدیکی حاصل کرنے پر بھی سب ملتوں کا اتفاق ہے۔

۳۔ معاملات: مشروعیت نکاح، حرمت زنا، اقامت عدل، حرمت مظالم۔ مجرموں پر حدود کا اجراء، دشمنان اسلام سے جہاد اور اشاعت دین کے لئے سعی بلیغ کرنے پر بھی تمام انبیاء کا اتفاق ہے۔

مذکورہ بالا امور اصل دین ہیں۔ اور تمام اقرار وملل کے درمیان متفق علیہ ہیں، حتی کہ وہ لوگ بھی ان کو تسلیم کرتے تھے جن کی زبان میں قرآن کریم نازل ہوا ہے یعنی مشرکین بھی ان باتوں کو تسلیم کرتے تھے، چنانچہ عام طور پر قرآن کریم نے ان کی عِلَل ولمیات سے بحث نہیں کی ہے۔ شاذ و نادر کا حکم الگ ہے۔

شریعت وآئین کا اختلاف: البتہ مذکورہ عبادات اور معاملات کی صورتوں اور شکلوں میں اختلاف رہا ہے، مثلاً:

۱:- موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں نماز میں بیت المقدس کی طرف رخ کرنے کا حکم تھا اور ہماری شریعت میں کعبہ شریف کی طرف۔

۲:- موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں زنا کی سزا صرف رجم (سنگسار کرنا) تھی اور ہماری شریعت میں شادی شدہ کے لئے رجم اور کنوارے کے لئے کوڑے ہیں۔

۳:- موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں قتل عمد کی سزا صرف قصاص تھی اور ہماری شریعت میں قصاص اور دیت دونوں ہیں یعنی مقتول کے اولیاء قاتل کو قصاصاً قتل بھی کر سکتے ہیں اور قاتل کی رضامندی سے قصاص معاف کر کے خون بہا بھی لے سکتے ہیں۔

۴:- اسی طرح عبادتوں کے اوقات، آداب اور ارکان میں بھی اختلاف رہا ہے۔

حاصل کلام: وہ مخصوص اوضاع واحوال جو ہر نبی کی شریعت میں تجویز کئے گئے ہیں اور وہ تمام طریقے جن پر انواع برّ اور ارتفاقات کی عمارت قائم کی گئی ہے، وہ سب شریعت ومنہاج ہیں۔

اعلم: أن أصل الدين واحد، اتفق عليه الأنبياءُ، وإنما الاختلاف في الشرائع والمنهاج، وتفصيل ذلك: أنه أجمع الأنبياء عليهم السلام على توحيد الله تعالى عبادةً واستعانةً، وتنزيْهِهِ عما لا يليق بجنابه، وتحريم الإلحاد في أسمائه، وأن حقَّ الله على عباده: أن يعظّموه تعظيماً لا يَشُوْبُه تفريطٌ، وأن يُسْلِموا وجوهَهم وقلوبهم إليه، وأن يتقربوا بشعائر الله إلى الله، وأنه قدَّر جميعَ الحوادث قبل أن يخلُقَها، وأن لله ملائكةً لايعصونه فيما أمَرَ، ويفعلون ما يؤمرون، وأنه يُنَزِّلُ الكتاب على من يشاء من عباده، ويَفْرِضُ طاعتَه على الناس، وأن القيامة حق، والبعث بعد الموت حق، والجنةَ حق، والنار حق.

وكذلك أجمعوا على أنواع البر: من الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والتقرب إلى الله بنوافل الطاعات: من الدعاء، والذكر، وتلاوة الكتاب المنزَّلِ من الله.

وكذلك أجمعوا على النكاح، وتحريم السِّفاح، وإقامةِ العدل بين الناس، وتحريم المظالم، وإقامةِ الحدود على أهل المعاصي، والجهاد من أعداء الله والاجتهادِ في إشاعة أمر الله ودينه.

فهذا أصل الدين، ولذلك لم يَبْحث القرآنُ العظيم عن لِمِّيَّةِ هذه الأشياء، إلا ماشاء الله، فإنها كانت مسلمةً فيمن نزل القرآن على ألسنتهم.

وإنما الاختلاف في صُوَرِ هذه الأصور وأشباحِهَا: فكان في شريعة موسىٰ عليه السلام الاستقبالُ في الصلاة إلى بيت المقدس، وفي شريعة بيننا صلى الله عليه وسلم إلى الكعبة؛

وكان في شريعة موسى عليه السلام الرجمُ فقط، وجاءت شريعتنا بالرجم للمحْصِنْ والجَلْد لغيره؛ وكان في شريعة موسى عليه السلام القصاصُ فقط وجاءت شريعتنا بالقصاص والدية جميعاً؛ وعلى ذلك اختلافُهم في أوقات الطاعات، وآدابها، وأركانها.

وبالجملة: فالأوضاعُ الخاصة التي مُهِّدَتْ وبُنيت بها أنواع البر والارتفاقاتُ هي الشِّرْعَةُ والمنهاج.

ترجمہ: جان لیں کہ دین کی اصل (بنیاد) ایک ہے۔اس پر تمام انبیاء متفق ہیں اور اختلاف صرف قوانین اور طریقوں میں ہے۔اوراس کی تفصیل یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کا اتفاق ہے اللہ تعالیٰ کو ایک ماننے پر، بندگی کے طور پر اور مدوطلب کرنے کے طور پر، اوراُن کے پاک ماننے پر اُن باتوں سے جو اُس بارگاہ کے مناسب نہیں ہیں۔اوران کے ناموں میں کج روی کے حرام ہونے پر، اوراس بات پر کہ اللہ کا اس کے بندوں پر یہ حق ہے کہ وہ اس کی تعظیم کریں، ایسی تعظیم جس کے ساتھ کوئی کوتاہی ملی ہوئی نہ ہو، اوراس پر کہ لوگ اپنے چہرے اوراپنے دل اللہ تعالیٰ کے سپرد کریں، اور اس پر کہ لوگ اللہ تعالیٰ کی نزدیکی حاصل کریں شعائر اللہ کے ذریعہ، اوراس پر کہ اللہ تعالیٰ نے اندازہ کرلیا ہے تمام نئی پیدا ہونے والی چیزوں کا اُن کے پیدا ہونے سے پہلے، اوراس پر کہ اللہ تعالیٰ کے لئے ایسے فرشتے ہیں جو اس کی نافرمانی نہیں کرتے اُس بات میں جس کا وہ حکم دیں، اور کرتے ہیں وہ جو وہ حکم دیئے جاتے ہیں، اوراس پر کہ اللہ تعالیٰ اُتارتے ہیں اپنی کتاب جس پر چاہتے ہیں اپنے بندوں میں سے اور فرض کرتے ہیں اس کی فرمان برداری لوگوں پر، اوراس پر کہ قیامت برحق ہے اور مرنے کے بعد زندہ ہونا برحق ہے اور جنت برحق ہے اور آگ برحق ہے۔

اوراسی طرح انبیاء نے اتفاق کیا ہے نیکی کی اقسام پر یعنی: پاکی، نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج اور نفل عبادتوں کے ذریعہ اللہ کی نزدیکی حاصل کرنے پر یعنی دعا، ذکر اوراس کتاب کی تلاوت کے ذریعہ جو اللہ کی طرف سے اتاری گئی ہے۔

اوراسی طرح اتفاق کیا ہے انھوں نے نکاح پر۔ زنا کی حرمت پر، لوگوں کے درمیان انصاف قائم کرنے پر، مظالم کی حرمت پر، مجرموں پر حدود جاری کرنے پر، دشمنانِ خدا کے ساتھ جہاد کرنے پر اور اللہ کے معاملہ کی اوراس کے دین کی اشاعت میں سعی بلیغ کرنے پر۔

پس یہ دین اسلام کی بینادی باتیں ہیں، اوراسی وجہ سے قرآن عظیم نے بحث نہیں کی ہے ان چیزوں کی علتوں سے، مگر جو اللہ تعالیٰ نے چاہا (یعنی شاذ ونادر کسی بات کی لِـــمّ بیان فرمائی ہے) پس بیشک یہ باتیں مسلم تھیں اُن لوگوں میں جن کی زبان میں قرآن کریم نازل ہوا ہے۔

اوراختلاف صرف اُن (بینادی) چیزوں کی صورتوں اوران کی شکلوں میں تھا (خیال رہے کہ ایمانیات کا بڑا حصہ قابل اختلاف نہیں ہے) پس موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں نماز میں بیت المقدس کی طرف رُخ کرنے کا حکم تھا اور

ہمارے پیغمبر کی شریعت میں کعبہ شریف کی طرف۔ اور موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں صرف سنگسار کرنے کا حکم تھا اور ہماری شریعت لائی ہے سنگساری کو آزاد شادی شدہ کے لئے اور کوڑے مارنے کو اس کے علاوہ کے لئے۔ اور موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں صرف قصاص کا حکم تھا اور ہماری شریعت لائی ہے قصاص و دیت دونوں کو اور اسی طرح پر انبیاء میں اختلاف ہے عبادتوں کے اوقات، اُن کے آداب اور اُن کے ارکان میں۔

اور حاصل کلام: پس مخصوص وضعیں جو تیار کی گئی ہیں اور جن کے ذریعہ عمارت قائم کی گئی ہے انواع بر کی اور تدابیر نافعہ کی وہی شریعت اور منہاج ہیں۔

لغات:

شَابَ یشوبُ شَوْبًا الشیئَ: ملانا...... مُحْصِنٌ (صاد کے زیر کے ساتھ) آزاد شادی شدہ مرد۔ مُحْصَنَةٌ (صاد کے زبر کے ساتھ) آزاد شادی شدہ عورت اور مُحْصَنَةٌ (صاد کے زبر کے ساتھ) بھی صحیح ہے لأن الزوجین کل منهما یُحَصِّنُ الآخر، لأنه یمنعه من الوقوع فی الزنا (معجم لغة الفقهاء)...... إحصان (باب افعال) سے ہے...... أوضاع جمع ہے وَضع کی بمعنی حالت ہے۔

☆ ☆ ☆

آئین و شریعت کی ضرورت کیوں ہے؟

ہر امت کے لئے آئین و شریعت ضروری ہے، کیونکہ اس کے بغیر امت کا معاملہ استوار نہیں ہوسکتا۔ درج ذیل پانچ باتوں میں غور کریں تو شریعت کی ضرورت خود بخود واضح ہوجائے گی:

پہلی بات: اطاعت یعنی اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری ظاہر کرنے والے کام، جن کا اللہ تعالیٰ نے تمام ادیان و ملل میں حکم دیا ہے وہ ظاہری اعمال ہی ہیں مثلاً نمازیں ادا کرنے کا حکم دیا، زکوٰۃ دینے کا امر فرمایا، روزوں کا مکلّف بنایا اور حج کرنا ضروری قرار دیا تاکہ لوگوں کی اطاعت کا پتہ چل سکے، ورنہ ہر کوئی اطاعت کا سچا جھوٹا دعوی کرسکتا ہے، اعمال ہی وہ کسوٹی ہیں جن سے ہر ایک کے دعوی کی حقیقت کا پتہ چل سکتا ہے۔

اور یہ ظاہری اعمال ہیئات نفسانیہ (کیفیات قلبیہ، دل میں پنہاں حالت) سے وجود میں آتے ہیں۔ ارشاد نبوی ﴿إنما الأعمال بالنیات﴾ میں اس کی طرف اشارہ ہے۔ اور وہی کیفیات قلبیہ آخرت میں انسان کے لئے مفید یا مضر ثابت ہوں گی۔ ارشاد پاک ﴿وَلٰكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوىٰ مِنْكُمْ﴾ میں اور مذکورہ حدیث کے اگلے جملہ میں یعنی ﴿وإنما لِكُلِّ امْرِئٍ مانوی﴾ میں اسی کا بیان ہے۔ یعنی اعمال کے ثواب وعقاب کا مدار نیتوں اور ارادوں پر ہے۔ اعمال

وافعال کی ظاہری شکلوں پر مدار نہیں۔

اور اعمال ظاہرہ اور ہیئات نفسانیہ میں ارتباط و تعلق کو سمجھنے کے لئے چار باتیں سمجھ لیں:

(۱) ــــ کیفیات قلبیہ (نیتیں اور ارادے) اعمال ظاہرہ کو کمک پہنچاتے ہیں یعنی جب جب ارادہ بڑھے گا عمل میں اس کے بقدر زیادتی ہوگی۔

(۲) ــــ اعمال ظاہرہ اُن کیفیات قلبیہ کی وضاحت کرتے ہیں پس نیت وارادہ بڑھا ہے یا نہیں؟ اس کا پتہ اعمال سے چلے گا۔

(۳) ــــ اعمال ظاہرہ، ہیئات نفسانیہ کی صورتیں اور شکلیں ہیں یعنی پیکر ہائے محسوس ہیں۔ کیونکہ ھیئات معانی ہیں ان کا کوئی مستقل وجود نہیں، وہ اعمال وافعال کے ضمن ہی میں پائی جاتی ہیں۔

(۴) ــــ اعمالِ ظاہرہ کی میزان (کسوٹی) اور سرمایہ بُقا (سہارا) کیفیات قلبیہ ہیں، کیونکہ اعمال ظاہرہ میں تو خلوص واخلاص بھی ہوسکتا ہے اور ریاء وسمعہ بھی، پس مدار نیت پر ہوگا۔ اگر نیت درست ہے تو عمل درست ہے اور نیت خراب ہے تو عمل بیکار ہے۔

غرض ان کیفیات نفسانیہ کو جاننا ضروری ہے۔ ان کو جانے بغیر آدمی اعمال کے بارے میں بالبصیرت نہیں ہوسکتا۔ وہ ایسے عمل پر اکتفاء کر لیتا ہے جو کافی نہیں ہوتا۔ وہ کبھی بغیر قراءت اور دعا ہی کے نماز پڑھ لیتا ہے پس وہ بے سود ہوتی ہے۔ اس لئے کسی ایسے عارف (نبی) کی سیاست کی ضرورت ہے جو کما حقہ اُن کیفیات قلبیہ سے واقف ہو۔ اور وہ خفی اور مشتبہ چیزوں (نیتوں اور ارادوں) کو واضح نشانیوں کے ذریعہ منضبط کرے اور ان کے لئے ایسی واضح اور محسوس علامتیں مقرر کرے جن کو ہر کس وناکس سمجھ سکے اور ان کے ذریعہ امتیاز کر سکے۔ اور معاملہ ایسا کلیر ہو جائے کہ لوگوں کے لئے اس سلسلہ میں کوئی اشتباہ باقی نہ رہے تاکہ لوگوں سے اس حکم شرعی کا مطالبہ کیا جاسکے، اور کوتاہی پر ان کی دار وگیر کی جاسکے، کیونکہ اب ان پر اللہ کی حجت تام ہو چکی ہے نبی نے ان کے لئے راستہ کے تمام نشانات واضح کر دیئے ہیں اور ان میں ان مقرر کردہ قوانین پر عمل کرنے کی استطاعت بھی ہے۔

دوسری بات: کبھی گناہ ایسی چیزوں کے ساتھ مشتبہ ہو جاتا ہے جو گناہ نہیں ہوتے۔ مثلاً مشرکین نے خرید وفروخت کو سود کی طرح سمجھ لیا تھا وہ کہتے تھے ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ (سورۃ البقرہ آیت ۲۷۵) یعنی خرید وفروخت سود ہی کی طرح ہے، دونوں میں فرق کیا ہے؟ دونوں کا مقصد چار پیسے (نفع) کمانا ہے پھر جب خرید وفروخت جائز ہے تو سود بھی جائز ہے۔

اس قسم کا اشتباہ دو وجہ سے پیش آتا ہے: ایک: کم علمی کی وجہ سے۔ دوسرے: کسی ایسی دنیوی غرض کی وجہ سے جو بصیرت کو فاسد کر دے، پس اس معاملہ میں بھی ایسی واضح نشانیوں کی ضرورت ہے، جن سے گناہ اور غیر گناہ میں امتیاز کیا جاسکے۔

تیسری بات: عبادتوں کے لئے نظام الاوقات ضروری ہے۔ ورنہ بعض لوگ نماز، روزے کی تھوڑی مقدار کو کافی سمجھ

لیں گے اوراسی پر اکتفا کرلیں گے جو ان کے لئے کچھ بھی کار آمد نہ ہوگی۔علاوہ ازیں اسلامی حکومت بھی تعیین اوقات کے بغیر کھسک جانے والوں کو اور حیلہ بازوں کو کوئی سزا نہیں دے سکے گی۔ان کی گوشمالی بھی اسی وقت ممکن ہوگی جب عبادتوں کے لئے ضابطہ بندی کردی جائے۔

چوتھی بات: عبادتوں کے لئے ارکان وشروط کی تعیین بھی ضروری ہے۔ورنہ لوگ بے بصیرتی کے ساتھ اعمال پر اقدام کریں گے۔گندے کپڑوں کے ساتھ، گندے بدن کے ساتھ، بے وضو نماز پڑھنے لگیں گے اور نماز کا بھی ٹھکانا نہیں ہوگا، کیونکہ اس کے ارکان تو معلوم نہیں ہیں۔

پانچویں بات: سرکش لوگوں کو دائرہ میں رکھنے کے لئے حدود (سزائیں) ضروری ہیں۔وہ سزاؤں کے بغیر گناہوں سے باز نہیں آسکتے۔

حاصل کلام: یہ ہے کہ عامۃ الناس کو احکام شرعیہ کا مکلف بنانے کے لئے ضروری ہے کہ احکام کے لئے اوقات کی تعیین کی جائے ارکان وشروط مقرر کی جائیں۔خلاف ورزی پر سزائیں دی جائیں اور عام احکام دیئے جائیں یعنی کسی کو مستثنیٰ نہ کیا جائے اور اس قسم کے دیگر ضروری امور کا لحاظ کیا جائے۔انہیں سب چیزوں کے مجموعہ کا نام آئین وشریعت ہے اور اس کی ضرورت مذکورہ بالا وجوہ سے ہے۔

وأعلم: أن الطاعاتِ التي أمر الله تعالى بها في جميع الأديان: إنما هي أعمالٌ تَنبعث من الهيئات النفسانية التي هي في المعاد للنفوس أوعليها، وتُمِدُّ فيها وتَشْرَحُهَا، وهي أشباحُها وتماثيلُها، ولا جرم أن ميزانَها ومِلَاكَ أمرها تلك الهيئاتُ، فمن لم يعرفها لم يكن من الأعمال على بصيرة، فربما اكتفى بها لا يكفي، وربما صلى بلاقراء ة ولا دعاء فلا يفيد، فلا بد من سياسة عارفٍ حقَّ المعرفة، يَضْبِطُ الخَفِيَّ المشتبه بأماراتٍ واضحة، ويجعلها أمرًا محسوسا يُمَيِّزُه الأَدَاني والأقاصي، ولا يشتبه عليهم، ليطالَبُوْا به ويُؤاخذوا عليه على حجة من الله واستطاعة منهم.

والآثام ربما تشبه بما ليس بإثم، كقول المشركين: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوٰا﴾ إما لقصور العلم، أو لغرض دنيوي يفسد بصيرته،فمست الحاجة إلى أمارات يتميز بها الإثم من غيره.

ولو لم يُؤقَّت الأوقاتُ لا ستكثر بعضُهم القليلَ من الصلاة والصوم، فلم يُغن ذلك عنهم شيئًا ولم تُمْكِنِ المعاقبةُ على تسلُّلِهم واحتيالِهم.

ولو لم يعيَّن لهم الأركانُ والشروط لَخَبَطُوْا خبطَ عشواءَ، ولو لا الحدودُ لم يَنْزجرْ أهلُ الطغيان؟

وبالجملة: فجمهور الناس لا يَتِمُّ تكليفُهم إلا بأوقات، وأركان، وشروط، وعقوبات، وأحكامٍ كليةٍ، ونحو ذلك.

ترجمہ: اور جان لیں کہ وہ طاعتیں جن کا اللہ تعالیٰ نے تمام ادیان میں حکم دیا ہے: وہ بس ایسے اعمال ہیں جو کیفیات قلبیہ سے ابھرتے ہیں، وہ کیفیات جو آخرت میں نفوس کے لئے سودمند یا ضرررساں ہیں۔ اور وہ کیفیات کمک پہنچاتی ہیں اعمال میں، اور وہ اعمال وضاحت کرتے ہیں اُن کیفیات کی، اور وہ اعمال اُن کیفیات کے پیکر ہائے محسوس اوران کی صورتیں ہیں اور یقیناً یہ بات ہے کہ اُن اعمال کی ترازو اوران کا سہارا وہ بینات ہیں۔ پس جو شخص ان کیفیات کو نہیں جانتا وہ اعمال کے بارے میں بالصیرت نہیں ہوتا۔ پس وہ کبھی اکتفاء کر لیتا ہے اتنے عمل پر جو کافی نہیں ہوتا۔ اور وہ کبھی نماز پڑھتا ہے قراءت اور دعا کے بغیر پس وہ بے سود ہوتی ہے۔ پس ضروری ہے کسی ایسے عارف (جاننے والے) کی سیاست (نظم وانتظام) جس کو کما حقہ معرفت حاصل ہو، جو منضبط کرے خفی اور مشتبہ چیز (نیت) کو واضح نشانیوں کے ساتھ۔ اور گردانے اُن نشانیوں کو ایسی محسوس چیز جس کو جدا کر سکے ہر قریب وبعید (یعنی محسوس امور کو علامات بنائے) اور کوئی اشتباہ باقی نہ رہے لوگوں پر۔ تاکہ ان سے اُس امر کا مطالبہ کیا جائے اور اس پر اُن کی دارو گیر کی جائے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے حجت کے ساتھ، اور ان کی طرف سے استطاعت کے ساتھ۔

اور گناہ کبھی مشتبہ ہوتے ہیں، ایسی چیز کے ساتھ جو گناہ نہیں ہوتے، جیسے مشرکین کا قول کہ: ''خرید وفروخت سود ہی کی طرح ہے'' (اور یہ اشتباہ) یا تو علم کی کمی کی وجہ سے ہوتا ہے یا کسی ایسی دنیوی غرض کی وجہ سے ہوتا ہے جو اس کی بصیرت کو فاسد کر دیتی ہے۔ پس ضرورت پیش آئی ایسی نشانیوں کی جن کے ذریعہ گناہ غیر گناہ سے متمیز ہو جائے۔

اور اگر (عبادتوں کے) اوقات مقرر نہ کئے جائیں تو البتہ بہت زیادہ سمجھ لیں گے بعض لوگ تھوڑی سی نماز اور روزں کو پس یہ (تھوڑی سی) مقدار ان کے لئے کچھ بھی کارآمد نہ ہوگی۔ اور سزا دینا ممکن نہ ہوگا اوران کے کھسک جانے پر اوران کے حیلہ بازی کرنے پر۔

اور اگر لوگوں کے لئے ارکان وشروط معین نہ کی جائیں گی تو وہ اندھی اونٹنی کی طرح ٹامک ٹوئیاں ماریں گے — اور اگر حدود (سزائیں) نہ ہو تو سرکش لوگ کبھی بھی باز نہ آئیں گے۔

اور حاصل کلام: پس عامۃ الناس کو احکام شرعیہ کا مکلّف بنانا تکمیل پذیر نہیں ہوسکتا مگر اوقات، ارکان، شروط، عقوبات اور عمومی احکام اوران کے مانند امور کے ذریعہ۔

لغات:

انبعاث: اٹھنا...... للنفوس أو عليها: لام نفع کے لئے ہے اور علی ضرر کے لئے ہے...... أَمَدَّ إمدادًا: کمک پہنچانا،

بڑھانا...... التمثال: تصویر، مجسمہ، صورت جمع تماثیل...... مِلاك الأمر: سہارا، سرمایہ بقاء...... حق المعرفة مفعول مطلق ہے عارف (اسم فاعل) سے...... مَیّزَہ: جدا کرنا...... الأدنى (اسم تفضیل) الأقرب...... الأقصى (اسم تفضیل) الأبعد: زیادہ دور...... تَسَلَّلَ من الزحام: بھیڑ میں چپکے سے کھسک جانا...... احتال احتيالاً: حیلہ کرنا...... خَبَطَ (ض) خَبطًا: ٹیڑھا ٹیڑھا چلنا، کہا جاتا ہے إنه يَخبِطُ خَبطَ عَشوَاء: وہ رتوندی اونٹنی کی طرح ٹیڑھا ٹیڑھا چلتا ہے یعنی امور میں بغیر بصیرت کے تصرف کرتا ہے...... العَشواء (الأعشى کا مؤنث) وہ اونٹنی جس کو سامنے نظر نہ آئے...... انزجر: رُک جانا۔

☆ ☆ ☆

شریعت کس طرح تشکیل پاتی ہے؟

اگر آپ قانون سازی کی میزان اور کسوٹی معلوم کرنا چاہیں، تو درج ذیل چار مثالوں میں غور کریں:

پہلی مثال: جب کوئی ماہر حکیم بیماروں کے احوال سنوارنا چاہتا ہے، ان کو وہ باتیں بتلانا چاہتا ہے جو وہ نہیں جانتے اور وہ ان کو ایسے کاموں کے کرنے کا حکم دینا چاہتا ہے جن کی باریکیوں سے وہ بالکل ہی ناآشنا ہوتے ہیں، تو وہ محسوس احتمالی چیزوں کو مخفی امور کی جگہ میں رکھتا ہے۔ مثلاً کھال کی سرخی اور مسوڑوں سے خون نکلنے کو وہ غلبہ دَم کی علامت قرار دیتا ہے۔ اور وہ مرض کی قوت، مریض کی عمر، علاقہ اور موسم، دواء کی قوت تاثیر اور دیگر متعلقہ امور میں غور کرتا ہے۔ پھر مریض کے مناسب حال دواء کی خاص مقدار کا تخمینہ لگاتا ہے، اور مریض کو اس کے استعمال کا حکم دیتا ہے۔

اور کبھی ماہر حکیم تین باتیں ملحوظ رکھ کر ایک قاعدہ کلیہ بناتا ہے: ایک: بیماری کا سبب کیا ہوسکتا ہے؟ دوم: تکلیف دہ فاسد مادہ کے ازالہ کے لئے دواء کی کتنی مقدار ضروری ہے؟ سوم: بگڑی ہوئی صورت حال کو کیسے بدلا جاسکتا ہے؟ یہ تین باتیں ملحوظ رکھ کر، مثال کے طور پر وہ کہتا ہے کہ جس کی کھال سرخ ہوجائے اور مسوڑوں سے خون نکلنے لگے، تو طبی نقطہ نظر سے، اس کو نہار منہ شربت عنّاب یا پانی میں شہد ملا کر پینا چاہئے، اگر وہ ایسا نہیں کرے گا تو وہ موت کو دعوت دے گا۔

یا مثلاً وہ قاعدہ بناتا ہے کہ فلاں یا فلاں معجون، ایک مثقال (ساڑھے چار گرام) استعمال کرنے سے فلاں بیماری دور ہوتی ہے یا فلاں بیماری سے محفوظ رہتا ہے۔ پس اس حکیم کا یہ قاعدہ لوگ نقل کرتے ہیں، اور اس پر عمل کرتے ہیں تو اس سے لوگوں کو بے حد فائدہ پہنچتا ہے۔

دوسری مثال: عقلمند بادشاہ جو مملکت کو سنوارنے کے لئے اور فوج کی تنظیم کے لئے فکر مند ہوتا ہے، وہ ملک کی زمینوں میں اور ان کی پیداوار میں، کسانوں کے احوال میں اور ان کے زرعی مصارف میں اور چوکیداروں میں اور ان کی ضروریات میں غور کرتا ہے اور سب چیزوں کی رعایت کرکے عُشر اور لگان مقرر کرتا ہے۔ اور سرکاری عملہ کے لئے جن

صیغوں میں جو صلاحیتیں ضروری ہوتی ہیں، اُن اخلاق وملکات (صلاحیت وقابلیت) کی جگہ میں ظاہری احوال وقرائن (ڈگری، تجربہ، وغیرہ) کو رکھتا ہے پھر صلاحیتوں کے مقررہ معیار کے مطابق ملازمین کا تقرر کرتا ہے اسی طرح وہ سرکاری عملہ کی اُن ضروریات میں بھی غور کرتا ہے جن کو پورا کرنا ضروری ہے، نیز عملہ کی تعداد کتنی ہونی چاہئے اس کو بھی سوچتا ہے، پس اس طرح تقسیم کار کرتا ہے کہ کام بھی بن جائے اور عملہ پر کوئی تنگی بھی نہ ہو۔

تیسری اور چوتھی مثالیں: مکتب کا معلّم بچوں کو تعلیم دینا چاہتا ہے اور غلاموں کا آقا غلاموں سے کام لینا چاہتا ہے۔ مگر بچے اور غلام، معلم اور آقا کی مصلحت نہیں جانتے، نہ وہ تعلیم اور کام سے دلچسپی رکھتے ہیں، بلکہ جی چراتے ہیں کھسک نکلتے ہیں، بہانے بناتے ہیں اور حیلہ جوئی کرتے ہیں۔ معلم اور آقا اس صورت حال کو پہلے سے جانتے ہیں۔ پس وہ اس کا پہلے ہی سے علاج کر لیتے ہیں اور بچوں اور غلاموں سے شب وروز یکساں طریقہ پر باوقار مخاطب ہوتے ہیں اور احکام دیتے ہیں جس سے بچنے کی کوئی راہ نہیں ہوتی، نہ ان کو کھسک جانے کا موقعہ ملتا ہے۔ اور وہ طرزِ عمل ان کو خواہی نخواہی مقصد تک پہنچا دیتا ہے۔

حاصل کلام: مذکورہ بالا مثالوں میں غور کرنے سے یہ بات خوب سمجھ میں آجائے گی کہ حکیم، بادشاہ، معلم اور آقا کی طرح جو شخص کسی ایسے جم غفیر کی اصلاح کا ذمہ دار بنایا جاتا ہے، جن کی استعدادیں مختلف ہوتی ہیں، اور جو اصلاح کے معاملہ میں بابصیرت نہ ہوں اور جو اصلاح کی خواہش بھی نہ رکھتے ہوں، ایسے مصلح قوم (نبی) کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ ہر کام کا اندازہ ٹھہرائے، اور ہر عبادت کا نظام الاوقات بنائے اور ہر عمل کے لئے وضع، ہیئت اور صورت تجویز کرے، تاکہ ان کے مطابق لوگوں سے باز پرس کی جائے اور ان کے ذریعہ لوگوں کی سیاست اور تدبیر کی جائے۔ غرض انہی سب امور سے شریعت تشکیل پاتی ہے اور یہی تمام چیزیں شریعت کے اجزائے ترکیبی ہیں۔

وإذا شئت أن تعرف للتشريع ميزانا:

فَتَأَمَّلْ حالَ الطبيب الحاذق عندما يجتهد في سياسة المرضى، ويُخبرهم بما لا يعرفون، ويكلفهم بما لا يحيطون بدقائقه علماً: كيف يَعْمِدُ إلى مَظِنَّاتٍ محسوسةٍ، فيقيمها مقامَ الأمور الخفية، كما يقيم حُمْرَةَ البَشَرَة وخروجَ الدم من اللِّثَةِ مقامَ غلبةِ الدم؛ وكيف ينظر إلى قوة المرض، وسِنِّ المريض، وبلدِه، وفَصْلِه، وإلى قوة الدواء، وجميع ماهناك، فَيَحْدِسُ بمقدار خاص من الدواء يُلائم الحالَ، فيكلفه به.

وربما اتخذ قاعدة كلية من قِبَلِ إقامةِ المَظِنَّةِ مقامَ سبب المرض، وإقامةِ هذا القدر الذى تَفَطَّنَ به من الدواء مقامَ إزالة المادة المؤذية، أو تغيير هيئتها الفاسدة، فيقول — مثلاً —: من احمرت بشرتُه ودُمِيَتْ لِثَتُه وجب عليه بحكم الطبِ: أن يَحْتَسِيَ على الريق شرابَ العُنّابِ أو

ماء العسل، ومن لم يفعل ذلك فإنه على شَرَفِ الهلاك.

ويقول: من تناول من معجونِ كذا او كذا وزنَ مثقالٍ زال عنه مرضُ كذا، وأمِنَ من مرضِ كذا، فَيُؤْثَر عنه تلك الكلية، ويُعمل بها، فيجعل الله في ذلك نفعًا كثيرًا.

وتأملْ حالَ الملِك الحكيم الناظِرِ في إصلاح المدينة وسياسةِ الجنود، كيف ينظر إلى الأراضي ورَيْعِهَا، وإلى الزُّرَّاعِ ومَئُوْنَتِهم، وإلى الحُرَّاسِ وكفايتهم، فيضرب العشر والخراجَ حَسْبَ ذلك؛ وكيف يقيم هيئاتٍ محسوسةً وقرائنَ مقامَ الأخلاقِ والملكات التي يجب وجودُها في الأعوان، فيتخذهم على ذلك القانون؛ وكيف ينظر إلى الحاجات التي لا بد من كفايتها، وإلى الأعوان وكثرتهم، فيوزِّعهم توزيعا يكفي المقصود، ولا يُضَيِّقُ عليهم.

وتامل حالَ معلِّم الصبيان بالنسبة إلى صبيانه، والسيِّد بالنسبة إلى غلمانه، يريد هذا تعليمَهم وذالك كفاية الحاجِ المقصودة بأيديهم، وهم لا يعرفون حقيقة المصلحة ولا يرغبون في إقامتها، ويَتَسَلَّلُوْنَ، ويعتذرون، ويحتالون، كيف يعرفانِ مَظِنَّةَ الثُّلمة قبل وقوعها، فَيَسُدَّان الخلَلَ، ولا يخاطِبانهم إلا بطريقة ليلها نهارها ونهارها ليلها، لا يجدون منها حيلةً، ولا يتمكنون من التسلل، وهي تُفْضِي إلى المقصود من حيث يعلمون أو لا يعلمون.

وبالجملة: فكلُّ من تولّى لإصلاح جم غفير، مختلفٍ استعدادُ هم، وليسوا من الأمر على بصيرة، ولا فيه على رغبةٍ، يضطر إلى تقدير، وتوقيت، وتعيينِ أوضاع وهيئات، يجعلها العمدةَ في المطالبة والمواخذة.

ترجمہ: اور جب چاہیں آپ کہ قانون سازی کے لئے میزان (ترازو، کسوٹی) پہنچانیں:

تو غور کیجئے آپ ماہر حکیم کی حالت میں جب وہ بیماروں کے نظم وانتظام میں سعیِ بلیغ کرتا ہے اور وہ ان کو بتلاتا ہے وہ باتیں جو وہ نہیں جانتے۔ اور وہ ان کو مکلّف بناتا ہے ایسی باتوں کا جس کی باریکیوں سے وہ قطعاً ناآشنا ہوتے ہیں: کس طرح قصد کرتا ہے وہ محسوس احتمالی جگہوں کا، پس وہ ان کو قائم کرتا ہے مخفی امور کی جگہ میں۔ جیسا کہ وہ کھال کی سرخی کو اور مسوڑوں سے خون نکلنے کو غلبۂ دَم کی جگہ میں رکھتا ہے۔ اور کس طرح دیکھتا ہے وہ مرض کی قوت کی طرف اور مریض کی عمر کی طرف، اور اس کے شہر کی طرف، اور اس کے موسم کی طرف، اور دواء کی قوت (تاثیر) کی طرف، اور ان تمام چیزوں کی طرف جو وہاں ہیں (یعنی دیگر متعلقہ چیزوں کی طرف) پس وہ تخمینہ کرتا ہے دواء کی خاص مقدار کا، جو مریض کی حالت کے مناسب ہو، پس وہ مریض کو اس کے استعمال کا حکم دیتا ہے۔

اور کبھی وہ قاعدہ کلیہ بناتا ہے: احتمالی چیزوں کو مرض کے سبب کی جگہ میں قائم کرنے کی جانب سے (یعنی وہ بیماری

کا کوئی ظاہری سبب متعین کرتا ہے) اور دواء کی اتنی مقدار کو جس کا اس نے تخمینہ کیا ہے تکلیف دہ مادہ کے ازالہ کی جگہ میں قائم کرنے کی جانب سے (یعنی وہ یہ متعین کرتا ہے کہ تکلیف دہ فاسد مادہ کے ازالہ کے لئے دواء کی کتنی مقدار ضروری ہے؟) یا مادۂ موذیہ کی فاسد حالت کی تبدیلی کی جانب سے (یعنی فاسد مادہ کی صورت بدلنے کے لئے غور کرتا ہے کہ اس کو کیسے بدلا جائے؟) پس کہتا ہے وہ — مثال کے طور پر — کہ جس کے بدن کی کھال سرخ ہو جائے اور مسوڑوں میں سے خون نکلنے لگے تو اس پر احکام طب کی رو سے لازم ہے کہ وہ نہار منہ شربت عناب یا شہد کا پانی پیا کرے، اور جو ایسا نہیں کرے گا وہ ہلاکت کے کنارے پر ہے۔

اور وہ کہتا ہے کہ جو کھائے گا فلاں فلاں قسم کی معجون، مثقال بھر، تو اس سے فلاں مرض دور ہو جائے گا اور وہ فلاں بیماری سے محفوظ ہو جائے گا۔ پس اس حکیم سے یہ قاعدہ کلیہ نقل کیا جاتا ہے اور اس پر عمل کیا جاتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ اس میں بہت نفع گردانتے ہیں۔

اور آپ غور کیجئے، اُس دانشمند بادشاہ کی حالت میں جو مملکت کو سنوارنے میں اور فوج کی تنظیم میں غور و فکر کرنے والا ہے، کس طرح دیکھتا ہے وہ زمینوں کو اور ان کی پیداوار کو، اور کسانوں کو اور ان کے خرچوں کو، اور چوکیداروں کو اور ان کی ضروریات کو پس وہ عشر اور لگان مقرر کرتا ہے اُن چیزوں کے حسب حال — اور کس طرح قائم کرتا ہے وہ محسوس ہیئتوں اور قرائن کو اُن اخلاق و ملکات کی جگہ میں جن کا کارندوں میں پایا جانا ضروری ہے، پس وہ عملہ منتخب کرتا ہے اس (طے کردہ) قانون کے مطابق — اور کس طرح دیکھتا ہے وہ اُن ضروریات کی طرف جن کو پورا کرنا ضروری ہے اور عملہ کی طرف اور ان کی کثرت کی طرف، پس وہ اُن کو تقسیم کرتا ہے اس طرح تقسیم کرنا کہ کام بن جائے اور ان پر کوئی تنگی نہ ہو۔

اور آپ غور کیجئے، بچوں کے معلّم کی حالت میں اس کے بچوں کے تعلق سے، اور آقا کی حالت میں اس کے غلاموں کے تعلق سے، چاہتا ہے یہ ان بچوں کو تعلیم دینا اور وہ حاجت مقصودہ کی تکمیل اُن غلاموں کے ہاتھ سے۔ اور وہ (بچے اور غلام) نہیں جانتے مصلحت کی حقیقت، اور نہیں رغبت رکھتے وہ اس کو قائم کرنے میں، اور کھسک جاتے ہیں وہ، اور بہانے بناتے ہیں وہ، اور حیلہ بازی کرتے ہیں وہ۔ کس طرح جانتے ہیں وہ دونوں (یعنی معلّم اور آقا) دراڑ کی جگہ اس کے پیدا ہونے سے پہلے، پس بند کرتے ہیں وہ دونوں رخنہ کو۔ اور نہیں مخاطب ہوتے وہ دونوں اُن (بچوں اور غلاموں) سے، مگر ایک ایسے طریقے سے جس کی رات اس (طریقہ) کا دن ہے، اور جس کا دن اس کی رات ہے۔ نہیں پاتے ہیں وہ (بچے اور غلام) اس طریقہ سے کوئی چارہ، اور نہیں قادر ہوتے ہیں وہ کھسک جانے پر، درانحالیکہ وہ طریقہ پہنچا دیتا ہے مقصد تک ایسی جگہ سے کہ وہ جانیں یا نہ جانیں۔

اور حاصل کلام: پس ہر وہ شخص جو ذمہ دار بنا ہوا ایک جم غفیر کی اصلاح کا، جن کی استعدادیں مختلف ہوں اور وہ (اصطلاح کے) معاملہ میں بابصیرت بھی نہ ہوں اور نہ وہ اس معاملہ میں رغبت رکھتے ہوں تو وہ مجبور ہوتا ہے اندازہ مقرر

کرنے کی طرف اور نظام الاوقات بنانے کی طرف اور اوضاع وہیئات کی تعیین کی طرف، جن کو وہ معیار گردانتا ہے مطالبہ اور مؤاخذہ کے سلسلہ میں۔

لغات:

شَرَّعَ تشریعًا: قانون بنانا...... كلّفه: مشکل کام کے کرنے کا حکم دینا...... مَظَنَّة اور مَظِنَّة الشيئ: وہ جگہ جہاں چیز کے موجود ہونے کا گمان ہو، کسی چیز کے ملنے کی احتمالی جگہ...... اللِثَة: مسوڑھا جمع لِثَاتٌ...... حَدَسَ (ن،ض) حَدْسًا الأمرَ: تخمینہ کرنا، گمان کرنا...... تَفَطَّنَ لكلامه: سمجھنا، کہا جاتا ہے تَفَطَّنْ لِمَاأقولُ لك: میں جو کچھ تم سے کہتا ہوں اس کو سمجھو...... اِحْتَسَى المرقَ: تھوڑا تھوڑا پینا...... الرَّيْع: پیداوار، ہر چیز کی زیادتی...... المُؤْنَة والمَئُوْنَة: بوجھ، خرچہ۔ خوراک جمع مُؤَنٌ. مَأَنَ (ف) مَأْنًا القومَ: نان ونفقہ برداشت کرنا...... وَزَّعَ توزيعًا: تقسیم کرنا...... العمدة: سہارا، جس پر ٹیک لگائی جائے، بھروسہ کیا جائے۔

ترکیب وتشریح:

قوله: علمًا تمييز من الإحاطة...... قوله: فيوزعهم توزيعًا أي يقسم الأعوان والعملة على البلدان والأماكن بحسب الاحتياج حتى لا يضيق عليهم أي على الأعوان، بأن يكون الاحتياج إلى عشرين عونا – مثلاً – في بلد، فيقرر عشرة، فيكثر عليهم العمل، أو المعنى، حتى لا يضيق على الرعايا، بأن يكون الاحتياج إلى عشرة – مثلاً – في بلد، فيقرر الملك عشرين عونا فكلت على أهل البلد (سنديؒ)...... قوله: ولا يخاطبانهم إلا بطريقة أي: يخاطبانهم بطريقة لا تختلف باعتبار الليل والنهار، بل تستوي فيهما (سنديؒ)

قوله: ليلها نهارها، ونهارها ليلها: یعنی ہر حال میں ان کے ساتھ یکساں معاملہ کرے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ کسی بھی معاملہ کے روشن اور ظاہری پہلو کو "نہار" سے، اور تاریک ومخفی پہلو کو "لیل" سے تعبیر کرتے ہیں۔ پس معنی یہ ہیں کہ خلوت ہو یا جلوت، درس اور کام کے اوقات ہوں یا کھیل اور فراغت کے، ہر حال میں معلّم اور آقا کو یکساں طریقہ اپنانا چاہئے۔ ایسا نہیں ہونا چاہئے کہ درس کے اوقات میں تو وہ استاذی کا مظاہرہ کرے اور دوسرے اوقات سے بچوں سے دوستی کرے اور بالکل بے تکلف ہوجائے۔ اسی طرح کام کے اوقات میں تو آقا آقائی کا مظاہرہ کرے اور بعد میں انہیں کے ساتھ گپ شپ شروع کردے۔ اس سے وقار اور دبدبہ باقی نہیں رہتا۔ کامیاب استاذ، آقا اور منیجر وہ ہے جس کے درمیان اور اس کے طلبہ، غلاموں اور ماتحتوں کے درمیان ہمیشہ ایک احترام اور عقیدت کا پردہ حائل رہے، کسی بھی وقت بالکل بے تکلف نہ ہوجائے، ورنہ فیض کا دروازہ بند ہوجائے گا اور غلام اور

نوکر بے قابو ہو جائیں گے۔

☆ ☆ ☆

شریعت کا فیصلہ بعثت کے فیصلہ میں مضمر ہوتا ہے

ازل میں چونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ انبیاء کے ذریعہ لوگوں کو تاریکیوں سے روشنی میں لایا جائے گا، اس لئے اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کی طرف اپنا دین بذریعۂ وحی نازل فرمایا، ان کو اپنے انوار سے منور فرمایا اور ان میں اصلاح عالَم کا داعیہ پیدا کیا۔ سورۃ النحل کی آیت ۲ میں ارشاد پاک ہے:

يُنَزِّلُ الْمَلَآئِكَةَ بِالرُّوْحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهِ: أَنْ أَنْذِرُوْا: أَنَّهُ لَآ إِلٰهَ إِلَّآ أَنَا فَاتَّقُوْنِ

وہ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتے ہیں، فرشتوں کے ذریعہ، اپنے معاملہ کی جان یعنی ہدایت بھیجتے ہیں (اس حکم کے ساتھ) کہ لوگوں کو اس بات سے آگاہ کرو کہ میرے سوا کوئی بھی معبود نہیں ہے، لہٰذا تم مجھ سے ڈرو۔

یعنی لوگوں کی دینی ضرورت (ہدایت) تمام معاملات میں سب سے اہم معاملہ ہے بلکہ وہ معاملات کی جان ہے کیونکہ مقصدِ تخلیق اللہ کی بندگی ہے، جو راہ نمائی کے بغیر ممکن نہیں۔ بندوں کی اسی ضرورت کی تکمیل کے لئے اللہ تعالیٰ نے نبوت ورسالت کا سلسلہ قائم فرمایا ہے، تاکہ مقصدِ زندگی میں کوئی خلل نہ رہ جائے۔ اور کسی کو یہ کہنے کا موقع نہ رہے کہ خدایا! ہمیں تو خبر نہ تھی اور ہماری عقل نے ہماری راہ نمائی نہ کی تھی۔

یہی مضمون سورۃ المؤمن آیت ۱۵ میں بھی ہے۔ پھر جب حسبِ فیصلۂ خداوندی نبی کی بعثت ہوتی ہے تو لوگوں کو راہِ راست پر لانا اسی وقت ممکن ہوتا ہے جب ان کے لئے کوئی آئین وقانون نازل کیا جائے۔ شریعت کے بغیر لوگوں کی اصلاح ممکن نہیں ہوتی۔ چنانچہ حکمتِ خداوندی میں ضروری ہوا کہ شریعت دینے کا فیصلہ بعثت کے فیصلہ ہی میں لپیٹ دیا جائے۔ اور اطاعتِ رسول کو فرض ٹھہرانے کا جو فیصلۂ خداوندی ہے اسی میں یہ بات بھی شامل کر دی جائے کہ مقدماتِ اصلاح یعنی شریعت کی اطاعت بھی فرض ہے۔ بلکہ ہر اس چیز کی اطاعت فرض ہے، جس کے بغیر عقلاً یا عادۃً اصلاح ممکن نہیں۔ کیونکہ اصلاح کا دستور العمل ایک مجموعہ ہے، جس کے اجزاء باہم پیوستہ ہیں۔ پس اس دستور العمل کے ہر ہر جزء کی اطاعت فرض ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کو معمولی سے معمولی بات کا بھی علم ہے، چنانچہ اس دستور العمل میں ہر ضرورت کی بات موجود ہے یعنی شریعت مکمل ہے۔ اور اللہ کا دین اٹکل پچو کا تیر نہیں ہے۔ اس کا ہر حکم حکمتوں مصلحتوں اور اسباب وعلل پر مبنی ہے، جن کو راسخین فی العلم جانتے ہیں۔ آئندہ ابواب میں شاہ صاحب رحمہ اللہ اُن حکمتوں اور اسباب سے بحث کریں گے۔ اور ان کی ایک کافی مقدار سے ہمیں روشناس کریں گے فجزاء اللہ خیرًا۔

نوٹ: اس باب میں جو باتیں تفصیلات کی مقتضی ہیں، وہ سب آئندہ ابواب میں آ رہی ہیں۔

وأعلم: أن الله تعالى لما أراد ببعثة الرسل: أن يُخرج الناس من الظلمات إلى النور، فأوحى إليهم أمرَهُ لذلك، وألقى عليهم نورَه، ونفث فيهم الرغبةَ في إصلاح العالَم، وكان اهتداءُ القوم يومئذ لا يتحقق إلا بأمور ومقدّمَاتٍ، وجب في حكمة الله أن يَلْتوِيَ جميعُ ذلك في إرادة بعثتهم، وأن يكون افتراضُ طاعةِ الرسل وانقيادهم مُنْفَسِحًا إلى افتراض مقدماتِ الإصلاح وكلِّ مالا يتم في العقل أو العبادة إلا به، فإنه جملةٌ يَجُرُّ بعضُها بعضًا، والله لا تخفى عليه خافيةٌ، وليس في دين الله جُزَافٌ، فلا يُعَيَّنُ شيئٌ دون نظائره إلا بِحِكَمٍ وأسبابٍ يَعْلَمُهَا الراسخُون في العلم؛ ونحن نريد أن نُنَبِّهَ على جملة صالحة من تلك الحِكَمِ والأسباب، والله أعلم.

ترجمہ: اور جان لیں کہ اللہ تعالیٰ نے جب چاہا رسولوں کی بعثت کے ذریعہ کہ نکالیں وہ لوگوں کو تاریکیوں سے روشنی کی طرف تو پیغمبروں کی طرف اپنے معاملہ (دین) کی اس مقصد کے لئے وحی کی، اور ان حضرات پر اپنا نور ڈالا، اور ان میں اصلاح عالَم کی رغبت پھونکی۔ اور اس وقت (یعنی بوقت بعثت) قوم کی راہ یابی (ہدایت) متحقق نہیں ہوسکتی تھی مگر چند امور ومقدمات (یعنی شریعت) کے ذریعہ، تو حکمت خداوندی میں ضروری ہوا کہ یہ تمام باتیں لپیٹ دی جائیں ان کی بعثت کے ارادہ میں۔ اور یہ (بات بھی ضروری ہوئی) کہ رسولوں کی اطاعت اور ان کی فرماں برداری کا فرض ٹھہرانا کشادہ ہونے والا ہو اصلاح کے مقدمات (اصلاح کی باتوں) کو فرض ٹھہرانے کی طرف، اور ہر اس چیز (کے فرض ٹھہرانے) کی طرف کہ اصلاح تام نہیں ہوتی عقلاً یا عادۃً مگر اس چیز کے ذریعہ۔ پس بیشک وہ تمام چیزیں (یعنی اصلاح کے لئے ضروری امور یعنی شریعت) ایک مجموعہ ہے، جس کے بعض اجزاء بعض کو گھسیٹتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ پر کوئی ادنی چیز مخفی نہیں ہے۔ اور اللہ کا دین اٹکل پچو کا تیر نہیں۔ پس نہیں متعین کی جاتی کوئی چیز اس کی نظائر کو چھوڑ کر مگر ایسی حکمتوں اور اسباب کی وجہ سے جن کو راسخین فی العلم جانتے ہیں اور ہم چاہتے ہیں کہ خبردار کریں اُن حکمتوں اور اُن اسباب کی ایک کافی مقدار سے (آئندہ ابواب میں) باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

ترکیب: أن یکون افتراض کا عطف أن یلتوی پر ہے...... کلِّ مالم یتم کا عطف افتراض پر ہے۔

لغات:

نَفَثَ (ن، ض) نَفْثًا: پھونکنا، نَفَثَ الله الشيئَ في قلبه: اللہ تعالیٰ نے اس کے دل میں ڈالا...... اِلْتَوىٰ يَلْتَوِي اِلْتِوَاءً: مڑنا، لپٹنا...... اِفْتَرَضَ: واجب ٹھہرانا۔ مثلاً افترضَ الله الأحكام على عباده...... مُنْفَسِحًا (اسم فاعل): کشادہ ہونے والا مثلاً اِنْفَسَحَ صدرُهُ: کشادہ دل ہونا...... الخافية: پوشیدہ چیز...... الجُزَاف: اٹکل، جَزَفَ (ن) جَزْفًا الشيئَ: اٹکل سے بیچنا یا خریدنا۔

تشریح:

دون نظائرہ (اس کی نظائر کو چھوڑ کر) یعنی ایک چیز کا حکم دینا اور ویسی ہی دوسری چیز کو چھوڑ دینا۔ مثلاً زوال سے رات چھانے تک چار نمازیں رکھی گئی ہیں اور طلوع آفتاب سے استواء تک کوئی نماز نہیں رکھی گئی۔ یہ بات بلا وجہ نہیں، اس میں حکمت اور مصلحت ہے۔

باب ـــــ ۴

وہ اسباب جن کی وجہ سے مختلف زمانوں میں، مختلف قوموں کے لئے مخصوص شریعتیں نازل ہوئی ہیں

وہ نصوص جو اختلاف شرائع کے اسباب پر دلالت کرتی ہیں

اختلاف شرائع کے وجوہ واسباب پر دلالت کرنے والی نصوص درج ذیل ہیں:

پہلی نص ـــــ سورۂ آل عمران، آیت ۹۳ میں ارشاد پاک ہے: ''ہر کھانے کی چیز بنی اسرائیل پر حلال تھی، بجز اُن کے جن کو یعقوبؑ نے نزول تورات سے پہلے اپنی ذات پر حرام کرلیا تھا'' ـــــ حضرت یعقوب علیہ السلام کو عِرْقُ النَّسَا (چڈوں: ران کے اوپر کے جوڑ سے ٹخنوں تک پہنچنے والا درد) کا مرض لاحق ہوا تھا۔ اس وقت آپ نے منت مانی کہ اگر صحت پاؤں گا تو جو چیز میری رغبت کی ہے اُسے چھوڑ دوں گا چنانچہ باذن الٰہی شفا پائی، تو آپ نے اونٹ کا گوشت اور اس کا دودھ چھوڑ دیا۔ یہی دو چیزیں آپ کو بہت مرغوب تھیں (ایک قول یہ ہے کہ اطباء کے مشورہ سے بطور پرہیز ان چیزوں کو چھوڑا تھا) پھر آپ کی اولاد نے آپ کی پیروی کی اور اُن دو چیزوں کو استعمال نہ کیا۔ اور اس پر صدیاں بیت گئیں۔ اور بنی اسرائیل (اولاد یعقوب علیہ السلام) کے دل میں یہ بات بیٹھ گئی کہ اگر وہ یہ دونوں چیزیں استعمال کریں گے اور اپنے جد امجد کی مخالفت کریں گے تو مورثِ اعلیٰ کے حق میں کوتاہی ہوگی اور خود ان کے حق میں اچھا نہیں ہوگا۔ چنانچہ جب عرصۂ دراز کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تورات شریف نازل ہوئی تو اس میں ان دونوں چیزوں کی حرمت نازل ہوئی۔

آگے ارشاد پاک ہے ـــــ : ''آپؐ کہئے: پس تم تورات لاؤ، پس اس کو پڑھو، اگر تم سچے ہو'' ـــــ اس بات میں کہ یہ چیزیں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے حرام ہیں۔ تورات میں یہ مضمون دکھلاؤ! اگر اس میں یہ مضمون نہ نکلے ـــــ اور یقیناً نہیں نکلے گا ـــــ تو تمہارا اعتراض ہوا ہوگیا ـــــ روایات میں ہے کہ یہود نے یہ زبردست چیلنج قبول نہ کیا۔ اور اس طرح نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت پر ایک اور دلیل قائم ہوگئی۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ یہود آنحضرت ﷺ اور مسلمانوں سے کہتے تھے کہ تم اپنے کو دین ابراہیمؑ پر کیسے بتلاتے ہو، جبکہ وہ چیزیں کھاتے ہو جو اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کے گھرانے پر حرام کی تھیں۔ جیسے اونٹ کا گوشت اور اس کا دودھ؟ اللہ تعالیٰ نے جواب دیا کہ جتنی چیزیں اب لوگ کھاتے ہیں سب ابراہیم علیہ السلام کے وقت میں حلال تھیں۔ اور نبی اسرائیل کے لئے اونٹ کا گوشت اور اس کے دودھ کی حرمت تورات میں ایک عارض کی وجہ سے نازل کی گئی تھی، جو عارض نبی اسرائیل کے ساتھ خاص تھا۔ وہ عارض بنی اسماعیل میں نہیں پایا جاتا۔ اس لئے آنحضرت ﷺ اور مسلمانوں کے لئے وہ دونوں چیزیں حلال ہیں، اور وہ ان کو استعمال کر کے بھی دین ابراہیمؑ پر ہیں۔

﴿باب أسباب نزولِ الشرائع الخاصَّةِ بعصر دون عصر، وقوم دون قوم﴾

والأصل فيه:

[۱] قوله تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيْ إِسْرَائِيلَ، إِلَّا مَاحَرَّمَ إِسْرَائِيْلُ عَلىٰ نَفْسِهِ، مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ، قُلْ: فَأْتُوْا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوْهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ﴾ تفسيرها: أن يعقوب عليه السلام مَرِضَ مرضا شديداً، فَنَذَرَ: لئن عافاه الله لَيُحَرِّمَنَّ على نفسه أَحَبَّ الطعام والشراب إليه؛ فلما عوفي حَرَّم على نفسه لُحْمَانَ الإبل وألبانَها، واقتدى به بنوه في تحريمها، ومضى على ذلك القرونُ، حتى أضمروا في نفوسهم التفريطَ في حق الأنبياء إن خالفوهم بأكلها، فنزل التوراة بالتحريم.

ولما بَيَّنَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم أنه على ملة إبراهيم، قالت اليهود: كيف يكون على ملته، وهو يأكل لحوم الإبل وألبانها؟ فَرَدَّ الله تعالى عليهم: أن كل الطعام كان حلالاً في الأصل، وإنما حُرِّمَتْ الإبل لعارضٍ لَحِقَ باليهود، فلما ظهرت النبوةُ في نبي إسماعيل، وهم بُرَآءُ من ذلك العارض، لم يجب رعايته.

ترجمہ: اُن اسباب کا بیان جن کی وجہ سے مختلف زمانوں میں، مختلف قوموں کے لئے مخصوص شریعتیں نازل ہوئی ہیں:

(۱) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ”سب کھانے کی چیزیں بنی اسرائیل پر حلال تھیں، بہ استثناء اس کے جس کو یعقوبؑ نے اپنے نفس پر نزول تورات کے قبل، حرام کر لیا تھا۔ آپؐ فرمایئے: ”پس تم تورات لاؤ، پس اس کو پڑھو، اگر تم سچے ہو“ ــــــ اس آیت کی تفسیر یہ ہے کہ یعقوب علیہ السلام ایک سخت بیماری میں مبتلا ہوئے، پس انھوں نے نذر مانی: البتہ اگر صحت عطا فرمائیں ان کو اللہ تعالیٰ، تو وہ ضرور اپنے نفس پر حرام کر دیں گے اپنا محبوب ترین کھانا اور پینا، پس جب وہ صحت

عطا کئے گئے تو انھوں نے اپنے اوپر اونٹ کے گوشت اور ان کا دودھ حرام کرلیا۔ پس پیروی کی ان کی، ان کی اولاد نے اُن چیزوں کو حرام کرنے میں۔ اور اس پر صدیاں گزر گئیں۔ یہاں تک کہ ان کے دلوں میں یہ بات بیٹھ گئی کہ انبیاء کے حق میں کوتاہی ہوگی، اگر وہ ان کی مخالفت کریں گے اُن چیزوں کو کھا کر، پس نازل ہوئی تورات تحریم کے ساتھ۔

اور جب نبی کریم ﷺ نے یہ بات بیان کی کہ آپ ملت ابراہیمی پر ہیں، تو یہود نے کہا: ''وہ ملت ابراہیمی پر کیسے ہوسکتے ہیں درانحالیکہ وہ اونٹ کے گوشت اور ان کا دودھ کھاتے ہیں؟ پس اللہ تعالیٰ نے ان کو جواب دیا کہ دراصل ہر کھانا حلال تھا۔ اور اونٹ حرام کیا گیا تھا ایک عارض ہی کی وجہ سے، جو یہود کو لاحق ہوا تھا۔ پس جب نبوت کا ظہور نبی اسماعیل میں ہوا، درانحالیکہ وہ بے تعلق ہیں اس (عارض) سے، تو اس (حکم) کی رعایت ضروری نہیں ہوئی۔

لغات:

لُحمَان جمع ہے لَحم کی بمعنی گوشت...... أضمَرَ الأمرَ: پوشیدہ کرنا أضـمَرَ فِيْ نفسه شيئاً: اپنے دل میں کوئی چیز ٹھان لینا...... رد علیه: جواب دینا...... بُرَآء جمع ہے بَرِیّ کی بمعنی پاک، بے تعلق بَرِیئُوْنَ بھی جمع آتی ہے۔

☆ ☆ ☆

نصوص: دوم، سوم، چہارم اور پنجم

دوسری نص: ایک رمضان میں آنحضرت ﷺ نے اعتکاف کے لئے مسجد میں بوریے کا حجرہ بنایا۔ آپؐ اس میں سے نکل کر عشا پڑھاتے تھے، پھر حجرہ میں تشریف لے جاتے تھے۔ تھوڑی دیر کے بعد دوبارہ نکلتے تھے اور تراویح پڑھاتے تھے۔ اس طرح دو یا تین راتیں آپ نے تراویح پڑھائی۔ یہاں تک کہ لوگ بہت جمع ہوگئے تو آپ تیسری یا چوتھی رات میں تراویح پڑھانے کے لئے نہ نکلے۔ اور لوگوں کو کوئی آہٹ بھی محسوس نہ ہوئی تو لوگوں نے یہ خیال کیا کہ آپ کی آنکھ لگ گئی ہے، چنانچہ بعض نے کھنکھارنا شروع کیا اور بعض نے بوریے پر کنکری ماری تا کہ آپؐ کی آنکھ کھل جائے۔ مگر آپؐ تو بیدار تھے اور سارا ماجرا دیکھ رہے تھے، تاہم تراویح پڑھانے کے لئے باہر تشریف نہیں لائے۔ لوگ انتظار کر کے منتشر ہوگئے۔ صبح آپؐ نے لوگوں سے فرمایا:

''میں رات برابر تمہاری حالت اشتیاق دیکھتا رہا۔ یہاں تک کہ مجھے اندیشہ ہوا کہ یہ نماز تم پر فرض نہ کردی جائے۔ اور اگر یہ نماز تم پر فرض کی جائے گی تو تم اس کو ادا نہ کرسکو گے، پس پڑھو تم، اے لوگو! اس کو تمہارے گھروں میں'' (متفق علیہ مشکوٰۃ کتاب الصلاۃ، باب قیام شہر رمضان، حدیث نمبر ۱۲۹۵)

نبی کریم ﷺ نے لوگوں کو تراویح کا عام رواج ڈالنے سے اس لئے روکا تھا کہ وہ دین کا شعار یعنی علامت

وپہچان نہ بن جائے۔ کیونکہ شعائر اللہ کے بارے میں لوگوں کا یہ اعتقاد بن جاتا ہے کہ اس کو چھوڑنا یا اس کی توہین کرنا اللہ کی جناب میں کوتاہی ہے اور یہ اعتقاد بھی منجملہ اسباب فرضیت ہے اور تراویح کے فرض ہونے میں امت کے لئے تنگی ہے۔ اس لئے اندیشۂ فرضیت کی وجہ سے آپؐ نے ہدایت دی کہ لوگ اس نماز کو اپنے گھروں میں ادا کریں۔

نوٹ: یہ اندیشہ نزول وحی کے زمانہ تک تھا۔ آپؐ کے بعد جب یہ اندیشہ نہ رہا تو صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے بالاتفاق اس نماز کو مساجد میں باجماعت شروع کیا۔ اب یہ نماز بھی مسجد میں باجماعت ادا کرنا سنت مؤکدہ ہے۔

تیسری نص: متفق علیہ روایت میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ''مسلمانوں کے حق میں سب سے بڑا مجرم وہ مسلمان ہے جس نے کوئی چیز دریافت کی، پس وہ چیز اس کے پوچھنے کی وجہ سے حرام کردی گئی'' (بخاری، کتاب الاعتصام إلخ باب ما یکرہ من کثرۃ السؤال إلخ حدیث نمبر ۷۲۸۹ فتح ۱۳:۲۶۴ مسلم شریف کتاب الفضائل، باب توقیرہ صلی اللہ علیہ وسلم، وترک إکثار سؤالہ إلخ ۱۵:۱۱۰ مصری)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ لوگوں کہ بہ اصرار کسی چیز کے بارے میں دریافت کرنا اور نبی کریم ﷺ کا اس کے جواب کے لئے فکرمند ہونا بھی تشریع احکام کا ایک سبب ہے۔ تفصیل اسی باب میں آگے آرہی ہے۔

چوتھی نص: متفق علیہ روایت میں ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مکہ شریف کو محترم قرار دیا ہے اور اس کے لئے دعا کی ہے اور میں مدینہ شریف کو محترم قرار دیتا ہوں، جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مکہ کو محترم قرار دیا ہے۔ اور میں مدینہ کے لئے دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس کے مُد اور صاع میں ویسی ہی برکت فرمائیں جیسی ابراہیم علیہ السلام نے مکہ والوں کے لئے دعا کی ہے۔ (بخاری شریف، کتاب البیوع، باب برکۃ صاع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومُدّہ ،حدیث نمبر ۲۱۲۹ مسلم شریف، کتاب الحج، باب فضل المدینۃ ۹:۱۳۴ مصری) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ دعائے نبوی بھی نزول احکام کا سبب ہے، تفصیل آگے آرہی ہے۔

پانچویں نص: حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ لوگوں نے دریافت کیا: یارسول اللہ! حج ہر سال کرنا ضروری ہے؟ آپؐ نے جواب دیا: ''اگر میں ''ہاں'' کہہ دیتا تو ہر سال حج کرنا فرض ہوجاتا۔ اور اگر فرض ہوجاتا تو تم اس کو ہر سال ادا نہ کرسکتے، اور اگر تم اس کو ادا نہ کرتے تو تمہیں عذاب دیا جاتا'' (ابن ماجہ، کتاب المناسك، باب فرض الحج ،حدیث نمبر ۲۸۸۵) مجمع الزوائد میں ہے کہ اس حدیث کی سند صحیح ہے، اس حدیث سے بھی وہی بات معلوم ہوئی جو پہلے گذری یعنی لوگوں کا بہ اصرار سوال کرنا جو اشتیاق کی ترجمانی کرتا ہے اور پیغمبر کا اس پر صاد کرنا بھی نزول احکام کا ایک سبب ہے۔

[۲] وقولُ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی صلاۃ التراویح: '' مازال بکم الذی رأیتُ من صنیعکم، حتی خشیتُ أن یُکتب علیکم، ولو کُتب علیکم ما قُمتُم بہ، فصلوھا أیھا الناس فی

بیوتکم" فَكَبَحَهُمُ النبيُّ صلى الله عليه وسلم عن جعلها شائعًا ذائعًا بينهم، لئلا تصير من شعائر الدين، فيعتقدوا تركها تفريطاً في جنب الله، فَتُفْرَضُ عليهم.

[۳] وقوله صلى الله عليه وسلم: أعظمُ المسلمين في المسلمين جُرْمًا: من سأل عن شيئ فَحُرِّمَ لأجلِ مَسْأَلَتِه.

[٤] وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن أبراهيم حَرَّم مكةَ، ودعالها، وإني حرمتُ المدينة كما حَرَّمَ إبراهيم مكة، ودعوت لها في مُدِّها وصاعها مثلَ ما دعا إبراهيم لمكة"

[٥] وقوله صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن الحج: أهوفي كل عام؟: "لو قلتُ: نعم، لَوَجَبَتْ، ولو وجبت لم تقوموا بها، ولو لم تقوموا بها عُذِّبْتُم.

ترجمہ: (۲) اور نبی کریم ﷺ کا تراویح کے سلسلہ میں ارشاد کہ: "ہمیشہ رہی تمہارے ساتھ وہ چیز جو دیکھی میں نے تمہارے کام سے (یعنی میں تمہارا اس نماز کا اشتیاق برابر دیکھتا رہا) یہاں تک کہ مجھے اندیشہ ہوا کہ وہ نماز فرض کی جائے) تم پر۔ اور اگر وہ نماز تم پر فرض کردی جاتی تو تم اس کو ادا نہیں کرسکتے تھے۔ پس پڑھو تم، اے لوگو تمہارے گھروں میں"۔ پس نبی کریم ﷺ نے ان کو روکا اس نماز کو شائع ذائع بنانے سے اپنے درمیان، تاکہ نہ ہوجائے وہ شعائر دین سے، پس اعتقاد قائم کرلیں لوگ اس کے چھوڑنے کے سلسلہ میں کوتاہی کا اللہ کی جناب میں، پس فرض کردی جائے وہ نماز ان پر (اس اعتقاد کی وجہ سے)

(۳) اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "مسلمانوں کے حق میں سب سے بڑا مجرم وہ مسلمان ہے جس نے کوئی چیز دریافت کی۔ پس وہ چیز حرام کردی گئی اس کے پوچھنے کی وجہ سے"

(۴) اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "بیشک ابراہیمؑ نے مکہ کو محترم قرار دیا، اور اس کے لئے دعا کی، اور بیشک میں مدینہ کو محترم قرار دیتا ہوں، جس طرح ابراہیم نے مکہ کو محترم قرار دیا ہے اور میں برکت کی دعا کرتا ہوں مدینہ کے لئے اس کے مُد (ایک لیٹر کا پیمانہ) میں اور اس کے صاع (۱۴۸-۳ گرام کا پیمانہ) میں، مانند اس کے جو دعا کی ہے ابراہیمؑ نے مکہ کے لئے"

(۵) اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے اس شخص سے جس نے حج کے بارے میں دریافت کیا تھا کہ آیا حج ہر سال فرض ہے؟ آپؐ نے فرمایا: "اگر میں "ہاں" کہہ دیتا تو (ہر سال حج کرنا) فرض ہوجاتا۔ اور اگر فرض ہوجاتا تو تم اس کو ہر سال ادا نہ کرسکتے، اور اگر تم اس کو ادا نہ کرتے تو تمہیں عذاب دیا جاتا" كَبَحَه عن الحاجة: روکنا، باز رکھنا)

☆ ☆ ☆

شریعتوں میں اختلاف کے چار اسباب

انبیائے کرام کی شریعتیں چند اسباب ومصالح کی وجہ سے مختلف ہوئی ہیں۔ ذیل میں اس سلسلہ کے چار اسباب بیان کئے جاتے ہیں:

پہلا سبب: سابقہ اسباب وعلل کی وجہ سے اختلاف —— اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شریعتیں چند مُعِدَّات ہی کی وجہ سے شریعتیں بنی ہیں۔ منطق کی اصطلاح میں مُعِدّ اس چیز کو کہتے ہیں جس کا وجود میں آ کر ختم ہونا دوسری چیز کے وجود کا سبب ہو، جیسے أعداد (گنتی) اور أقدام (چلنے والے کے قدموں) کا سلسلہ۔ ہر عدد اور ہر قدم جب وجود پذیر ہو کر ختم ہوتا ہے تو اگلا عدد اور اگلا قدم وجود میں آتا ہے۔ اور یہاں مُعِدّات سے سابقہ اسباب وعلل مراد ہیں، اسباب وعلل کا سلسلہ بھی معدات ہی کا سلسلہ ہے۔

غرض مختلف زمانوں میں جو مختلف شریعتیں نازل ہوئی ہیں اور جو مختلف احکام دیئے گئے ہیں اس کی بنیادی وجہ گذشتہ اسباب وعلل ہیں۔ مثلاً موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں نبی اسرائیل کے جدامجد حضرت یعقوب علیہ السلام کی تحریم کا لحاظ کرتے ہوئے اونٹ کا گوشت اور اس کا دودھ حرام کیا گیا تھا۔ یا مثلاً آدم علیہ السلام کی شریعت میں بہن سے نکاح درست تھا۔ کیونکہ اس وقت اس کی ضرورت تھی۔ پھر جب نسل انسانی پھیلی تو بہن سے نکاح حرام قرار دیا گیا۔ یہ نکاح کے لئے پہلے عورتوں کی کمی پھر نسل کی افزونی وہ معد جس کی وجہ سے بعد کی شریعتوں میں تحریم نازل ہوئی۔

دوسرا سبب: مکلفین کے احوال وعادات کا اختلاف —— اس کی تفصیل یہ ہے کہ مقادیر شرعیہ میں مکلفین کے احوال وعادات کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ مقادیر، مقدار کی جمع ہے، جس کے لغوی معنی ہیں اندازہ۔ اور مقادیر شرعیہ سے مراد عبادتوں کے اوقات، زکوۃ کی مقدار اور روزوں کی تعداد وغیرہ امور ہیں۔ جن کی تفصیل اسی مبحث کے باب نہم میں آئے گی۔ مقادیر کی تعیین میں اُن لوگوں کے احوال وعادات کا لحاظ رکھا جاتا ہے، جن کو شریعت دی جاتی ہے۔ مثلاً نوح علیہ السلام کی قوم کے مزاج غایت درجہ قوی اور سخت تھے۔ سورۂ نوح اور سورۂ ہود وغیرہ مقامات میں اللہ تعالیٰ نے اس قوم کی اپنے پیغمبر کے ساتھ جو گفتگو نقل کی ہے اس سے یہ امر ظاہر ہے۔ اور قانون فطرت یہ ہے کہ ایک زمانہ اور ایک قوم کے لوگوں کے مزاج یکساں ہوتے ہیں۔ خواہ وہ مسلمان ہوں یا کافر۔ چنانچہ ان کی بہیمیت کی تیزی کو توڑنے کے لئے ضروری تھا کہ ان کو ہمیشہ روزے رکھنے کا حکم دیا جائے۔ ابن ماجہ میں کتاب الصیام میں روایت ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام یوم الفطر اور یوم الاضحیٰ کے علاوہ ہمیشہ روزہ رکھتے تھے اور امت اپنے نبی کے طریقہ کی پیروی کرتی ہے۔

اور آنحضرت ﷺ کی امت کا مزاج چونکہ ضعیف تھا، اس لئے ان کو ہمیشہ روزہ رکھنے سے منع کیا گیا۔ مسلم شریف میں روایت ہے کہ آپ سے پوچھا گیا: ”جو شخص ہمیشہ روزہ رکھے وہ کیسا ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ”اس نے نہ تو

روزہ رکھا، نہ وہ بے روزہ ہے!'' یعنی روزہ تو اس لئے نہیں رکھا کہ صبح وشام کھانا اس کی زندگی کا معمول بن گیا، پس روزے کا فائدہ ختم ہوگیا۔ اور بے روزہ یوں نہیں کہ اس نے روزے کی نیت کر رکھی ہے۔ پس وہ کچھ کھا پی نہیں سکتا۔ اس حدیث میں اشارہ ہے کہ ہمیشہ روزہ رکھنا شریعت کی نظر میں پسندیدہ عمل نہیں ہے۔ اور یہ بات امت کے ضعف کی وجہ سے ہے اس کی دلیل اسی حدیث میں مذکور اگلا سوال ہے کہ جو شخص دو دن روزہ رکھے اور ایک دن نہ رکھے وہ کیسا ہے؟ آپؐ نے فرمایا أَوَ یُطِیقُ ذلك أحدٌ (کیا اور اس کی کوئی طاقت رکھتا ہے!) جب یہ صورت امت کے لئے نہایت دشوار ہے تو ہمیشہ روزہ رکھنا تو اس سے بھی زیادہ بھاری ہے (مشکوۃ حدیث نمبر ۲۰۴۴)

یا مثلاً مال غنیمت پہلے کسی امت کے لئے حلال نہیں تھا اور ہمارے لئے ہمارے ضعف کی وجہ سے حلال کیا گیا۔ متفق علیہ روایت ہے کہ غنیمتیں ہم سے پہلے کسی کے لئے حلال نہیں رہیں (صرف ہمارے لئے حلال ہیں) اور یہ بات اس وجہ سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہماری کمزوری اور بے طاقتی دیکھی تو اس کو ہمارے لئے حلال کر دیا (مشکوۃ حدیث نمبر ۳۹۸۵)

تیسرا سبب: ارتفاقات کی شکلوں کا اختلاف ——— حضرات انبیائے کرام کی بعثت کا مقصد لوگوں میں رائج ارتفاقات کو سنوارنا ہے۔ لوگوں کی مالوف و مانوس شکلوں کو ختم کر کے ان کی جگہ ان کی مبائن ومخالف شکلوں کو رائج کرنا نہیں ہے، گو کہ اس میں مستثنیات بھی ہیں، مگر عمومی صورتِ حال یہی ہے ——— اس کی تفصیل یہ ہے کہ تدبیر منزل اور سیاست مدینہ میں چونکہ ہر قوم کی عادتیں مختلف ہوتی ہیں اس لئے جب نبی کسی قوم میں مبعوث ہوتا ہے تو وہ ان کی قدیم عادتوں کو بالکلیہ ختم کر کے جدید طریقے وضع نہیں کرتا، بلکہ وہ قوم میں رائج عادتوں اور رسموں میں غور کرتا ہے، جو خدا کی مرضی کے مطابق ہوتی ہے ان کو برقرار رکھتا ہے اور جو اصل شریعت اور اللہ کی مرضی کے خلاف ہوتی ہیں ان میں بقدر ضرورت ترمیم کر کے ان کو درست کر دیتا ہے۔ پھر وہی سنواری ہوئی شکلیں شریعت کا جزء بن جاتی ہیں۔ اس لئے شریعتوں میں اختلاف ہوجاتا ہے۔

چوتھا سبب: مواقع مصلحت کا اختلاف ——— مظاّن یعنی مواقع سے مراد اصلاح کی صورتیں ہیں، جو زمانوں اور عادتوں کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہیں۔ اور اسی وجہ سے شریعتوں میں نسخ واقع ہوتا ہے جس کی وجہ سے شریعتوں میں اختلاف ہوجاتا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ تمام شریعتوں کا مقصد لوگوں کے احوال کو سنوارنا ہے۔ انبیاء کے پیش نظر ہمیشہ یہی بات رہی ہے۔ مگر زمانوں اور عادتوں کے اختلاف سے اصلاح کی صورتیں مختلف ہوتی ہیں۔ اور یہی اختلاف نسخ کا باعث ہوتا ہے۔

نسخ کا حال طبیب کے حال جیسا ہے: اور نسخ کا معاملہ طبیب کے معاملہ کی طرح ہے۔ طبیب کے پیش نظر ہمیشہ لوگوں کے مزاج کے اعتدال کی حفاظت ہوتی ہے۔ مگر اشخاص و اوقات کے اختلاف سے طبیب کی تجاویز مختلف ہوتی ہیں وہ جوان کے لئے الگ تجویز کرتا ہے اور بوڑھے کے لئے الگ۔ وہ گرمیوں میں کھلی فضا میں سونے کی اجازت دیتا

ہے، کیونکہ اس وقت موسم میں اعتدال ہوتا ہے، نہ زیادہ گرمی ہوتی ہے نہ سردی۔ اور سردیوں میں وہ گھر کے اندر سونے کا مشورہ دیتا ہے، کیونکہ اس وقت باہر سخت سردی ہوتی ہے جو صحت کے لئے مضر ہے۔

پس جو دین کی بنیاد کو سمجھتا ہے اور منہاجوں (صورتوں) کے اختلاف کے اسباب کو جانتا ہے، اس کے نزدیک نسخ سے شریعتوں میں نہ کوئی تغیر ہوتا ہے، نہ کوئی تبدیلی۔ تبدیلی جو کچھ نظر آتی ہے وہ زمانوں اور قوموں کے خصوصی احوال میں ہوتی ہے اور اسی وجہ سے شریعتیں قوموں کی طرف منسوب کی جاتی ہیں۔ مثلاً کہا جاتا ہے قوم نوح کی شریعت، عاد وثمود کی شریعتیں، اور بنی اسرائیل کی شریعت وغیرہ۔

اور جب لوگوں کی وہ استعدادیں اور صلاحیتیں، جو ان کو حاصل ہیں۔ اس شریعت کو واجب ولازم جانتی ہیں جو ان کو دی گئی ہے اور وہ زبان حال سے اس شریعت کا نہایت قوی مطالبہ کرتے ہیں، تو مستحقِ ملامت بھی وہی قومیں ٹھہرتی ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''پس ان لوگوں نے پھوٹ ڈال کر اپنا معاملہ آپس میں ٹکڑے ٹکڑے کرلیا، ہر فرقہ جو کچھ اس کے پاس ہے، اس پر ریجھ رہا ہے'' (المؤمنون ۵۳) یعنی ہر گروہ یہ سمجھتا ہے کہ وہی حق پر ہے، اور اسی کی راہ سیدھی راہ ہے۔ حالانکہ وہ شریعت منسوخ ہو چکی ہے اور اس کی جگہ نئی شریعت آچکی ہے ــــــ اس آیت میں شریعتیں بگاڑنے کے سلسلہ میں مستحقِ ملامت اصحاب شرائع ہی کو قرار دیا گیا ہے۔

مثال سے وضاحت: اور لوگوں کے احوال کے اختلاف سے احکام میں اختلاف کی مثال جمعہ اور ہفتہ کے دنوں کا معاملہ ہے۔ چونکہ آنحضرت ﷺ کی امت امی (ناخواندہ) تھی، اکتسابی علوم سے محروم تھی۔ وہ نہیں جانتی تھی کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کونسا دن افضل الایام ہے، جس کی مخصوص عبادتوں کے لئے درخواست کی جائے، اس لئے آپؐ کی امت نے اللہ تعالیٰ پر توکل کیا اور معاملہ اللہ کے سپرد کردیا، پس اللہ تعالیٰ نے ان کو افضل الایام یعنی جمعہ کا دن عطا فرمایا۔ کیونکہ جو اللہ پر بھروسہ کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کا کام بنا دیتے ہیں۔ وہ نِعْمَ الوکیل (بہترین کارساز) بن جاتے ہیں۔ اس طرح عنایت ربانی سے آنحضرت ﷺ اور آپؐ کی امت کی برتری ظاہر ہوئی۔ متفق علیہ روایت میں ہے نحنُ الآخرون السابقون یوم القیامۃ یعنی ہم دنیا میں پیچھے آنے والے ہیں، اور قیامت کے دن پہلے ہونے والے ہیں یعنی شرف ومرتبہ میں (مظاہر حق ۱:۴۶۶)

اور یہود پڑھی لکھی امت تھے، ان کو اللہ تعالیٰ کے شئون کا علم تھا، وہ جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ جمعہ کے دن کائنات کی تخلیق سے فارغ ہوئے ہیں اور ہفتہ کو چھٹی رکھی ہے، چنانچہ انھوں نے اللہ تعالیٰ سے ہفتہ کے دن کی درخواست کی تاکہ وہ اس دن کاموں کی چھٹی رکھیں اور عبادت میں مشغول ہوں، چنانچہ انھوں نے اپنے زعم میں جو دن بہتر سمجھا مانگا وہ ان کو دیدیا گیا ــــــ الغرض جمعہ اور ہفتہ دونوں ہی دنوں کی تعیین اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوئی ہے، مگر اس میں امتوں کے خصوصی احوال کا دخل ہے۔

دوسری مثال: شریعتوں کی تعیین میں لوگوں کے احوال کا دخل ہوتا ہے اس لئے وہی مستحق ملامت بنتے ہیں اس کی مثال یہ ہے کہ ایک جامعہ ایک قانون بناتا ہے کہ سالانہ امتحان میں شرکت کے لئے طالب علم کی صد فی صد حاضری ضروری ہے۔ مگر بعد میں طلبہ کے اعذار سامنے آتے ہیں کوئی بیمار پڑتا ہے، کوئی ناگہانی ضرورت سے وطن جاتا ہے، تو طلبہ کے یہ احوال رخصت (Facility) کا مطالبہ کرتے ہیں، تو وہ جامعہ قانون میں توسع کرتا ہے کہ جو رخصت لے کر جائے گا اس کو ۲۵% کی رعایت دی جائے گی۔ لیکن اگر امتحان میں سوال ایسی جگہ سے آجائے جو طالب علم کا پڑھا ہوا نہیں ہے اور وہ فیل ہو جائے تو اس کی ذمہ داری اسی پر ہوگی اور اس سلسلہ میں کوئی بات قابل سماعت نہ ہوگی۔

شریعتوں کا معاملہ بھی کچھ اسی قسم کا ہے۔ لوگوں کو ایک مؤکد حکم دیا جاتا ہے، پھر لوگوں کو اعذار اور تنگی پیش آتی ہے، تو ان کے لئے رخصتیں مشروع کی جاتی ہیں، مگر ان رخصتوں کی وجہ سے کوئی بگاڑ پیدا ہوتا ہے یا کچھ نقصان ہوتا ہے تو اس کی ذمہ داری انہیں لوگوں پر ہوتی ہے جن کی وجہ سے بگاڑ پیدا ہوا ہے، یا جس کے خصوصی احوال کی وجہ سے نقصان ہوا ہے۔

سورۃ الرعد آیت گیارہ میں ارشاد پاک ہے: ''بیشک اللہ تعالیٰ کسی قوم کی (اچھی) حالت میں تبدیلی نہیں کرتے، جب تک وہ خود اپنی حالت کو بدل نہیں دیتے'' یعنی آفت و زوال اس وقت آتا ہے جب لوگ اپنا اللہ کے ساتھ معاملہ بگاڑ لیتے ہیں، پس وہی مستحق ملامت ہیں۔

اور بخاری شریف میں روایت ہے کہ ایک موقع پر خواتین سے خطاب کرتے ہوئے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''میں نے عورتوں جیسی عقل اور دین کی ادھوری کوئی بھی ایسی مخلوق نہیں دیکھی جو ہوشیار آدمی کی عقل کو چٹکی میں اڑالے'' پھر جب عورتوں نے پوچھا کہ ہمارا دین ناقص کیوں ہے؟ تو آپؐ نے ارشاد فرمایا: ''بتاؤ، جب عورت کو حیض آتا ہے تو وہ نماز روزہ چھوڑ نہیں دیتی؟'' جواب دیا گیا کہ ہاں، ایسا تو ہوتا ہے۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا: ''اسی سے اس کا دین ناقص ہوتا ہے'' (بخاری کتاب الحیض، باب ترک الحائض الصوم، حدیث نمبر ۳۰۴)

حالانکہ یہ سماوی عذر ہے، عورت کا اس میں کوئی دخل نہیں اور شریعت نے اس سے نماز کو معاف کر دیا ہے اور روزوں کی قضا رکھی ہے، تاہم یہ امر باعث نقصان دین ہوا، کیونکہ یہ رخصت عورتوں کو ان کے خصوصی احوال کی وجہ سے ملی ہے، پس اس سے جو نقصان ہوگا، اس کی وہ خود ذمہ دار ہونگی۔

واعلم: أنه إنما اختلفت شرائع الأنبياء عليهم السلام لأسباب ومصالح، وذلك: أن شرائع الله إنما كانت شرائع لِمُعِدَّاتٍ، وأن المقاديرَ يُلاَحَظُ فى شرعها حالُ المكلفين وعاداتُهم:

فلما كانت أمزجةُ قومِ نوح عليه السلام فى غاية القوّة والشدة، كما نَبَّهَ عليه الحقُّ تعالى، استوجبوا أن يُؤْمروا بدوام الصيام، ليقاومَ سَوْرَةَ بهيميتهم، ولما كانت أمزجةُ هذه الأمة ضعيفةً نُهُوْا عن ذلك، وكذلك لم يجعل الله تعالىٰ الغنائمَ حلالاً للأولين، وأحلّها لنا،

لما رآی ضعفنا.

وأن مرادَ الأنبياء عليهم السلام إصلاحُ ما عندهم من الارتفاقات، فلا يُعدل عنها إلى ما يباين المألوف، إلا ماشاء الله.

وأن مَظَانَّ المصالح تختلف باختلاف الأعصار والعادات، ولذلك صَحَّ وقوعُ النسخ.

وإنما مَثَلُه كمثل الطبيب يعمِد إلى حفظ المزاج المعتدل في جميع الأحوال، فتختلف أحكامُه بالاختلاف الأشخاص والزمان، فيأمر الشابَّ بما لا يأمر به الشائبَ، ويأمر في الصيف بالنوم في الجوِّ، لِمَا يرى أن الجوَّ مظِنة الاعتدال حينئذ، ويأمر في الشتاء بالنوم داخلَ البيت، لِمَا يرى أنه مظِنة البرد حينئذ.

فمن عرف أصل الدين وأسبابَ اختلافِ المناهج لم يكن عنده تغييرٌ ولا تبديل؛ ولذلك نُسبت الشرائعُ إلى أقوامها، ورجعتِ اللائمةُ إليهم، حين استوجبوا بها بما عندهم من الاستعداد، وسألوها جُهْدَ سؤالهم بلسانِ الحال، وهو قوله تعالىٰ: ﴿فَتَقَطَّعُوْا اَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا، كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ﴾

ولذلك ظهر فضلُ أمةِ نبينا صلى الله عليه وسلم حين استُحقوا تعيينَ الجمُعة، لكونهم أميين بُرآء من العلوم المكتسبة، واستُحقت اليهودُ السبتَ، لاعتقادهم أنه يومٌ فرغ الله فيه من الخلق، وأنه أحسنُ شيئ لأداء العبادة، مع أن الكل بأمر الله ووحيه.

ومثل الشرائع في ذلك كمثل العزيمة، يؤمرون بها أولاً، ثم يكون هنالك أعذارٌ وحرجٌ، فَتُشْرع لهم الرُّخَصُ لمعنى يرجعِ إليهم، فربما توجه بذلك بعضُ اللائمةِ إليهم، لكونهم استوجبوا ذلك بما عندهم، قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ اللّٰهَ لَايُغَيِّرُ مَابِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "مارأيتُ من ناقصاتِ عقلٍ ودينٍ أذهبَ لِلُبِّ الرجل الحازم من إحداكن" وبين نقصانَ دينهن بقوله: "أرأيتِ أنها إذا حاضت لم تصلِّ ولم تَصُمْ"

ترجمہ: اور جان لیں کہ انبیاء علیہم السلام کی شریعتیں چند اسباب و مصالح کی وجہ ہی سے مختلف ہوتی ہیں۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ:

(۱) اللہ کی شریعتیں چند معدات (سابقہ اسباب) ہی کی وجہ سے شریعتیں بنی ہیں۔

(۲) اور مقادیر کی مشروعیت میں مکلفین کی حالت اور ان کی عادتوں کا لحاظ کیا جاتا ہے۔

پس جب نوح علیہ السلام کی قوم کے مزاج غایت درجہ قوی اور سخت تھے، جیسا کہ حق تعالیٰ نے اس پر تنبیہ کی ہے، تو

انھوں نے واجب ولازم جانا کہ وہ حکم دیئے جائیں ہمیشہ روزہ رکھنے کا، تاکہ وہ ان کی بہیمیت کی تیزی کا مقابلہ کریں۔ اور جب اس امت کے مزاج ضعیف تھے، تو وہ اس (ہمیشہ روزہ رکھنے) سے روکے گئے۔ اور اسی طرح اللہ تعالیٰ نے غنائم کو اگلے لوگوں کے لئے حلال نہیں کیا تھا اور اس کو ہمارے لئے حلال کیا، جب دیکھی اللہ تعالیٰ نے ہماری کمزوری (یا اللہ تعالیٰ کے ہماری کمزوری دیکھنے کی وجہ سے)

(۳) اور یہ کہ انبیاء علیہم السلام کا مقصد اُن ارتفاقات کو سنوارنا ہے جو ان کے پاس تھے (یعنی جو لوگوں میں رائج ہیں) پس نہیں عدول کیا جائے گا اُن (رائج ارتفاقات) سے اُن چیزوں کی طرف جو مالوف کے مبائن ہوں، مگر جو اللہ تعالیٰ چاہیں (یعنی اس میں کچھ مستثنیات بھی ہیں)

(۴) اور یہ کہ مصالح کے مواقع زمانوں اور عادتوں کے اختلاف سے مختلف ہوتے ہیں، اور اسی وجہ سے نسخ کا وقوع درست ہے۔

اور نسخ کا حال طبیب کے حال جیسا ہی ہے۔ قصد کرتا ہے طبیب ہر حال میں معتدل مزاج کی حفاظت کا، پس اس کے احکام مختلف ہوتے ہیں اشخاص واوقات کے اختلاف سے، پس وہ جوان کو ایسی چیز کا حکم دیتا ہے جس کا وہ بوڑھے کو حکم نہیں دیتا۔ اور وہ گرمیوں میں کھلی جگہ میں سونے کا حکم دیتا ہے، اس لئے کہ وہ دیکھتا ہے کہ کھلی جگہ اس وقت اعتدال کا موقع ہے۔ اور جاڑے میں وہ گھر کے اندر سونے کا حکم دیتا ہے، اس لئے کہ وہ دیکھتا ہے کہ اس وقت وہ سردی کا موقع ہے۔

پس جو شخص اصل دین اور شریعتوں کے اختلاف کے اسباب کو سمجھتا ہے، اس کے نزدیک نہیں ہوتا کوئی تغیر (اور) نہ کوئی تبدیلی۔ اور اسی وجہ سے شریعتیں ان کی قوموں کی طرف منسوب کی گئی ہیں، اور لوٹتی ہے ملامت ان کی طرف، جب واجب جانا انھوں نے اس شریعت کو اس استعداد کی وجہ سے جو ان کے پاس ہے اور درخواست کی انھوں نے اس شریعت کی ان کا نہایت پختہ سوال کرنا زبان حال سے۔ اور وہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”پس ان لوگوں نے اپنے دین میں اپنا طریق الگ الگ کر کے اختلاف پیدا کرلیا، ہر گروہ کے پاس جو دین ہے وہ اسی پر خوش ہے“

اور اسی وجہ سے ہمارے پیغمبر ﷺ کی امت کی فضیلت ظاہر ہوئی جب وہ مستحق ٹھہرائے گئے جمعہ کی تعیین کے، ان کے امّی (اَن پڑھ) اکتسابی علوم سے بے تعلق ہونے کی وجہ سے۔ اور یہود مستحق ٹھہرائے گئے ہفتہ کے دن کے۔ اُن کے اس اعتقاد کی وجہ سے کہ وہ ایک ایسا دن ہے جس میں اللہ تعالیٰ مخلوق کو پیدا کرنے سے فارغ ہوئے ہیں (بائبل میں ایسا ہی ہے، اور حدیث میں یہ ہے کہ جمعہ کو فارغ ہوئے ہیں) اور اس عقیدہ کی وجہ سے کہ وہ دن بہترین دن ہے عبادت کی ادائیگی کے لئے۔ اس بات کے ساتھ کہ سب اللہ کے حکم اور ان کی وحی سے ہے۔

اور شریعتوں کا حال اس بارے میں عزیمت (مؤکد حکم) کی طرح ہے۔ لوگ اولاً اس کا حکم دیئے جاتے ہیں۔ پھر وہاں (یعنی لوگوں کو) کچھ اعذار اور تنگی پیش آتی ہے۔ پس لوگوں کے لئے رخصتیں (سہولتیں) مشروع کی جاتی ہیں،

ایک ایسی وجہ سے جس کا تعلق لوگوں ہی سے ہوتا ہے۔ پس کبھی متوجہ ہوتی ہے اس کی وجہ سے کچھ ملامت ان کی طرف، اس وجہ سے کہ انھوں نے واجب جانا ہے اس (رخصت) کو اس (عذر) کی وجہ سے جو ان کے پاس ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''بیشک اللہ تعالیٰ کسی قوم کی (اچھی) حالت میں تبدیلی نہیں کرتے جب تک وہ لوگ خود اپنی حالت کو نہیں بدل دیتے'' ـــــ اور فرمایا نبی کریم ﷺ نے: ''نہیں دیکھی میں نے عقل اور دین کی ادھوری، ہوشیار آدمی کی عقل کو زیادہ اُڑا لے جانے والی تم میں سے ایک سے'' اور عورتوں کے دین کا نقصان بیان فرمایا اپنے اس ارشاد سے: ''بتاؤ، جب وہ حائضہ ہوتی ہے تو نہ نماز پڑھتی ہے اور نہ روزہ رکھتی ہے''

لغات:

قاومه مقاومة: مخالفت کرنا، مقابلہ کرنا...... لما رأى میں لَمَّا حرف شرط بھی ہوسکتا ہے اور لِمَا بھی ہوسکتا ہے اس صورت میں لام اجلیہ اور ما مصدریہ ہوگا...... عمد (ض) للشیئ وإلی الشیئ: قصد کرنا...... شائب: صفت مذکر، شاب یشیب شیبا: سفید بالوں والا ہونا، بوڑھا ہونا...... اللائمة: لَائِم کا مؤنث، ملامت، کہا جاتا ہے: اِسْتَحَقَّ اللائمةَ: مستحق ملامت ہے، جمع لَوَائِم...... جُهْدَ سؤالهم مفعول مطلق ہے سألوها کا...... اُسْتُحِقُّوْا (فعل مجہول) تعیین مفعول ثانی ہے۔

☆ ☆ ☆

اختلافِ شرائع کے اسباب کثیرہ کا مرجع دو انواع ہیں

مخصوص صورتوں میں مناہج یعنی شریعتوں کے نزول کے اسباب تو بہت ہیں، چار اسباب کا بیان ابھی اوپر گذر بھی چکا ہے۔ مگر وہ سب اسباب کثیرہ دو قسموں کی طرف لوٹتے ہیں یعنی ان کو دو قسموں میں سمیٹا جاسکتا ہے:

ایک: وہ اسباب جو فطری امر کی طرح ہیں، جن کی وجہ سے لوگوں کو احکام کا مکلّف بنایا جاتا ہے۔ یہ وہ علوم، حالات اور عقائد ہیں جو لوگوں کے سینوں میں پائے جاتے ہیں۔ خاص طور پر وہ علوم جن پر لوگ پروان چڑھے ہیں اور جو ان کی گھٹی میں پڑے ہوئے ہیں۔

دوم: وہ اسباب جو عارضی اور طاری ہیں، جیسے کسی خاص معاملہ میں لوگوں کا حکم شرعی کو دریافت کرنا اور پیغمبر کا اس کے لئے دعا کرنا۔

دونوں قسموں کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی نوع کا بیان: پہلے چھ سات مثالوں میں غور کریں:

١ـــ: انسان کے سبھی افراد کی ایک فطرت ہے اوران کے فطری احوال ہیں، جوان کونوع سے میراث میں ملے ہیں اور جوان کواحکام کا مکلّف بناتے ہیں۔ تفصیل مبحث اول کے باب ہفتم میں گذرچکی ہے کہ انسان چونکہ انسان ہے، اس لئے یہ نوع، حیوانات کی دیگرانواع سے ممتاز ہے۔ انسانوں کی اپنی ایک مخصوص فطرت ہے اوراس فطرت کے مخصوص احوال ہیں، جس کی وجہ سے اُسے مکلّف بنایا گیا ہے اور حیوانات کی دیگرانواع کو مکلّف نہیں بنایا گیا۔

٢ـــ: مادرزادنابینا کے خزانۂ خیال میں چیزوں کی صورتیں اوران کے رنگ نہیں ہوتے۔ صرف الفاظ (جن کووہ سنتا ہے) اور ملموسات (جن کووہ چھوکر معلوم کرتا ہے) وغیرہ چیزیں ہوتی ہیں اس لئے اس اندھے کوجب خواب میں کوئی علم حاصل ہوتا ہے یا کوئی واقعہ نظر آتا ہے تو وہ اُن الفاظ وملموسات ہی کی شکل میں نظر آتا ہے جو اس کے خزانۂ خیال میں موجود ہیں، ان کے علاوہ کسی اور صورت میں اس کو خواب نظر نہیں آتا۔

٣ـــ: عربی آدمی جوعربی زبان کے علاوہ کوئی دوسری زبان نہیں جانتا، جب اس کوالفاظ ولغات کے سلسلہ میں کوئی علم حاصل ہوگا تو وہ عربی زبان ہی میں متمثّل ہوگا، کسی اور زبان میں متمثّل نہیں ہوگا، کیونکہ وہ کوئی اور زبان جانتا ہی نہیں۔

٤ـــ: جن ممالک میں ہاتھی وغیرہ کریہہ المنظر حیوانات پائے جاتے ہیں، وہاں کے لوگوں کو ڈراؤنے خواب انہی حیوانات کی شکلوں میں نظر آتے ہیں۔ وہ دیکھتے ہیں کہ ان کو ہاتھی نے سونڈھ میں پکڑ کر پٹک دیا اور پیروں سے روندیا وغیرہ۔ ان ممالک کے باشندوں کو یہ ڈراؤنے خواب ایسے حیوانات کی شکلوں میں نظر نہیں آتے جوان کے دیار میں نہیں پائے جاتے۔

٥ـــ: جن ممالک میں جو چیزیں قابل تعظیم ہوتی ہیں یا جو عمدہ کھانے اور عمدہ کپڑے وہاں پائے جاتے ہیں، وہاں کے باشندوں کو اچھے خواب اور خواب میں نعمتیں انہی چیزوں کی صورتوں میں نظر آتی ہیں، جو ان کے ملک میں پائی جاتی ہیں۔

٦ـــ: ایک عربی آدمی جب کوئی کام کرنا چاہتا ہے یا کوئی راہ چلنا چاہتا ہے اور وہ لفظ حـزن (غم) یا مُـرّ (تلخ) سنتا ہے تو وہ بدفالی لیتا ہے۔ اور جب وہ لفظ راشــد (راہ یاب) یانــجیــح (کامیاب) سنتا ہے تو وہ نیک فال لیتا ہے۔ احادیث میں بھی اس کا تذکرہ آیا ہے (مشکوٰۃ شریف، کتاب الطب، باب الفال دیکھیں) اور جو لوگ عربی نہیں جانتے، وہ یہ الفاظ سن کر کوئی فال نہیں لیتے، کیونکہ وہ ان الفاظ کے معانی سے واقف نہیں ہوتے۔

٧ـــ: ہوائی جہازوں کے دور سے پہلے کسی نے خواب میں ہوائی جہاز کواڑتا ہوا یا خود کواس میں سفر کرتا ہوا نہیں دیکھا تھا۔ کیونکہ اس وقت لوگوں کے خزانۂ خیال میں اس کی صورت نہیں تھی۔ اور اب لوگ ایسے خواب دیکھتے ہیں۔ (یہ مثال مستزاد ہے)

ان مثالوں سے قدر مشترک یہ بات نکلتی ہے کہ لوگوں کے احوال اُن معلومات کے تابع ہوتے ہیں جو ان کے خزانۂ

خیال میں موجود ہوتی ہیں، اسی طرح شریعتوں میں بھی اُن علوم کا اعتبار کیا جاتا ہے جو قوم میں محفوظ ہوتے ہیں، اور ان عقائد کا اعتبار کیا جاتا ہے جو قوم میں مکنون (چھپے ہوئے) ہوتے ہیں، اور اُن عادتوں کا اعتبار کیا جاتا ہے جو قوم میں جاری ساری ہوتی ہیں چنانچہ:

۱۔: اونٹ کے گوشت اور اس کے دودھ کی حرمت بنی اسرائیل پر نازل ہوئی،، بنی اسماعیل پر نازل نہیں ہوئی (یہ قوم میں مکنون عقائد کے اعتبار کی مثال ہے)

۲۔: سورۃ الاعراف آیت ۱۵۷ میں نبی امّی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں ہے: ﴿ یَحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّبَاتِ، وَیُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ یعنی آپؐ پاکیزہ چیزوں کو ان کے لئے حلال بتلاتے ہیں۔ اور گندی چیزوں کو ان پر حرام فرماتے ہیں —— کھانے پینے کی چیزوں میں طیب وخبیث کا معیار کیا ہے؟ اس کا مدار عربوں کی عادتوں پر ہے یہود کی عادتوں پر نہیں ہے (یہ قوم میں رائج عادتوں کے اعتبار کی مثال ہے)

۳۔: ہماری شریعت میں بھانجی سے ماموں کا نکاح حرام ہے۔ یہود کی شریعت میں حرام نہ تھا۔ وہ بھانجی کو ماموں کے خاندان کا فرد نہیں سمجھتے تھے، بلکہ اس کو اس کے باپ کے خاندان کا فرد قرار دیتے تھے، ننہال سے نہ کوئی اختلاط ہوتا ہے، نہ جوڑ، نہ رفاقت۔ اس لئے یہود کے نزدیک بھانجی اجنبی عورت کی طرح ہوتی تھی —— اور عربوں کی صورت حال یہود سے مختلف تھی، وہ بھانجی کو بھی بہن کی طرح اپنے ہی خاندان کا ایک فرد سمجھتے تھے، اس لئے ہماری شریعت میں یہ نکاح حرام قرار دیا گیا (یہ قوم میں محفوظ علوم کے اعتبار کی مثال ہے)

۴۔: گوسالہ (گائے کے بچے) کو اس کی ماں کے دودھ میں پکانا یہود کی شریعت میں حرام تھا (گوشت دودھ میں بھی پکایا جاتا ہے) اور ہماری شریعت میں ایسا کرنا حرام نہیں ہے۔ جس طرح دوسری گائے کے دودھ میں پکا سکتے ہیں اس کی ماں کے دودھ میں بھی پکا سکتے ہیں —— یہود کے خیال میں یہ عمل ''اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی'' تھی جو حرام ہے، وہ اس کو تدبیر الٰہی کے سراسر خلاف سمجھتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ ماں کا دودھ اس کے بچہ کی پرورش اور نشو ونما کے لئے ہے، پس اسی میں بچے کا گوشت پکانا مقصد تخلیق کی خلاف ورزی ہے، کیونکہ یہ بچے کے ڈھانچے کو جدا کرنے کے لئے اور اس کی ترکیب کی تحلیل کے لئے استعمال کرنا ہے جو قطعاً درست نہیں۔ اور یہ علم یہود کے دلوں میں راسخ ہو چکا تھا اور ان کی رگ رگ میں سرایت کئے ہوئے تھا، اس لئے ان پر ایسا کرنا حرام کیا گیا —— اور عرب اس علم سے قطعاً ناآشنا تھے۔ ان کو یہ بات سمجھانے کی کوشش بھی کی جائے تو وہ یہ فلاسفی نہیں سمجھ سکتے۔ اس لئے اگر عربوں کو یہ حکم دیا جاتا تو وہ حکم شرعی کی مناسب علت کا ادراک ہی نہیں کر سکتے تھے، اس لئے عربوں کو یہ حکم نہیں دیا گیا (یہ بھی قوم میں محفوظ علوم کے اعتبار کی مثال ہے)

نوٹ: دوسری نوع کا بیان آگے آئے گا۔ درمیان میں ذیلی مضامین بیان ہوئے ہیں۔

وأعلم: أن أسباب نزول المناهج في صورة خاصَّةٍ كثيرةٌ،لكنها ترجع إلى نوعين:

أحدهما: كالأمر الطبيعي الموجِب لتكليفهم بتلك الأحكام، فكما أن لأفراد الإنسان جميعِها طبيعةً وأحوالاً، وَرِثَتْهَا مِنَ النوع، توجبُ تكليفَهم بأحكام؛ وكما أن الأَكْمَهَ، لايكون في خِزانةِ خيالِه الألوانُ والصُّوَرُ، وإنما هنالك الألفاظُ والملموسات ونحوُ ذلك، فإذا تلقَّى من الغيب علماً في رؤيًا، أو واقعةٍ، أو نحوَ ذلك، فإنما يتشبح علمُه في صورةٍ ما اخْتَزَنَهُ خيالُه، دون غيره؛ وكما أن العربي الذى لايعرف غير لغة العرب، إذا تمثَّل له علم في نشأة اللفظ فإنما يتمثل له في لغة العرب، دون غيرها؛ وكما أن البلاد التي يوجد فيها الفيل وغيره من الحيوانات سَيِّئَةَ المنظر، يتراءى لأهلها إلمام الجن وتخويفُ الشياطين في صورة تلك الحيوانات، دون غير تلك البلاد؛ والتي يُعَظَّم فيها بعضُ الأشياء، ويوجد فيها بعضُ الطيبات من الأطعمة والألبسة، تتراءى لأهلها النعمةُ وانبساطُ الملائكة في تِلْكَ الصور،دون غير تلك البلاد؛ وكما أن العربي المتوجه إلى شيئ ليفعله، أو طريقٍ ليسلكه، إذا سمع لفظةَ "الحزن" أو "المُرّ" كان دليلاً على حسن ما يستقبله، وإذا سمع لفظةَ "راشد" أو "نجيح" كان دليلاً على حسن ما يستقبله، دون غير العربي؛ وقد جاءت السنةُ ببعض هذا النوع؛ فكذلك يعتبر في الشرائع علومٌ مخزونة في القوم، واعتقاداتٌ كامنة فيهم، وعادات تتجارى فيهم كما يتجارى الْكَلَبُ.

وكذلك نزل تحريمُ لحومِ الإبل وألبانِهَا على بني إسرائيل، دون بني إسماعيل؛ ولذلك كان الطيب والخبيث في المطاعم مفوضا إلى عادات العرب؛ ولذلك حرِّمت بناتُ الأُخت علينا، دون اليهود، فإنهم كانوا يعدُّونها من قوم أبيها، لا مخالطة بينهم وبينها، ولا ارتباطَ ولا اصطحابَ فهي كالأجنبية، بخلاف العرب؛ ولذلك كان طَبْخُ الْعِجْلِ في لبن أمه حرامًا عليهم، دونَنَا، فإن علمَ كونِ ذلك تغييرًا لخلق الله، ومصاومةً لتدبير الله، حيث صَرَفَ ما خلقه الله لِنَشْءِ العجل ونُمُوِّهِ، إلى فَكِّ بِنْيَتِهِ، وحَلِّ تركيبه، كان راسخًا في اليهود، متجاريا فيهم. وكان العرب أبعدَ خلق الله عن هذا العلم ، حتى لو أُلْقِيَ عليهم لَمَا فهموه،ولَمَا أدركوه المناطَ المناسبَ للحكم.

ترجمہ: اور جان لیں کہ مخصوص صورتوں میں مناہج (شریعتوں) کے نزول کے اسباب بہت ہیں۔البتہ وہ دو

قسموں کی طرف لوٹتے ہیں:

ان میں سے ایک: اُس امرطبعی کی طرح ہے جواُن کواُن احکام کا مکلّف بنانے کا موجب ہے۔پس جس طرح یہ بات ہے کہ:(۱) انسان کے سبھی افراد کے لئے ایک طبیعت (فطرت) اوراحوال (حالات) ہیں۔وارث ہوئے ہیں وہ افراد اس (طبیعت اوراحوال) کے نوع سے، جواُن کواحکام کا مکلّف بنانے کوواجب کرتے ہیں ـــــ (۲) اور جس طرح یہ بات ہے کہ مادرزادنابینا، اس کے خیال کے خزانے میں الوان (رنگ) اور (اشیاء کی) صورتیں نہیں ہوتیں، اور وہاں (یعنی نابینا کے خیال میں) صرف الفاظ اور ملموسات ہوتے ہیں اوراس طرح کی (دوسری) چیزیں ہوتی ہیں۔پس جب وہ غیب سے خواب میں کوئی علم حاصل کرتا ہے یا کوئی واقعہ یا اس قسم کی کوئی چیز دیکھتا ہے تو اس کا علم اُس چیز کی صورت ہی میں متمثّل ہوتا ہے، جواس کے خزانۂ خیال میں موجود ہے، اس کے علاوہ کسی اور صورت میں متمثّل نہیں ہوتا ـــــ (۳) اور جس طرح یہ بات ہے کہ وہ عرب آدمی جو عربی زبان کے علاوہ کوئی دوسری زبان نہیں جانتا، جب اس کے لئے کوئی علم متمثّل ہوتا ہے لفظ کی پیدائش کے سلسلہ میں (یعنی الفاظ ولغات کے سلسلہ میں) تو وہ اس کے لئے عربی زبان ہی میں متمثّل ہوتا ہے، اس کے علاوہ کسی اور زبان میں متمثّل نہ ہوگا ـــــ (۴) اور جس طرح یہ بات ہے کہ وہ ممالک جہاں ہاتھی اور دوسرے کریہہ المنظر حیوانات پائے جاتے ہیں، نظر آتا ہے ان ممالک کے باشندوں کو جنات کا قریب ہونا اور شیاطین کا ڈرانا اُن حیوانات کی صورت میں۔اور جن ممالک میں یہ حیوانات نہیں ہیں، وہاں ان حیوانات کی شکلوں میں نظر نہیں آتا ـــ (۵) اور وہ ممالک جن میں بعض چیزوں کی تعظیم کی جاتی ہے اوران میں بعض عمدہ کھانے اور عمدہ کپڑے پائے جاتے ہیں، نظر آتی ہیں ان کے باشندوں کو نعمتیں اور فرشتوں کو مسرت انہی صورتوں میں، اوران ممالک کے علاوہ میں یہ بات نہیں ہوتی ـــ (۶) اور جس طرح یہ بات ہے کہ ایک عربی آدمی جو کسی کام کی طرف متوجہ ہے کہ وہ اس کو کرے، یا کسی راستہ کی طرف متوجہ ہے تاکہ وہ اس پر چلے، جب وہ لفظ "حزن" یا "مُرّ" سنتا ہے تو وہ لفظ دلیل ہوتا ہے اس چیز کی برائی پر جو اس کو درپیش ہے، اور جب وہ لفظ راشد یا نجیح سنتا ہے تو وہ لفظ دلیل ہوتا ہے۔اس چیز کی عمدگی پر جو اس کے سامنے آئے گی، نہ کہ غیر عربی کے لئے۔اور تحقیق آئی ہیں احادیث اس نوع کی بعض باتوں کے ساتھ ـــــ پس اسی طرح شریعتوں میں اُن علوم کا اعتبار کیا جاتا ہے جو قوم میں محفوظ ہوتے ہیں اوراُن عقائد کا اعتبار کیا جاتا ہے جو قوم میں مکنون (پوشیدہ) ہوتے ہیں (یعنی ان کے ذہنوں میں راسخ ہوتے ہیں) اوراُن عادتوں کا اعتبار کیا جاتا ہے جو قوم میں سرایت کئے ہوئے ہوتی ہیں، جس طرح کتے کی دیوانگی سرایت کرتی ہے۔

اوراسی وجہ سے: (۱) اونٹ کے گوشت اوران کے دودھ کی تحریم بنی اسرائیل پر نازل ہوئی، بنی اسماعیل پر نازل نہیں ہوئی ـــ (۲) اوراسی وجہ سے کھانوں میں پاکیزہ اور گندہ عربوں کی عادتوں کی طرف محوّل کردیا گیا ہے ـــ (۳) اور اسی وجہ سے بھانجی ہمارے لئے حرام کی گئی ہے، نہ کہ بنی اسرائیل کے لئے، کیونکہ وہ اس کو اس کے باپ کی قوم سے شمار

کرتے تھے، کوئی اختلاط نہیں ہوتا تھا ان کے اور اس (ہمشیرہ زادی) کے درمیان، اور نہ کوئی ارتباط (جوڑ) اور نہ کوئی رفاقت (ساتھ ہونا) پس وہ اجنبی عورت کی طرح ہوتی تھی، برخلاف عربوں کے —— (۴) اور اسی وجہ سے گوسالہ کو اس کی ماں کے دودھ میں پکانا یہود کے نزدیک حرام تھا، ہمارے یہاں حرام نہیں۔ پس بیشک اس کے اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی ہونے کا علم اور اللہ کی تدبیر کے سراسر خلاف ہونے کا علم —— بایں طور کہ خرچ کیا اس نے اس چیز کو جس کو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے گوسالہ کی پرورش کے لئے، اور اس کی بڑھوتری (نشوونما) کے لئے، اس کے ڈھانچے کو جدا کرنے کی طرف اور اس کی ترکیب کو کھولنے کی طرف —— راسخ تھا یہود میں، اُن میں سرایت کرنے والا تھا۔ اور عرب اللہ کی مخلوق میں سب سے زیادہ دور تھے اس علم سے، یہاں تک کہ اگر ڈالا جائے یہ علم اُن پر تو یقیناً نہیں سمجھیں گے وہ اس کو۔ اور یقیناً نہیں پائیں گے وہ حکم کے مناسب علت کو۔

لغات:

إلمامُ الجن أی مسُّه وتخبیطه، أَلَمَّ الشَّیْءَ: قریب ہونا...... تِلْك: مؤنث کے لئے اسم اشارہ ہے، اس پر ہاء تنبیہ داخل کر کے ھاتیك بھی کہتے ہیں...... تَجَارَی تَجَارِیًا: ساتھ ساتھ چلنا، دوڑنا...... الكَلَبُ (لام کے زبر کے ساتھ) كَلِبَ (بکسر اللام) کا مصدر ہے، کتے کی دیوانگی۔

☆ ☆ ☆

شریعتوں میں مستحضر اور غیر مستحضر سبھی علوم کا اعتبار ہے

مستحضر: وہ بات جو یاد ہو، پیش نظر ہو اور غیر مستحضر: وہ بات جو معلوم تو ہو مگر یاد نہ ہو، پیش نظر نہ ہو البتہ وقت پر یاد آجائے۔ شرائع کے نزول میں صرف لوگوں کے مستحضر علوم ہی کا اعتبار نہیں کیا جاتا، بلکہ سب سے زیادہ لحاظ اور بدرجۂ اُولی اعتبار اُن علوم کا ہے جن پر لوگ پروان چڑھتے ہیں، جو لوگوں کی گھٹی میں پڑے ہوئے ہیں اور جن کی طرف ان کی عقلیں شعوری یا غیر شعوری طور پر بہتی ہیں، چاہے وہ علوم ان کے پیش نظر ہوں یا نہ ہوں۔ استعارات وتمثیلات میں جو ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے وہ پوشیدہ علم کی وجہ سے ہوتا ہے طویلُ النِّجاد (لمبے پڑتلے والا) عظیمُ العِمادِ (بڑے ستونوں والا) اور کثیرُ الرَّماد (بہت راکھ والا) کو سن کر جو ہمارا ذہن بہادر، امیر کبیر اور سخی آدمی کی طرف منتقل ہوتا ہے تو وہ ہم میں مکنون (پوشیدہ) علم کی وجہ سے ہوتا ہے۔ خوابوں کا حال بھی ایسا ہی ہے۔ ایک مؤذن نے خواب دیکھا تھا کہ وہ لوگوں کے مونہوں اور شرمگاہوں پر مہر لگا رہا ہے۔ تعبیر کے ماہر ابن سیرین رحمہ اللہ نے فرمایا کہ تو رمضان میں فجر کی اذان وقت سے پہلے دیتا ہے، ایسا نہ کیا کر۔ یہ مہر کرنا سحری سے روکنے کا پیکر

محسوس ہے، لوگوں کا ذہن شعوری یا غیر شعوری طور پر مہر کرنے سے سحری سے روکنے کی طرف منتقل ہوتا ہے اس لئے ابن سرین رحمہ اللہ نے یہ تعبیر دی۔

اور انسانوں میں مکنون علوم کی مثالیں یہ ہیں:

① — یہ علم انسانوں کی فطرت میں شامل ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بندوں پر یہ حق ہے کہ وہ اُن کی غایت درجہ تعظیم کریں اور کسی طرح بھی احکامِ خداوندی کی مخالفت پر اقدام نہ کریں۔ یہ علم انسانوں کی فطرت میں گوندھ دیا گیا ہے۔ خواہ انہیں اس کا شعور ہو یا نہ ہو۔

② — یہ علم بھی لوگوں کے دلوں میں مکنون ہے کہ باہمی معاملات میں ضروری ہے کہ لوگ تالیف (جوڑنے) اور باہمی تعاون کی مصلحت کا خیال رکھیں اور کوئی کسی کو نہ ستائے، چنانچہ تمام شریف اور سمجھ دار لوگ اس پر عمل پیرا ہیں۔ ہاں اگر مفادِ عامہ کی وجہ سے کسی کو تکلیف پہنچانی ضروری ہو تو وہ دوسری بات ہے۔ مثلاً مجرموں کو سزا دینا معاشرہ کی مصلحت کے لئے ضروری ہے، گو اس میں ان کو تکلیف پہنچتی ہے۔

اور احکامِ شرعیہ میں علومِ مکنونہ کے اعتبار کی مثالیں درج ذیل ہیں:

① — جو شخص اپنی بیوی کو اجنبی عورت سمجھ کر ہم بستری کرے، وہ مرتکبِ زنا اور سخت گنہ گار ہوگا۔ اس کے اور اللہ کے درمیان ایک پردہ حائل ہو جائے گا اور اس کا یہ عمل دین کے معاملہ میں بے باکی تصور کیا جائے گا۔ اگرچہ وہ عورت حقیقت میں اس کی بیوی ہے مگر چونکہ وہ بوقتِ فعل اس بات کو نہیں جانتا، بلکہ اس کو پرائی عورت سمجھ کر یہ فعل کر رہا ہے، اس لئے اس کے دل میں مکنون علم و ارادہ کے اعتبار سے اس کے ساتھ معاملہ کیا جائے گا —— اور جو شخص اجنبی عورت کو اپنی بیوی سمجھ کر اس سے ہم بستری کرے اور اس نے اپنی والی پوری کوشش کر لی ہو، اور کوئی کوتاہی نہ کی ہو، یہ بات جانتے میں کہ وہ اس کی بیوی ہے تو وہ شخص دیانۃً معذور سمجھا جائے گا، اگرچہ وہ حقیقت میں اس کی بیوی نہیں ہے، تاہم وہ گنہ گار نہ ہوگا۔ حدیث شریف میں یہ واقعہ مروی ہے کہ ایک شخص نے زبردستی ایک عورت سے صحبت کی تو آپ ﷺ نے مرد کو سنگسار کرنے کا حکم دیا اور عورت سے یہ فرمایا: اِذْهَبِیْ فقد غفر الله لَكِ (جا اللہ نے تجھے معاف کر دیا) (مشکوٰۃ، کتاب الحدود، حدیث نمبر ۳۵۷۲)

② — جو شخص روزوں کی منت مانتا ہے اس کے لئے روزے ضروری ہو جاتے ہیں۔ اگر وہ روزے نہیں رکھے گا تو ماخوذ ہوگا —— اور جس نے منت نہیں مانی اس پر روزے ضروری نہیں۔ یہ فرق بھی مکنون علم (نیت و ارادے) کی وجہ سے ہے۔

اور اس معاملہ میں نظر کی کچھ خصوصیت نہیں ہے، عام ضابطہ ہے کہ جو اپنے اوپر سختی کرتا ہے، اس پر سختی کی جاتی ہے۔ ابوداؤد شریف میں حدیث ہے: لاتُشَدِّدُوا علی أنفسکم، فَیُشَدِّدَ اللّٰہ علیکم إلخ یعنی اپنے اوپر سختی مت

کرو، پس سختی کریں گے اللہ تعالیٰ تم پر، بنی اسرائیل میں کچھ لوگوں نے اپنے اوپر سختی کی اور رہبانیت کو لازم کرلیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی ان پر سختی کی اور رہبانیت کو ان پر لازم کردیا، پھر وہ اس پر عمل پیرا نہ رہ سکے، اب کچھ ہی لوگ صومعوں (Monasteris) اور چرچوں میں نظر آتے ہیں (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۸۱ باب الاعتصام) یعنی جو مباح کام کا التزام کرلیتا ہے جیسے منت مانتا ہے یا مباح کو اپنے لئے حرام کرلیتا ہے تو اس کے ساتھ اس کے عقد قلب کے مطابق معاملہ کیا جاتا ہے۔

③ — تادیب کے لئے یتیم کو طمانچہ مارنا کار ثواب ہے، اور تکلیف دہی کے لئے بُرا ہے۔ یہ فرق بھی نیت کی وجہ سے ہے، جو ایک مکنون علم ہے۔

④ — شریعت نے بہت سے احکام میں خطا (چوک) اور نسیان (بھول) سے درگذر کیا ہے۔ حدیث شریف میں ہے: إن اللّٰه تَجاوَزَ عن أمتي الخطأ والنسيانَ وما استُكرِهوا عليه یعنی اللہ تعالیٰ نے امت کی چوک، بھول اور اس بات سے درگذر فرمایا ہے جس کے کرنے پر وہ مجبور کی گئی ہو (مشکوٰۃ باب ثواب هذه الأمة، حدیث نمبر ۶۲۸۴) اور یہ درگذر کرنا اس لئے ہے کہ تینوں صورتوں میں کام کرنے کی نیت نہیں ہے۔

غرض لوگوں کے علوم اور ان کی عادتیں، خواہ وہ ظاہر ہوں یا مکنون، اس ضابطہ کا استقبال کرتی ہیں یعنی احکام شرع میں ان کا اعتبار کیا جائے گا، اور وہ اس ضابطہ کی متقاضی ہیں، یعنی اسی کے مطابق احکام متشخص و متعین ہوتے ہیں۔

والمعتبر في نزول الشرائع ليس العلومُ والحالات والعقائد المتمثّلة في صدورهم فقط، بل أعْظَمُها اعتبارًا، وأولاها اعتدادًا: مانشأوا عليه، واندفعت عقولهم إليه، من حيث يعلمون، ومن حيث لا يعلمون، كما ترى ذلك في علاقاتِ تَمَثُّلِ شيئٍ بصورتِ غيره، كتمثُّلِ منع الناس عن السحور في صورة الخَتْم على الأفواهِ، فإن الختمَ شَبَحُ المنع عند القوم، استحضروه أم لا.

وحق الله على عباده في الأصل: أن يعظموه غاية التعظيم، ولا يُقْدِموا على مخالفة أمره، بوجه من الوجوه؛ والواجبُ فيما بين الناس أن يُقيموا مصلحةَ التأليف والتعاون، ولا يؤذى أحد أحدًا، إلا إذا أَمر به الرأيُ الكلي، ونحو ذلك.

ولذلك كان الذى وقع على امرأة يعلم أنها أجنبية، قد أُرخى بينه وبين الله حجاب، وكُتب ذلك من اجترائه على الله، وإن كانت امرأته في الحقيقة، لأنه أقدم على مخالفة أمر الله وحكمه؛ والذى وقع على أجنبية وهو يعلم أنها امرأته لا يألوا في ذلك، معذوراً فيما بينه وبين

اللّـہ؛ وكان الذي نذر الصومَ مأخوذًا بنذره، دون من لم يَنْذُر؛ وكان من تَشَدَّد في الدين شُدِّدَ عليه؛ وكانت لَطْمَةُ اليتيم للتأديب حسنة، وللتعذيب سيئة؛ وكان المخطئ والناسي معفوًا عنهما في كثير من الأحكام؛ فهذا الأصل يتلقاه علوم القوم، وعاداتُهم الكامنةُ منها والبارزةُ، فيتشخص الشرائع في حقهم حَسْبَ ذلك.

ترجمہ: اور شریعتوں کے نزول میں معتبر صرف وہ علوم وحالات اور عقائد نہیں ہیں جو ان کے سینوں میں متمثل ہونے والے ہیں (یعنی ان کے ذہنوں میں متحضر ہیں) بلکہ ان میں سب سے زیادہ اعتبار اور ان میں بدرجہ اَولی لحاظ اس علم کا ہے جس پر وہ پروان چڑھے ہیں، اور جس کی طرف ان کی عقلیں بہی ہیں۔ جہاں سے وہ جانتے ہیں، اور جہاں سے وہ نہیں جانتے ہیں۔ جیسا کہ آپ یہ چیز ایک چیز کے اس کے علاوہ کی صورت میں متمثل ہونے کے تعلقات میں دیکھتے ہیں، جیسے سحری سے لوگوں کو روکنے کا متمثل ہونا مونہوں پر مہر کرنے کی صورت میں۔ پس بیشک مہر کرنا (عرب) قوم کے نزدیک روکنے کی تمثیل ہے۔ خواہ لوگ اس (علم) کو متحضر رکھتے ہوں یا نہ رکھتے ہوں۔

اور اللہ تعالیٰ کا حق بندوں پر دراصل یہ ہے کہ وہ اس کی غایت درجہ تعظیم کریں، اور نہ پیش قدمی کریں وہ اس کے حکم کی مخالفت کرنے پر، شکلوں میں سے کسی بھی شکل سے ــــ اور لوگوں کے درمیان ضروری چیز یہ ہے کہ وہ تالیف (جوڑنے) اور تعاون کی مصلحت کا خیال رکھیں، اور کوئی کسی کو نہ ستائے، مگر جب اس کا حکم دے مفاد عامہ یا اس جیسی چیز۔

اور اسی وجہ سے تھا وہ شخص جس نے کسی عورت سے ہم بستری کی ہو، درانحالیکہ وہ جانتا ہے کہ وہ اجنبی عورت ہے، تو یقیناً اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ایک پردہ لٹکا دیا جائے گا (یعنی اللہ تعالیٰ سے بُعد ہو جائے گا) اور لکھی جائے گی یہ چیز اس کی بے باکی اللہ تعالیٰ کے خلاف، اگرچہ وہ عورت درحقیقت اس کی بیوی ہو، اس لئے کہ اس نے پیش قدمی کی ہے اللہ کے امر اور اللہ کے حکم کی مخالفت پر ــــ اور وہ شخص جس نے کسی اجنبی عورت سے ہم بستری کی ہو، درانحالیکہ وہ جانتا ہو کہ وہ اس کی بیوی ہے، اور اس نے اس (جاننے) میں کوئی کوتاہی نہ کی ہو، تو وہ معذور سمجھا جائے گا، اس کی ذات اور اللہ تعالیٰ کے درمیان (یعنی دیانۃً) ــــ اور وہ شخص جس نے روزے کی منت مانی ہو، وہ اس کی نذر کی وجہ سے مأخوذ ہوگا، نہ کہ وہ شخص جس نے نذر نہیں مانی۔ اور وہ شخص جو دین کے معاملہ میں (اپنے اوپر) سختی برتتا ہے تو اس پر سختی کی جاتی ہے ــــ اور یتیم کو سلیقہ سکھانے کے لئے طمانچہ مارنا اچھا ہے، اور تکلیف دینے کے لئے برا ہے ــــ اور چوکنے والے اور بھولنے والے سے بہت سے احکام میں درگذر کیا گیا ہے ــــ پس اس اصل کا استقبال کرتے ہیں قوم کے علوم اور ان کی وہ عادتیں جو چھپنے والی ہیں اُن عادتوں میں سے اور ظاہر ہونے والی ہیں (ان میں سے) پس متشخص ہوتی ہیں شریعتیں ان کے موافق۔

تصحیح: مانشأوا علیہ اصل میں ما نشأوا علیھا تھا۔ تصحیح میں نے قرائن سے کی ہے...... معذوراً اور مأخوذاً سے پہلے کان محذوف ہے۔ حاشیہ مخطوطہ کراچی میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

نزول شرائع میں لوگوں کے عام و خاص دونوں ہی قسم کے علوم کا درجہ بہ درجہ اعتبار کیا جاتا ہے

لوگوں کی اکثر عادتیں اور بیشتر پوشیدہ علوم تو متفق علیہ ہیں۔ عرب و عجم، معتدل ممالک کے تمام باشندے اور اخلاق فاضلہ کو قبول کرنے والا امزاج رکھنے والی تمام قومیں ان پر متفق ہیں، جیسے کسی کے مرنے پر غمگین ہونا، میت کے لاشہ کے ساتھ نرمی کو پسند کرنا، حَسَب (خاندانی مفاخر) اور نسب پر فخر کرنا اور جب چوتھائی یا تہائی یا اس کے مانند رات گذر جائے تو سو جانا اور صبح تڑکے بیدار ہونا، وغیرہ وغیرہ وہ تمام چیزیں جن کی طرف ارتفاقات کی بحث (مبحث سوم، باب دہم) میں اشارہ آیا ہے۔

غرض یہ متفق علیہ عادات و علوم تمام چیزوں میں سب سے زیادہ قابل لحاظ ہیں۔ پھر ان کے بعد وہ عادتیں اور اعتقادات ہیں جو مبعوث الیہم (جن کی طرف پیغمبر بھیجے گئے ہیں) کے ساتھ خاص ہیں، دوسرے درجہ میں ان علوم کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے۔ سورۃ الطلاق آیت ۳ میں ارشاد پاک ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے لئے ایک اندازہ مقرر کر رکھا ہے'' اسی اندازہ کے مطابق لوگوں کے عام و خاص علوم کا درجہ بہ درجہ اعتبار کیا جاتا ہے۔

واعلم: ان كثيرًا من العادات والعلوم الكامنة، يتفق فيها العرب والعجم وجميع سكّان الأقاليم المتعدلة وأهلُ الأمزجة القابلة للأخلاق الفاضلة، كالحزن لميتهم، واستحباب الرفق به، وكالفخر بالأحساب والأنساب، وكالنوم إذا مضى ربع الليل أو ثلثه أو نحوُ ذلك، والاستيقاظ في تباشير الصبح، إلى غير ذلك مما أومأنا إليه في الارتفاقات، فتلك العادات والعلوم أحقُّ الأشياء بالاعتبار، ثم بعدها عادات وعقائدُ تختص بالمبعوث إليهم، فتُعتبر تلك أيضًا، و﴿قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾

ترجمہ: اور جان لیں کہ عادتوں اور پوشیدہ علوم میں سے بہت سوں میں متفق ہیں عرب و عجم اور معتدل اقلیموں کے تمام باشندے اور اخلاق فاضلہ کو قبول کرنے والا امزاج رکھنے والے لوگ، جیسے اپنی میت پر غم کرنا، اور میت کے ساتھ نرمی کو پسند کرنا اور حسب و نسب پر فخر کرنا اور جیسے سونا جب رات کا چوتھائی یا اس کا تہائی یا اس کے مانند گذر جائے، اور صبح تڑکے بیدار ہونا، وغیرہ وغیرہ اُن امور میں سے جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے ارتفاقات کی بحث میں۔ پس

یہ عادتیں اور علوم، تمام چیزوں میں سب سے زیادہ قابل لحاظ ہیں، پھر ان کے بعد وہ عادتیں اور اعتقادات ہیں جو خاص ہیں ان لوگوں کے ساتھ جن کی طرف نبی کی بعثت ہوئی ہے، پس ان کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے اور تحقیق اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے لئے ایک اندازہ مقرر کر رکھا ہے۔

☆ ☆ ☆

اکثر نبوت کسی ملّت کے ماتحت ہوتی ہے

(اختلاف شرائع کی ایک اور وجہ)

بارہا نبوت کسی ملت کے ماتحت ہوتی ہے۔ انبیائے بنی اسرائیل بشمول موسیٰ علیہ السلام کی نبوتیں، بلکہ خاتم انبیائے بنی اسرائیل حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت بھی ملتِ یعقوبی کے ماتحت تھی۔ اور آنحضرت ﷺ کی نبوت اولاً ملت اسماعیلی کے ماتحت، پھر ملت ابراہیمی کے ماتحت تھی۔ سورۃ الحج آیت ۷۸ میں ہے کہ: ''تمہارے باپ ابراہیم کا دین'' اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی نبوت ملت نوح علیہ السلام کے ماتحت تھی، سورۃ الصافات آیت ۸۳ میں ہے: ''اور بیشک نوح کے طریقہ والوں میں سے ابراہیم تھے''

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی مذہب کی پابندی کرتے ہوئے، اور اس مذہب کے شعائر کی تعظیم کرتے ہوئے صدیاں گذر جاتی ہیں۔ اور اس مذہب کے احکام مشہور اور شائع وذائع ہوجاتے ہیں۔ اور وہ بدیہیات اولیہ میں شمار ہونے لگتے ہیں، جن کا کوئی انکار کر ہی نہیں سکتا۔ مگر مدت دراز گذرنے کی وجہ سے اس مذہب میں بگاڑ رونما ہوجاتا ہے۔ اس لئے جب پہلے نبی کی روایات خلط ملط ہوجاتی ہیں تو دوسری نبوت اس کی کجی کی اصلاح کے لئے آتی ہے۔ وہ نئی نبوت آکر ان احکام کا جائزہ لیتی ہے جو لوگوں میں رائج ہوتے ہیں۔ ان میں سے جو صحیح اور سیاست ملیہ کے قواعد کے موافق ہوتے ہیں ان کو باقی رکھتی ہے، کوئی تبدیلی نہیں کرتی، بلکہ ان کی طرف لوگوں کو دعوت دیتی ہے اور ان کو اپنانے کی ترغیب دیتی ہے۔ اور جو باتیں سقیم (نادرست) ہوتی ہیں اور ان میں تحریف کا عمل دخل ہوچکا ہوتا ہے، وہ نئی نبوت ان کو بقدر ضرورت بدل دیتی ہے۔ اور جن باتوں کا اضافہ مناسب ہوتا ہے، ان کا اضافہ کرتی ہے۔ اور ایسا بارہا ہوتا ہے کہ یہ نیا نبی اپنا مدعیٰ ان باتوں کے حوالے سے ثابت کرتا ہے جو قوم کے پاس پہلی شریعت کی باقی ہوتی ہیں اس وقت کہا جاتا ہے کہ: ''یہ فلاں نبی کی ملت میں ہے'' یا ''اس کے طریقہ والوں میں سے ہے'' اور یہ بات بھی اختلاف شرائع کا ایک سبب ہے، اس لئے کہ شریعتیں جن ملتوں کے ماتحت ہوتی ہیں اُن کی ان شریعتوں میں رعایت ہوتی ہے اسی وجہ سے آنحضرت ﷺ کی شریعت بنی اسرائیل کی شریعت سے مختلف ہوئی ہے۔

واعلم: أن النبوة كثيرًا ما تكون من تحتَ الملة، كما قال الله تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ وكما قال: ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ﴾ وسر ذلك: أنه تنشأقرون كثيرة على التَّدَيُّنِ بدينٍ، وعلى تعظيم شعائره، وتصير أحكامُه من المشهورات الذائعة، اللاحقة بالبديهيات الأولية التي لا تكاد تُنكر، فتجيئ نبوة أخرى لإقامة ما أعْوَجَّ منها، وإصلاحِ ما فسد منها، بعد اختلاط رواية نبيها، فَتُفَتِّشُ عن الأحكام المشهورة عندهم، فما كان صحيحا موافقا لقواعد السياسية الملية لاتغيره، بل تدعوا إليه وتحث عليه، وما كان سقيما قد دخله التحريف فإنها تغيره بقدر الحاجة، وما كان حَرِيًّا أن يُزاد فإنها تَزِيْدُه على ما كان عندهم؛ وكثيرًا ما يستدل هذا النبي في مطالبه بما بقي عندهم من الشريعة الأولى، فيقال عند ذلك: ﴿هذا النبي في ملة فلان النبي﴾ أو: ﴿من شيعته؛﴾ وكثيرا ما تختلف النبوات لاختلاف الملل النازلة تلك النبوة فيها.

ترجمہ: اور جان لیں کہ نبوت بارہا کسی ملت کے ماتحت ہوتی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: "تمہارے باپ ابراہیم کی ملت" اور جیسا کہ ارشاد فرمایا: "اور بیشک نوح کے طریقہ والوں میں سے ابراہیمؑ تھے" ـــــ اور اس کا راز یہ ہے کہ پیدا ہوتے ہیں بہت سے قرن کسی مذہب کی پابندی کرتے ہوئے، اور اس مذہب کے شعائر کی تعظیم کرتے ہوئے، اور ہوجاتے ہیں اس مذہب کے احکام مشہور اور شائع وذائع امور میں سے، جو بدیہیات اولیہ کے ساتھ ملنے والے ہوتے ہیں، جن کا کوئی انکار کر ہی نہیں سکتا۔ پس دوسری نبوت آتی ہے اُن امور کی اصلاح کرنے کے لئے جو ان میں سے کج ہوگئے ہیں، اور اُن چیزوں کو سنوارنے کے لئے جو ان میں سے فاسد ہوگئی ہیں، اس (سابق) نبی کی روایات کے خلط ملط ہوجانے کے بعد۔ پس وہ (نئی ملت) تفتیش کرتی ہے اُن مشہور احکام کی جو لوگوں کے پاس (باقی) ہیں، پس جو ان میں سے صحیح، سیاست ملیہ کے قواعد کے موافق ہوتے ہیں ان کو وہ (نئی نبوت) نہیں بدلتی، بلکہ ان کی طرف دعوت دیتی ہے۔ اور ان پر ابھارتی ہے۔ اور جو چیز سقیم (نادرست) ہوتی ہے، جس میں تحریف داخل ہوچکی ہوتی ہے، پس بیشک وہ (نئی نبوت) اس کو بقدر ضرورت بدل دیتی ہے، اور جو باتیں اس لائق ہوتی ہیں کہ بڑھائی جائیں، پس بیشک وہ (نئی نبوت) ان کو بڑھا دیتی ہے اُن باتوں پر جو ان کے پاس ہیں۔ اور بارہا یہ نبی اپنے مطالب (مدعی) میں اُن چیزوں سے استدلال کرتا ہے جو پہلی شریعت سے ان کے پاس باقی رہ گئی ہیں، پس اس وقت کہا جاتا ہے: "یہ نبی فلاں نبی کی ملت میں ہے" یا "اس کے طریقہ والوں میں سے ہے" ـــــ اور بارہا نبوتیں مختلف ہوتی ہیں اُن ملتوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے جن میں وہ نبوت نازل ہونے والی ہے۔

تصحیح: إصلاح مافسد اصل میں صلاح مافسد ہے تصحیح مخطوطات سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

دوسری نوع کا بیان

یعنی

اختلافِ شرائع کے اُن اسباب کا بیان جو عارضی اور طاری ہیں

تین عناوین سے پہلے یہ عنوان آیا ہے کہ: ''اختلافِ شرائع کے اسباب کثیرہ کا مرجع دو انواع ہیں'' اب تک پہلی نوع اور اس کے متعلقات کا بیان تھا۔ اب دوسری نوع کا بیان شروع ہوتا ہے۔ دوسری نوع کے اسباب وہ ہیں جو عارضی اور طاری ہیں۔ اس سلسلہ میں پہلے ایک تمہیدی مضمون سمجھ لینا چاہئے:

اللہ کی اطلاقی شان بھی تقیید قبول کرتی ہے: اللہ تعالیٰ کی شان اگرچہ اطلاقی ہے۔ وہ زمانہ وزمانیات، مکان ومکانیت اور حدوث وتجدد سے بالاتر ہے، مگر مخلوق کے ساتھ معاملہ کرنے میں وہ —— اپنی کسی کمزوری کی بناء پر نہیں، بلکہ مخلوق کی کمزوریوں کی بناء پر —— کبھی زمان ومکان کے محدود وسائل اختیار فرماتے ہیں اور ان کی شئون میں تجدد وحدوث ہوتا ہے، مثلاً:

(۱) —— جب اللہ تعالیٰ نے کوہ طور پر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام فرمایا تو ایک درخت سے پکارا (سورۃ القصص آیت ۳۰) اور کلام کا ایک محدود طریقہ اختیار فرمایا تاکہ انسان اللہ تعالیٰ کا کلام سن سکے اور سمجھ سکے۔

(۲) —— جب اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کو عجائباتِ قدرت دکھانے چاہے تو شب معراج میں آپ کو لے چلے اور جہاں جو چیز دکھانی تھی اسی جگہ لے جا کر دکھائی اور فوق السماوات شرف باریابی عطا فرمایا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ اگرچہ بذات خود کسی مکان میں محدود نہیں ہیں، مگر بندہ ان کی ملاقات کے لئے بہرحال ایک جگہ کا محتاج ہے، جہاں اس کے لئے تجلیات کو مرکوز کیا جائے، موسیٰ علیہ السلام کی دیدار باری کی درخواست کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ﴿اُنْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ، فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهٗ فَسَوْفَ تَرَانِيْ، فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَهٗ دَكًّا﴾ یعنی آپ اس پہاڑ کی طرف دیکھیں، اگر وہ اپنی جگہ پر برقرار رہے تو عنقریب آپ مجھے دیکھیں گے، پس جب ان کے رب نے اس پر تجلی فرمائی، تو اس (تجلی) نے اس (پہاڑ) کے پرخچے اڑا دیئے (سورۃ الاعراف آیت ۱۴۳) اس آیت سے معلوم ہوا کہ پہاڑ پر تجلیات مرکوز کی گئی تھیں۔

(۳) ــــــ نبی کریم ﷺ نے اطلاع دی ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر سو سال کے بعد کوئی بڑا واقعہ نمودار فرماتے ہیں۔ یہ غالباً بعثتِ مجدد کی حدیث کی طرف اشارہ ہے۔ ابوداؤد، اور مستدرک حاکم میں روایت ہے: إن اللّٰه عزّ وجلّ يبعث لهٰذه الأمة على رأس كل مائة سنةٍ من يُجدِّدُ لها دينَها (مشکوۃ، کتاب العلم، حدیث نمبر ۲۴۷) یعنی اللہ تعالیٰ امت کے فائدہ کے لئے ہر سو سال کے سرے پر اس شخص کو مبعوث فرماتے ہیں جو امت کے لئے اس کے دین کو نیا کرتا ہے یعنی بدعات کو دفع کرتا ہے اور سنت کو رائج کرتا ہے اور یہ مجدد فرد بھی ہو سکتا ہے اور جماعت بھی (مظاہر حق) غرض یہی غیر معمولی واقعہ ہے جو ہر سو سال کے بعد رونما ہوتا ہے (اس کے علاوہ اور کوئی روایت میرے علم میں نہیں ہے)

(۴) ــــــ شفاعت کی طویل روایت میں حضرت آدم علیہ السلام نے اور ان کے علاوہ دیگر انبیائے کرام نے خبر دی ہے کہ: ''آج میرے رب ایسے ناراض ہوئے ہیں کہ ویسے کبھی ناراض نہیں ہوئے اور نہ آئندہ کبھی ہوں گے'' (یہ متفق علیہ روایت ہے فتح الباری ۶: ۳۷۱) اس روایت میں جو لفظ ''آج'' ہے اس سے زمانہ کے ساتھ تعلق کا ہونا مفہوم ہوتا ہے۔

ان کے علاوہ اور بھی بہت سی نصوص ہیں جن سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اطلاقی شان، بندوں کی مصلحت کی خاطر، زمان و مکان کی قید قبول کرتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی صفتِ ارادہ و مشیت کا زمانیات و مکانیات کے ساتھ تعلق قائم ہوتا ہے اور اس میں مخلوقات کی بہ نسبت تجدد و حدوث بھی ہوتا ہے۔ اور یہ بات یہاں اس لئے بیان کی گئی ہے کہ کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ قرآن پاک تو اللہ کا کلام ہے جو قدیمی صفت ہے پھر اس کے فلاں موقعہ پر نازل ہونے کا کیا مطلب ہے؟ بات درحقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات اگرچہ ازلی اور قدیم ہیں، مگر بندوں کی مصلحت کے پیش نظر زمانہ اور زمانیات کے ساتھ ان کا تعلق قائم ہوتا ہے۔

اس تمہیدی مضمون کے بعد جاننا چاہئے کہ جب عالم میں شریعتوں کے فیضان کی اور حدود و احکام کی تعیین کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے، اور حق تعالیٰ کی تجلیات نزولِ دین کی شکل میں ظاہر ہوتی ہیں اور رحمتِ خداوندی وحی کی صورت میں بندوں کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ اور ملأ اعلیٰ اس کے موافق قوی توجہ سے لبریز ہو جاتے ہیں تو اس وقت معمولی اسباب بھی نزولِ احکام کا سبب بننے کے لئے کافی ہو جاتے ہیں اور ادنیٰ تقریبات بھی جود الٰہی کے دروازے پر دستک دیتی ہیں اور جب کوئی شخص سخی کا دروازہ کھٹکھٹاتا ہے تو وہ کھل جاتا ہے اور وہاں سے احکام مل جاتے ہیں۔

کیا آپ نے موسم بہار کے احوال میں غور نہیں کیا۔ جب فصلِ ربیع شروع ہوتی ہے تو معمولی پودا لگانے سے بھی شاندار درخت تیار ہوتا ہے۔ اور برائے نام بیج ڈالنے سے بھی کھیت لہلہانے لگتے ہیں۔ یہ سب موسم بہار کی برکت ہے، دوسرے موسم میں ایسا نہیں ہوتا۔ اسی طرح جب دریائے رحمت موجزن ہوتا ہے اور شریعت کا نزول شروع ہوتا ہے تو معمولی بہانہ بھی نزولِ احکام کے لئے کافی ہو جاتا ہے۔ سچ کہا ہے کہنے والے نے کہ

رحمتِ حق بہانہ می جوید، بہانمی جوید

عارضی اسباب میں بنیادی سبب پیغمبر کی خصوصی توجہ اور دعاء ہے: جب کسی چیز کی طرف آنحضرت ﷺ کی توجہ تام ہوتی ہے اور آپ اس سلسلہ میں دعا فرماتے ہیں اور فیصلۂ خداوندی کا انتظار فرماتے ہیں تو آپ کی یہ توجہ اور دعا فیصلۂ خداوندی کے نزول کا قوی سبب بن جاتی ہے۔ اور کیوں نہ بنے؟ جب آپؐ کی دعاء سے ملک کی خشک سالی دور ہوجاتی ہے اور اللہ تعالیٰ بارش عنایت فرماتے ہیں، جیسا کہ استسقاء کی روایات میں آیا ہے۔ اور آپؐ کی دعا کی برکت سے لشکر جرار پر غلبہ حاصل ہوجاتا ہے، جیسا کہ بدر میں ہوا تھا، اور کھانے پینے کی چیزوں میں نظر آنے والی برکت ہوتی ہے، جیسا کہ معجزات کی روایات میں آیا ہے، تو آپ کا کیا خیال ہے حکم شرعی کے بارے میں، وہ تو ایک لطیف روح اور پاکیزہ چیز ہے، جو مثالی وجود کے ذریعہ ہی متعین ہوتی ہے، کیونکہ وہ ایک معنوی چیز ہے اور تمام معنویات کو عالم مثال میں جسم ملتا ہے، جس سے وہ متشخص ہوتے ہیں۔ غرض ایسی اہم چیز آپؐ کی توجہ اور دعا سے کیوں وجود پذیر نہ ہوگی؟ روحانیات کا درجہ مادیات سے بلند و برتر ہے۔

اور درج ذیل دو صورتیں بھی مذکورہ بالا بنیادی سبب ہی کے قبیل سے ہیں، ان کو بھی اُسی کی روشنی میں سمجھ لیا جائے:

پہلی صورت: جب عہد نبوی میں کوئی عظیم و جلیل واقعہ رونما ہوتا ہے۔ اور اس کی وجہ سے آنحضرت ﷺ سخت مضطرب ہوتے ہیں، جیسے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے خلاف طوفان اٹھایا گیا تھا اور ان پر بہتان باندھا گیا تھا تو آپؐ سخت بے چین ہوگئے تھے۔ یا کوئی شخص کسی معاملہ میں بار بار آنحضرت ﷺ کی طرف رجوع کرتا ہے اور وہ آپؐ سے گفتگو کرتا ہے اور آپؐ اس کے معاملہ میں فکرمند ہوجاتے ہیں، جیسے ظہار کے معاملہ میں حضرت خولہ بنت ثعلبہ رضی اللہ عنہا نے آپؐ سے شکوہ وزاری کی تھی، تو یہ چیزیں بھی نزول وحی کا سبب بن جاتی ہیں اور اُس معاملہ میں واضح صورتِ حال آپ پر منکشف کردی جاتی ہے۔ پہلے معاملہ میں سورۃ النور کا دوسرا رکوع نازل ہوا ہے اور دوسرے معاملہ میں سورۃ المجادلۃ کی ابتدائی آیتیں نازل ہوئی ہیں، جن میں ظہار کا شرعی حکم واضح کیا گیا ہے۔

دوسری صورت: کبھی لوگ پیغمبر کی اطاعت میں درنگ اور فرمانبرداری میں سستی کرتے ہیں اور وہ نافرمانی کی طرف مائل ہوتے ہیں جیسے موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو "مقدس سرزمین" میں جہاد کے ذریعہ داخل ہونے کا حکم دیا تو وہ کسی طرح بھی آمادہ نہ ہوئے سورۃ المائدہ آیات ۲۰-۲۶ میں اس کی پوری تفصیل ہے یا لوگوں کے لئے کوئی چیز مرغوب ہوتی ہے، وہ اس کو مضبوط پکڑتے ہیں اور اس کے بارے میں ان کا یہ اعتقاد ہوجاتا ہے کہ اس کو ترک کرنا اللہ کے معاملہ میں کوتاہی کرنا ہے، جیسے بنی اسرائیل کے بچھڑے کا معاملہ، جس کی تفصیلات سورہ طٰہٰ آیات ۸۳-۹۸ میں مذکور ہیں، تو یہ چیز بھی سختی کا سبب بن جاتی ہے۔ پہلے معاملہ میں پاک سرزمین چالیس برس تک بنی اسرائیل کے لئے حرام کردی گئی، وہ ایک محدود حصۂ زمین میں حیران و پریشان پھرا کئے اور دوسرے معاملہ میں حکم دیا گیا کہ بعض بعض کو قتل کریں (سورۃ البقرۃ آیت ۵۴) اول تحریم شدید ہے اور ثانی وجوب اُکید ہے۔

عارضی اسباب کی مثال: اور عارضی اسباب کی حالت اللہ تعالیٰ سے جود وکرم کی درخواست کرنے میں اور نزول حکم کی التجا کرنے میں اس نیک صالح، قوی توجہ والے شخص کی طرح ہے جس کو اگر کوئی خاص دعا کرنی ہوتی ہے تو وہ روحانیت کے پھیلنے کا اور بہترین گھڑی کا انتظار کرتا ہے۔ جب وہ گھڑی آتی ہے تو وہ ہاتھ اٹھاتا ہے اور پوری توجہ سے دعا کرتا ہے پس قبولیت میں دیر نہیں لگتی۔ برادرانِ یوسفؑ نے جب اپنے ابا سے درخواست کی تھی کہ ابا جان! ہمارے گناہ بخشوائیے، ہم بیشک خطاوار ہیں تو یعقوب علیہ السلام نے جواب دیا تھا: ﴿ سَوْفَ اَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّىْ ﴾ میں عنقریب تمہارے لئے اپنے رب سے مغفرت طلب کرونگا یعنی قبولیت کی گھڑی آنے دو، اس وقت پروردگار کے آگے تمہارے لئے ہاتھ اٹھاؤں گا۔

غرض جس طرح قبولیت کی گھڑی میں دعا کرنے سے فوراً دَرِ اجابت وَا ہوتا ہے، اسی طرح جب نبوت کی بادِ بہاری چلتی ہے تو معمولی اور عارضی اسباب بھی فوری طور پر نزول احکام کا سبب بن جاتے ہیں۔ سورۃ المائدہ آیت ۱۰۱ میں انہیں مضامین کی طرف اشارہ ہے۔ ارشاد پاک ہے: ''اے ایمان والو! ایسی فضول باتیں مت پوچھو کہ اگر وہ تم پر ظاہر کردی جائیں تو تمہاری ناگواری کا باعث ہوں، اور اگر تم زمانۂ نزولِ قرآن میں ان باتوں کو پوچھو گے تو وہ تم پر ظاہر کردی جائیں گی'' یعنی محض سوال کرنا ہی نزول احکام کا سبب بن جائے گا، دوسرے کسی قوی سبب کی ضرورت نہ ہوگی۔

عارضی اسباب کم سے کم پائے جائیں تو بہتر ہے: اور مرضی خداوندی یہ ہے کہ شریعتوں کے نزول کے اسباب میں سے یہ قسم ثانی کم سے کم پائی جائے تو بہتر ہے، کیونکہ ان عارضی اسباب کی وجہ سے جو احکام نازل ہوتے ہیں، ان میں وقتی مصلحت غالب ہوتی ہے اور یہ چیز بارہا بعد میں آنے والے لوگوں کے لئے تنگی کا باعث بن جاتی ہے۔ چنانچہ نبی کریم ﷺ سوالات کو ناپسند فرماتے تھے اور ارشاد فرمایا کرتے تھے: ''مجھے چھوڑے رہو، جب تک میں تم کو چھوڑے رہوں، کیونکہ تم سے پہلے جو لوگ گذرے ہیں وہ صرف اسی وجہ سے ہلاک ہوئے تھے کہ وہ بکثرت سوالات کیا کرتے تھے اور وہ اپنے انبیاء کی خلاف ورزی کرتے تھے'' (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۲۵۰۵) —— اور آپؐ کا یہ بھی ارشاد ہے کہ: ''مسلمانوں کے حق میں سب سے بڑا مجرم وہ مسلمان ہے جس نے کوئی چیز پوچھی، پس وہ اس کے پوچھنے کی وجہ سے حرام کردی گئی'' (یہ حدیث اسی باب کے شروع میں گذر چکی ہے) —— اور روایت میں آیا ہے کہ بنی اسرائیل خواہ کوئی سی گائے ذبح کرتے کافی ہوجاتا۔ مگر انھوں نے سختی کی تو ان پر سختی کی گئی، اور ایک خاص قسم کی گائے کا ذبح کرنا ضروری ہوگیا (الدرالمنثور ۱:۷۷)

والنوع الثاني: بمنزلةِ طاريءٍ عارضٍ؛ وذلك: أن الله تعالى وإن كان متعاليًا عن الزمان، فله ارتباط بوجه من الوجوه بالزمان والزمانيات، وقد أخبر النبيُّ صلى الله عليه وسلم: أن الله

يقضى بعد كل مائةٍ بحادثةٍ عظيمة من الحوادث، وأخبر آدمُ وغيره من الأنبياء عليهم السلام في حديث الشفاعة بشيئ من هذا الباب، حيث قال كلٌّ واحد منهم: " إن ربى تبارك وتعالى قد غَضِبَ اليومَ غضبا لم يَغْضَبْ قبلَه مثلَه، ولن يَغْضَبَ بعدَه مثلَه"

فإذا تهيأ العالَمُ لإفاضة الشرائع وتعيينِ الحدود، وتَجَلَّى الحق مُنْزِلاً عليهم الدينَ،وامتلأ الملأُ الأعلى بهمةٍ قويةٍ حَسْبَ ذلك، يكون حينئذ أدنى سبب من الأسباب الطارئة كافيًا في قرع باب الجود، ومن دَقَّ بابَ الكريمِ انْفَتَحَ ولك عبرةٌ بفصل الربيع، يؤَثِّرُ فيه أدنى شيئ من الغرس والبَذْر مالايؤثر في غيره أضعافُ ذلك.

وهمةُ النبى صلى الله عليه وسلم، واستشرافُه للشيئ، ودعوتُه له،واشتياقُه إليه، وطلبُه إياه، سَبَبٌ قويٌّ لنزول القضاء في ذلك الباب؛ وإذا كانت دعوتُه تُحْيِيُ السَّنَةَ الشَّهْبآءَ، وتغلبُ فئةً عظيمةً من الناس، وتَزِيْدُ الطعامَ والشرابَ زيادةً محسوسةً، فما ظَنُّك في نزول الحكم الذى هو روح لطيف، إنما يتعين بوجود مثالي؟

وعلى هذا الأصل ينبغى أن يُخَرَّجَ أن حدوث حادثة عظيمة فخيمة في ذلك الزمان، يَفْزَعُ لها النبيُّ صلى الله عليه وسلم، كقصة الإفك؛ وسؤالَ سائلٍ يراجعُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم ويحاوِرُه، فَيَهُمُّ له صلى الله عليه وسلم، كقصة الظهار، يكون سببا لنزول الأحكام، وأن يُكشف عليه فيها جَلِيَّةُ الحال؛ وأن استبطاء القوم عن الطاعة، وتبلُّدهم عن الانقياد، وإخلادَهم إلى العصيان، وكذا رغبتُهم في شيئ، وعَضُّهم عليه بالنواجذ، واعتقادُهم التفريطَ في جنب الله عند تركه، يكون سببًا لأن يشدَّد عليهم بالوجوب الأكيد والتحريم الشديد.

ومَثَلُ ذلك كلِّه في استمطار الجود، كمثل الإنسان الصالح قويِّ الهمّة، يتوخى ساعةَ انتشار الروحانية وقوةِ السعادة، فيسأل الله فيها بجهد همته، فلا تتراخى إجابتُه، وإلى هذه المعاني وقعت الإشارة في قوله تبارك وتعالىٰ: ﴿يـٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا! لَاتَسْأَلُوْا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَلَكُمْ تَسُؤْكُمْ، وإِنْ تَسْأَلُوْا عَنْهَا حِيْنَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَلَكُمْ﴾

وأصل الْمَرْضِيِّ: أن يَّقِلَّ هذا النوعُ من أسباب نزول الشرائع، لأنه يُعِدُّ لنزول ما يغلب فيه حكمُ المصلحة الخاصة بذلك الوقت، فكثيرًا ما كان تضييقًا على الذين يأتون من بعدُ، ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يكره، المسائلَ، وكان يقول: " ذرونى ماتركتكم، فإنما هلك من قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم" وقال: " إن أعظم المسلمين في

المسلمين جرمًا: من سأل شيئًا، فحرِّم لأجل مسألته" وجاء في الخبر: "أن بني إسرائيل لو ذبحوا أيَّ بقرة شاء وا كَفَتْ عنهم، لكن شددوا فَشُدِّدَ عليهم" والله أعلم.

ترجمہ: اور دوسری قسم: بمنزلہ طاری اور عارض کے ہے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اگرچہ زمانے سے بالاتر ہیں، پس ان کے لئے جوڑ ہے، کسی نہ کسی طرح سے، زمانہ اور زمانیات (زمانہ میں پائی جانے والی چیزوں) کے ساتھ۔ اور تحقیق نبی کریم ﷺ نے اطلاع دی ہے کہ اللہ تعالیٰ فیصلہ کرتے ہیں ہر سو سال کے بعد واقعات میں سے کسی بڑے واقعہ کا۔ اور حضرت آدم علیہ السلام نے اور ان کے علاوہ دیگر انبیاء نے شفاعتِ کبریٰ کی روایت میں اسی سلسلہ کی ایک بات کی خبر دی ہے، چنانچہ ان میں سے ہر ایک نے فرمایا: "بیشک میرے پروردگار —— تبارک وتعالیٰ —— تحقیق ناراض ہوئے ہیں آج ایسا ناراض ہونا کہ نہیں ناراض ہوئے اس کے مانند اس سے پہلے، اور نہیں ناراض ہوں گے اس کے مانند اس کے بعد"

پس جب تیار ہو جاتا ہے عالَم شریعتوں کا فیضان کرنے کے لئے اور حدود (احکام) کی تعیین کے لئے، اور حق تعالیٰ تجلی فرماتے ہیں درانحالیکہ وہ لوگوں پر دین اتارنے والے ہوتے ہیں اور ملأ اعلیٰ لبریز ہو جاتے ہیں اس کے موافق قوی توجہ سے تو اس وقت پیش آنے والے اسباب میں سے معمولی سبب کافی ہو جاتا ہے سخاوت کے دروازے کو کھٹکھٹانے کے لئے اور جو شخص سخی کا دروازہ کھٹکھٹاتا ہے تو وہ کھل جاتا ہے۔ اور آپ کے لئے سبق ہے فصلِ بہار میں۔ اس موسم میں اثر کرتی ہے معمولی چیز پودے لگانے اور بیج ڈالنے میں ہے، جیسا اثر نہیں کرتی اس کے علاوہ موسم میں اس کی دو چند چیز بھی۔

اور آنحضرت ﷺ کی پوری توجہ، اور آپؐ کا کسی چیز کا انتظار کرنا۔ اور آپؐ کا اس کے لئے دعا کرنا، اور آپؐ کا اس کی طرف مشتاق ہونا، اور آپ کا اس کو طلب کرنا قوی سبب ہے اُس سلسلہ میں فیصلہ خداوندی کے نزول کے لئے۔ اور جب آپؐ کی دعا خشک سالی کو زندہ کرتی ہے، اور وہ غالب آتی ہے لوگوں کے ایک بڑے گروہ پر، اور وہ زیادتی کرتی ہے کھانے پینے کی چیزوں میں نظر آنے والی زیادتی، تو آپ کا کیا گمان ہے اس حکم کے نازل ہونے کے سلسلہ میں جو کہ وہ روح لطیف ہے، جو مثالی وجود ہی کے ذریعہ متعین ہوتی ہے۔

اور اسی اصل پر مناسب ہے کہ سمجھ لی جائے یہ بات کہ اس زمانہ میں کسی عظیم وفخیم واقعہ کا رونما ہونا، جس کی وجہ سے نبی ﷺ سخت بے قرار ہو جائیں، جیسے بہتان کا واقعہ، اور ایسے سائل کا سوال جو نبی کریم ﷺ سے بار بار رجوع کرتا ہے اور آپ سے گفتگو کرتا ہے، پس آپ اس کا اہتمام کرتے ہیں، جیسے ظہار کا واقعہ، تو ہوتا ہے وہ احکام کے نزول کا سبب، اور اس بات کا سبب کہ کھولی جائے آپ پر اس واقعہ میں واضح صورتِ حال —— اور یہ بات کہ لوگوں کا اطاعت

میں درنگ کرنا، اور لوگوں کا فرمانبرداری میں سست ہونا، اور ان کا نافرمانی کی طرف جھکنا، اور اسی طرح ان کا کسی چیز میں رغبت کرنا اور اس کو ڈاڑھوں سے مضبوط پکڑنا، اور ان کا اس کے چھوڑنے کو اللہ کے معاملہ میں کوتاہی سمجھنا، سبب ہوتا ہے اس بات کے لئے کہ ان پر سختی کی جائے مؤکد وجوب کے ذریعہ اور سخت تحریم کے ذریعہ۔

اور اُن تمام امور کا حال بارانِ کرم کی طلب میں اس نیک آدمی کے حال جیسا ہے جو قوی توجہ والا ہے، جو قصد کرتا ہے روحانیت کے پھیلنے کا اور سعادت (نیک بختی) کی قوت کا (یعنی اس گھڑی کا جس میں بندہ زیادہ سے زیادہ اللہ سے قریب ہو) پس وہ اُس گھڑی میں دعا کرتا ہے اپنی غایت توجہ کے ذریعہ، تو نہیں پیچھے رہتی اس دعا کی قبولیت۔ اور انہیں مضامین کی طرف اشارہ آیا ہے اس ارشاد باری تعالیٰ میں: ''اے ایمان والو! تم ایسی (فضول) باتیں مت پوچھا کرو کہ اگر وہ تم سے ظاہر کر دی جائیں تو تمہیں بری معلوم ہوں، اور اگر تم ان کو زمانۂ نزولِ قرآن میں پوچھو گے تو وہ تم پر ظاہر کر دی جائیں گی''

اور اصل رضائے الٰہی اس بات میں ہے کہ شریعتوں کے نزول کے اسباب میں سے یہ قسم (یعنی قسم ثانی) کم سے کم پائی جائے، اس لئے کہ وہ تیار کرتی ہے اس چیز کے نزول کو جس میں غالب ہوتی ہے اس وقت کے ساتھ مخصوص مصلحت کا حکم، پس بارہا یہ چیز تنگی کا باعث ہو جاتی ہے اُن لوگوں پر جو بعد میں آتے ہیں۔ اور اسی وجہ سے نبی کریم ﷺ سوالات کو ناپسند کرتے تھے، اور فرمایا کرتے تھے کہ: ''چھوڑو مجھے جب تک میں تمہیں چھوڑے رہوں، پس جو لوگ تم سے پہلے ہوئے ہیں وہ صرف اسی وجہ سے ہلاک ہوئے تھے کہ وہ بکثرت سوالات کیا کرتے تھے اور وہ اپنے انبیاء (کے جوابات) کی خلاف ورزی کرتے تھے'' ــــ اور فرمایا: ''مسلمانوں کے حق میں سب سے بڑا مجرم وہ مسلمان ہے جس نے کوئی بات پوچھی، پس وہ اس کے پوچھنے کی وجہ سے حرام کر دی گئی'' ــــ اور روایت میں آیا ہے کہ بنی اسرائیل اگر ذبح کرتے کوئی سی گائے جس کو وہ چاہتے تو وہ ان کی طرف سے کافی ہو جاتی، مگر انھوں نے سختی کی تو ان پر سختی کی گئی، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات:

مُتَعَالِيًا: بلند ہونے والا، تَعَالٰى: بلند ہونا...... سَنَةٌ شَهْبَاءُ: بغیر بارش اور سبزی کے خشک سال...... خَرَّجَ المسئلةَ: مسئلہ کی توجیہ کرنا، سمجھانا...... الفخيم: العظيم، فَخُمَ (ک) فَخَامَةً: عظیم المرتبہ ہونا...... حاوره محاورةً: بات چیت کرنا...... هَمَّ يَهُمُّ هَمًّا: فکر مند ہونا...... اِسْتَبْطَأَه: دیر کرنے والا پانا یا سمجھنا...... تَبَلَّدَ: سست ہونا...... أَخْلَدَ إليه: مائل ہونا، جھکنا...... اِسْتَمْطَرَ اللّٰهَ: بارش طلب کرنا...... تَوَخَّى الأمرَ: قصد کرنا، طلب کرنا۔

ترکیب: مُنْزِلاً حال ہے تَجَلِّی کے فاعل کا...... يكون حينئذ أدنى إلخ شرط کی جزاء ہے...... حدوث

حادثۃ اسم ہے انّ کا اور یکون سببًا إلخ خبر ہے اور أن استبطاء کا عطف أن حدوث حادثۃ پر ہے۔

باب ــــــ ۵

شریعتوں پر مؤاخذہ کے اسباب

یعنی

مجازات اخلاق وملکات پر ہوگی یا اعمالِ ظاہرہ پر؟

اس باب میں یہ بحث ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو جو مختلف زمانوں میں مختلف شریعتیں اور الگ الگ منہاج عطا فرمائے ہیں، اُن پر ثواب وعقاب آیا اسی طرح مرتب ہوتا ہے جس طرح نیکی اور بدی کے اصولوں پر مرتب ہوتا ہے یا وہ ان اعمالِ ظاہری ہی پر مرتب ہوتا ہے جن کو شرائع میں مظان، صُوَر، سانچے اور صفات وملکات کا پیکر ہائے محسوس بنایا گیا ہے؟ مثلاً جو شخص کسی وقت کی نماز چھوڑ دیتا ہے درانحالیکہ اس کا دل بارگاہ خداوندی میں نیازمندی کے جذبہ سے سرشار ہوتا ہے تو کیا وہ ترکِ صلاۃ پر ماخوذ ہوگا؟ یا جو نماز ادا کرتا ہے اور تمام شرائط وارکان کو اس طرح بجالاتا ہے کہ وہ بری الذمہ ہوجاتا ہے، مگر اس نماز سے اس کے دل میں بارگاہ خداوندی میں کچھ بھی جذبۂ نیازمندی پیدا نہیں ہوتا، یا بس اوپری حد تک رہتا ہے، اس کی دل کی تھاہ میں داخل نہیں ہوتا تو کیا اس کو ایسی نماز پر ثواب ملے گا؟

یہاں یہ بات ملحوظ رہنی چاہئے کہ بحث نیکی اور گناہ کے دنیوی پہلو سے نہیں ہے، بلکہ اخروی پہلو سے ہے۔ دنیوی مصالح اور مفاسد کے اعتبار سے تو احکام ظاہری اعمال پر مرتب ہوتے ہیں مثلاً کوئی شخص بوڑھے ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک کرتا ہے یا چاکری کرتا ہے تو اگرچہ وہ دکھاوے ہی کے لئے کرے یا ریت رواج کے طور پر کرے، تاہم وہ ایک نیک طریقہ کی ترویج، والدین کو راحت رسانی اور اچھے معاشرتی نظام کو وجود میں لانا ہے۔ یا کوئی شخص زنا، چوری کرتا ہے یا سود کھاتا ہے تو یہ کام بدیں جہت یقیناً گناہ ہیں کہ یہ بڑی خرابی کا باعث ہیں، ان سے دینِ اسلام بدنام ہوتا ہے، دوسروں کو گناہ کی شہ ملتی ہے، مسلمانوں کے ساتھ فریب ہے اور قبیلہ شہر اور مملکت کو ضرر پہنچتا ہے، جیسے سیلاب کے بہاؤ کو روکنے کے لئے کوئی روک کھڑی کی گئی ہو، اب کوئی شخص اس میں رخنہ ڈال دے اور خود تو بچ جائے مگر قوم کو ڈبو دے تو اس کے اس عمل سے مملکت کو یقیناً ضرر پہنچے گا۔ مگر سوال یہ ہے کہ پہلا شخص آخرت میں اجر کا مستحق ہوگا یا اس کا یہ عمل رائیگاں جائے گا اور دوسرے لوگ آخرت میں ماخوذ ہوں گے یا نہیں؟

خلاصہ یہ کہ نیکیاں اور برائیاں جونفس کو گھیرتی ہیں تو اس کی بنیاد کیا ہے؟ اعمال بذات خود گھیرتے ہیں یا وہ اعمال جن کیفیات کی ترجمانی کرتے ہیں یا جن کیفیات کو پیدا کرتے ہیں وہ گھیرتے ہیں؟ اس سلسلہ میں درج ذیل تین رائیں ہیں:

پہلی رائے: تمام حاملین دین اور محافظین شریعت یعنی علماء وفقہاء کی اور تمام مذاہب کے ماننے والوں کی رائے یہ ہے کہ شریعتیں بذات خود موجبِ ثواب وعقاب ہیں یعنی اعمال کی ظاہری شکلیں ہی جزاء وسزا کا باعث ہیں، کیفیات نفسانیہ کا اعتبار نہیں ہے۔

دوسری رائے: تمام مذاہب کے محققین کی، راسخین فی العلم کی اور انبیاء کے مخصوص اصحاب کی رائے یہ ہے کہ جزاء وسزا کی بنیاد تو اعمال کی ظاہری شکلیں ہیں مگر وہ کیفیات قلبیہ کے ساتھ مربوط ہیں اور جزاء وسزا میں ان کا بھی اعتبار ہے۔

تیسری رائے: صوفیاء کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ ثواب وعقاب کا مدار صرف صفاتِ نفسانیہ پر ہے۔ جزاء وسزا اُن اخلاق وملکات پر مرتب ہوگی جو روح کے دامن سے چمٹے ہوئے ہیں۔ اعمال کی ظاہری شکلوں پر مجازات نہیں ہوگی اور شرائع میں اعمال کا تذکرہ محض تفہیم کے لئے اور دقیق معانی کو ذہنوں سے قریب کرنے کے لئے کیا گیا ہے یعنی چونکہ کیفیات نفسانیہ اور اخلاق وملکات کا ادراک عام لوگوں کی استطاعت سے خارج ہے اس لئے شرائع میں اعمال ظاہری کو جزاء وسزا کی بنیاد قرار دیا گیا ہے، ورنہ اعتبار درحقیقت کیفیات وملکات کا ہے۔

یہ لوگوں کے مذاق ورجحان کے مطابق مسئلہ کا خلاصہ ہے، اس سلسلہ میں مذہب حق اور اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

نوٹ: اصول البر والاثم سے مراد وہ چار بنیادی صفات وملکات ہیں جن کا بیان مبحث چہارم کے باب چہارم میں گذر چکا ہے یعنی طہارت، اخبات، سماحت اور عدالت۔

﴿باب أسباب المؤاخذة على المناهج﴾

لِنَبْحَثْ عن المناهج والشرائع التي ضربها الله تعالى لعباده، هل يترتب الثوابُ والعذابُ عليها، كما يترتب على أصول البر والإثم، أو لايترتب إلا على ما جُعلت مَظِنَّاتٍ وأشباحًا وقوالبَ له؟ فمن ترك صلاةَ وقتٍ من الأوقات وقلبُه مطمئن بالإخبات، هل يُعذب بتركها؟ ومن صلى صلاةً، وأدى الأركان والشروط حَسْبَمَا يَخْرُجُ عن العهدة، ولم يرجع بشيئ من الإخبات، ولم يدخل ذلك في صميم قلبه، هل يثاب على فعلها؟

وليس الكلام في كون معصيةِ المناهج مفسدةً عظيمةً من جهةِ كونها: قدْحًا في السنة الراشدة، وفتحًا لباب الإثم، وغشًّا بالنسبة إلى جماعة المسلمين، وضررًا لِلْحَيِّ والمدينة والإقليم، بمنزلة سيلٍ سُدَّ مجراه لمصلحة المدينة، فجاء رجل، ونقب السدَّ، ونجا بنفسه، وأهلك أهلَ مدينته؛

ولكن الكلامَ فيما يرجع إلى نفسه: من إحاطة السيئات بها، أو إحاطة الحسنات.

فذهب أهل الملل قاطبةً إلى أنها توجب الثوابَ والعذابَ بنفسها؛ فالمحققون منهم والراسخون في العلم والحواريون من أصحاب الأنبياء عليهم السلام يُدركون مع ذلك وجهَ المناسبة والارتباطِ لتلك الأشباح والقوالب بأصولها وأرواحها؛ وعامَّةُ حَمَلَةِ الدين ووُعَاةِ الشرائع يكتفون بالأول؛ وذهب فلاسفة الإسلام إلى أن العذاب والثواب إنما يكونان على الصفات النفسانية، والأخلاقِ المُتَشَبِّثَةِ بذيل الروح، وإنما ذُكر قوالِبُها وأشباحها في الشرائع تفهيما، وتقريبًا للمعاني الدقيقة إلى أذهان الناس؛ هذا تحرير المقام على مشرب القوم.

ترجمہ: مناہج شرعیہ پر مؤاخذہ کے اسباب کا بیان: چاہئے کہ بحث کریں ہم اُن مناہج وشرائع سے جن کو اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمایا ہے اپنے بندوں کے لئے (کہ) آیا اُن پر ثواب وعقاب مرتب ہوتا جس طرح نیکی اور بدی کی بنیادی صفات پر مرتب ہوتا ہے یا انہی چیزوں پر مرتب ہوتا ہے جو اُن مناہج کے لئے احتمالی جگہیں، صورتیں اور سانچے بنائے گئے ہیں؟ (یعنی اعمالِ ظاہری پر مرتب ہوتا ہے؟) پس جو شخص کسی وقت کی نماز چھوڑ دیتا ہے درانحالیکہ اس کا دل بارگاہ خداوندی میں نیاز مندی پر مطمئن ہے (تو) کیا وہ نماز کے چھوڑنے پر عذاب دیا جائے گا؟ اور جس نے کوئی نماز ادا کی اور اس نے ارکان وشروط اس طرح ادا کیں کہ وہ بری الذمہ ہو جائے اور نہیں لوٹا وہ نیاز مندی میں سے کچھ بھی لے کر، اور نہیں داخل ہوئی وہ اس کے دل کی گہرائی میں (تو) کیا وہ اس نماز پر ثواب دیا جائے گا۔

اور گفتگو نہیں ہے ہر شریعت میں جو گناہ ہیں ان کے بڑی خرابی ہونے میں، بدیں جہت کہ وہ راہ ہدایت میں عیب ہیں، اور گناہ کے دروازے کو کھولنا ہے اور مسلمانوں کی جماعت کی بہ نسبت دھوکہ ہے اور قبیلہ، شہر اور اقلیم (خطہ) کے لئے ضرر رساں ہیں، جیسے کوئی سیلاب، اس کا بہاؤ روک دیا گیا شہر کی مصلحت کے لئے، پس ایک آدمی آیا اور اس نے باندھ میں سوراخ کیا اور وہ خود بچ گیا اور اپنے شہر والوں کو تباہ کر دیا، بلکہ گفتگو اس بات میں ہے جس کا تعلق اس کی ذات سے ہے یعنی سیئات کا اس کی ذات کو گھیرنا یا حسنات کا گھیرنا۔

پس گئے ہیں تمام اہل ملل اس طرف کہ وہ مناہج بذات خود ثواب وعقاب کو واجب (ثابت) کرتے ہیں۔ پھر اُن میں سے محققین اور راسخین فی العلم اور انبیاء علیہم السلام کے ساتھیوں میں سے مخصوص اصحاب سمجھتے ہیں اس بات کے ساتھ مناسبت اور جوڑ کی وجہ ان پیکر ہائے محسوس کی اور سانچوں کی ان کے اصولوں اور ان کی روحوں کے ساتھ (یعنی جزاء وسزا تو اعمال ظاہری پر مرتب ہوگی مگر ان اعمال کا ان کی ارواح اور کیفیات نفسانیہ کے ساتھ گہرا جوڑ بھی ہے، اس لئے ان کا بھی لحاظ ہوگا) اور عام حاملین دین اور محافظین شرائع (یعنی علماء وفقہاء) پہلی بات پر اکتفا کرتے ہیں (یعنی ان کے نزدیک صرف اعمال ظاہری پر جزاء مرتب ہوگی، ملکات وصفات کا مطلق اعتبار نہ کیا جائے گا) اور فلاسفۂ اسلام (صوفیا) اس

طرف گئے ہیں کہ عذاب وثواب دونوں صفات نفسانیہ ہی پر (مرتب) ہوتے ہیں اور اُن اخلاق (وملکات) پر (مرتب) ہوتے ہیں جو روح کے دامن کے ساتھ چمٹنے والے ہیں۔ اوران (اخلاق) کے سانچوں اور پیکر ہائے محسوس کا تذکرہ شریعتوں میں تفہیم (سمجھانے) کے طور پر کیا گیا ہے۔ اور دقیق معانی (باریک باتوں) کو لوگوں کے اذہان سے قریب کرنے کے لئے (کیا گیا ہے) یہ مسئلہ کی وضاحت ہے لوگوں کے ذوق کے مطابق۔

لغات:

منـاھِـج، مَنْهج کی جمع ہے، جس کے لغوی معنی ہیں: کشادہ راستہ۔ یہاں یہ لفظ شرائع کا مترادف ہے...... قدح (ف) قَدْحا: عیب لگانا...... الغَشّ: دھوکہ، فریب...... الوُعَاۃ جمع ہے الوَاعِیْ کی، جس کے معنی ہیں: سب سے زیادہ یاد کرنے والا، سب سے زیادہ سمجھ دار، سب سے زیادہ نگہبان اور حفاظت کرنے والا...... المـتشبثة (اسم فاعل) چمٹنے والے شَبِثَ (س) شَبَثًا وتَشَبَّثَ: چمٹنا، متعلق ہونا۔

ترکیب:

إلا علـى ما جُعلت إلخ میں مَا موصولہ ہے اور لَہ کی ضمیر اس کی طرف عائد ہے اور اسم موصول سے مراد مظنات واشباح وقوالب کے معانی ہیں، جیسے اخبات ایک معنی (مفہوم) ہے اور نماز کے ارکان، افعال اور اقوال اس اخبات کا مظنہ اور پیکر محسوس ہے اور جُعلت میں ھی ضمیر نائب فاعل ہے اور اس کا مرجع مناہج وشرائع ہیں۔ ترجمہ اس طرح ہے: یا نہیں مرتب ہوتا ثواب وعذاب مگر اس چیز پر کہ وہ شریعتیں مظنات واشباح وقوالب بنائی گئی ہیں اس چیز کے لئے (یعنی ان معانی کے لئے) یہ ترکیب مولانا سندھی رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں: قـولـه: إلا علی مَـا جُـعـلـت: مـا مـوصـولة، وضمير في " له" بعد لفظ القوالب يرجع إليه، والمراد من لفظ " ما" : معاني الـمظِنّات والأشباح والقوالب، كالإخبات، فإنه معنى، وأركان الصلاة وافعالها وأقوالها مظنة له وشبحه وقـالبـه، وقس عليه، وضمير جُعلت يرجع إلى المناهج والشرائع، فالمعنى: هل يترتب الثواب والعقاب عـلـى الـمـناهج والشرائع التي هي عبارة عن المظنات والأشباح والقوالب أو يترتب على معانيها فقط؟ فهم فإنه دقيق، وبالفهم حقيق اھ

تشریحات:

الصَّمِيم من كل شيئ: خالص، صمیم قلب، دل کی سچائی، خلوص دل، یہاں مراد دل کی گہرائی ہے — شریعتوں میں معانی یعنی صفات وملکات سے بحث کم ہے ان کے پیکر ہائے محسوس پر شریعتوں کا مدار ہے۔ مثلاً نماز کا مقصد صفت

اخبات (بارگاہِ خداوندی میں نیازمندی) پیدا کرنا اور تکبر کا ازالہ ہے اور زکوۃ کا مقصد صفت سخاوت کا پیدا کرنا اور بخل کا ازالہ ہے۔ نماز اور زکوۃ ان معانی کی ترجمانی کرتے ہیں اس اعتبار سے یہ اعمال ان معانی کے اشباح (پیکر ہائے محسوس) ہیں اور نماز وزکوۃ کے ذریعہ یہ صفات پیدا ہوتی ہیں اس اعتبار سے یہ اعمال ان معانی کے قوالب ہیں اور انہیں اعمال سے یہ صفات بدست آسکتی ہیں اس اعتبار سے یہ اعمال ان معانی کے مظنات (ملنے کی احتمالی جگہیں) ہیں۔

☆ ☆ ☆

حق بات یہ ہے کہ ثواب وعقاب کا ترتب ظاہری اعمال پر ہوگا

اور اعمال میں یہ شان سات وجوہ سے پیدا ہوئی ہے

سطور بالا میں لوگوں کے مذاق ورجحان کے مطابق مسئلہ زیر بحث میں آراء کا خلاصہ بیان کیا گیا تھا۔ اب یہ جاننا چاہئے کہ حکمائے اسلام کی یہ رائے قرین صواب نہیں ہے کہ مجازات صرف صفات وملکات اور کیفیات نفسانیہ پر ہوگی۔ ان حضرات کا اعمال کی ظاہری شکلوں سے بالکلیہ صرف نظر کر لینا دو وجہ سے درست نہیں ایک تو اس وجہ سے کہ آخرت میں اعمال کا تولا جانا اور حسبِ وزن جزاء وسزا کا ہونا قرآن وحدیث میں مصرّح ہے۔ دوم: اس وجہ سے کہ ان کے مذہب پر انبیاء اور اولیاء کے لئے ظاہری اعمال کی ضرورت باقی نہ رہے گی۔ حالانکہ تکلیف شرعی آخر تک باقی رہتی ہے۔ علاوہ ازیں تمام شریعتوں میں ظاہری اعمال ہی سے بحث کی گئی ہے، اعمال ہی کا لوگوں کو مکلّف بنایا گیا ہے، پس ان سے بالکل ہی صرفِ نظر کر لینا کیونکر درست ہوسکتا ہے؟

اسی طرح عام اربابِ ملل اور علماء وفقہاء کا یہ خیال بھی درست نہیں ہے کہ جزاء وسزا میں صرف ظاہری اعمال کا اعتبار ہے، کیونکہ حدیث شریف میں صاف صراحت ہے کہ: ''اعمال کا مدار نیتوں پر ہے، اور ہر شخص کو وہی ملے گا جس کی اس نے نیت کی ہے۔ مثلاً جس نے اللہ، رسول کی طرف ہجرت کی ہے تو آخرت میں اس کی ہجرت مقبول اور باعث اجر ہے اور جس نے دنیا کی خاطر یا کسی عورت سے نکاح کرنے کی نیت سے ہجرت کی ہے تو اس کی ہجرت انہیں مقاصد کے لئے ہے'' آخرت میں وہ ہجرت مقبول اور باعث اجر نہیں ہے۔

بلکہ صحیح رائے محققین کی ہے کہ آخرت میں ثواب وعقاب تو ظاہری اعمال پر مرتب ہوگا، مگر چونکہ ملکات وکیفیات سے ان کا گہرا ربط وتعلق ہے، اس لئے مجازات میں ان کا بھی اعتبار ہوگا۔ اب رہی یہ بات کہ اعمال ظاہری کو یہ بلند درجہ کیسے حاصل ہوگیا کہ وہ مدارِ مجازات بن گئے، اصل مطلوب تو ملکات وکیفیات نفسانیہ ہیں، اعمال کی ظاہری شکلیں تو وسائط کا درجہ رکھتی ہیں اور وسائط ہمیشہ غیر مقصود ہوتے ہیں؟ شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں کہ اعمالِ ظاہری کو یہ

مقام ومرتبہ سات وجوہ سے حاصل ہوا ہے، جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی وجہ: یہ بات پہلے بیان کی جاچکی ہے کہ تمام شرائع کے لئے کچھ ایسے مُعِدّات (سابقہ اسباب وعلل) ہوتے ہیں جو احکام شرعیہ کو متعین کرتے ہیں اوران کے بعض محتملات کو بعض پر ترجیح دیتے ہیں یعنی ہر شریعت میں حکم ایسا بھی دیا جاسکتا تھا اور ویسا بھی۔ یہ معدات ہی ہیں جو ان میں سے خاص وضع کو اور حکم کی مخصوص نوعیت کو متعین کرتے ہیں۔ غرض معدات ظاہری اعمال کی تعیین کرتے ہیں، اس لئے شریعتوں میں ان کا اعتبار ایک لازمی امر ہے۔

دوسری وجہ: اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں یہ بات ہے کہ لوگ اُن شرائع اور مناہج کے ذریعہ ہی دین پر عمل پیرا ہوسکتے ہیں جو ان کو دی گئی ہیں اور وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ احکام شرعیہ کی مخصوص وضعیں ہی وہ چیزیں ہیں جو اس قابل ہیں کہ ان کو لوگوں پر لازم کیا جائے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے علم ازلی میں لوگوں کے لئے جو شریعتیں طے فرمائی ان میں اعمال کی یہ ظاہری شکلیں بھی شامل فرمالیں، اس لئے اعمال کو یہ بلند رتبہ مل گیا۔

تیسری وجہ: پھر جب تقدیر الٰہی کا تیسرا مرحلہ شروع ہوا اور عالم میں چیزوں کے مثالی وجود کی صلاحیت پیدا ہوئی اور وہ اس مرحلہ میں پہنچ گیا کہ شرائع کی صورتوں کا فیضان کیا جاسکے اوران کے مثالی افراد کو موجود کیا جائے، تو اللہ تعالیٰ نے عالم مثال میں تمام شریعتوں کو موجود کیا اوران کا فیضان فرمایا تو وہاں عالم مثال میں ان کا معاملہ متقرر وثابت ہوگیا اور وہ شریعتیں یعنی اعمال کی ظاہری شکلیں اصل الاصول بن گئیں اورانہیں پر مجازات کا مدار ہوگیا۔

چوتھی وجہ: ملأ اعلی میں اس بات پر اجماع ہو چکا ہے کہ صفات وملکات اور ظاہری اعمال ایک ہی چیز ہیں، ان میں فرق برائے نام ہے۔ اس اجماع کی وجہ سے اعمال ان کے اصول کے ہم رتبہ ہوگئے ہیں —— اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب تقدیر الٰہی کا چوتھا مرحلہ شروع ہوا تو اللہ تعالیٰ نے شرائع کا جو علم، علم ازلی میں تھا، وہ ملأ اعلی پر کھولا، اوران کو الہام فرمایا کہ مظانّ اصول کے قائم مقام ہیں یعنی اعمال ظاہرہ، ملکات وصفات کی عِوَضی پر ہیں اور یہ مواقع اُن اصول کے پیکر محسوس اوران کی صورتیں ہیں۔ اور لوگوں کو انہی صُوَر واشکال کا مکلّف بنایا جاسکتا ہے، ملکات وکیفیات نفسانیہ کا مکلف نہیں بنایا جاسکتا۔ کیونکہ ان کا ادراک خفی ہے۔

جب یہ سب باتیں ملأ اعلی کے علم میں آگئیں تو حظیرۃ القدس میں ملأ اعلی میں ایک طرح کا اتفاق ہوگیا کہ ظاہری اعمال میں اوران کی صفات وملکات میں نہایت قوی تعلق ہے، جیسا قوی تعلق درج ذیل چار صورتوں میں ہے:

(۱) —— واضع نے الفاظ کو جن حقیقی معانی کے لئے وضع کیا ہے، وہ الفاظ اُن معانی پر دلالت کرتے ہیں۔ اور دال مدلول کے درمیان غایت درجہ تعلق ہے، چنانچہ لفظ سنتے ہی معنی موضوع لہ کی طرف ذہن منتقل ہوجاتا ہے۔

(۲) —— موجوداتِ خارجیہ اوران سے منتزع ہوکر ذہن میں حاصل ہونے والی صورتوں کا بھی یہی حال ہے۔ صُوَرِ ذہنیہ موجودات خارجیہ پر دلالت کرتی ہیں اور دال مدلول میں نہایت قوی تعلق ہے۔

(۳) ــــ صورت (تصویر) ذی صورت پر دلالت کرتی ہے اور اس کی وضاحت کرتی ہے اور بہت سی جگہ اس کی قائم مقامی کرتی ہے۔

(۴) ــــ تحریر یعنی حروف کے نقوش، حروف پر دلالت کرنے کے لئے وضع کئے گئے ہیں، مثلاً اردو، عربی، فارسی میں الف کی صورت یہ ہوگی کہ بے کی صورت یہ ہوگی اور انگریزی میں صورتیں اور ہونگی اور ہندی میں تیسری طرح کی ہونگی۔ یہ نقوش بھی حروف پر دلالت کرتے ہیں اور دال مدلول میں اس درجہ قوی تعلق ہوتا ہے کہ دونوں ایک ہی تصور کئے جاتے ہیں۔

اسی طرح سے اعمال ظاہرہ اور ان کے ملکات واخلاق کے درمیان بھی غایت درجہ تعلق ہے، باہم تعانق وتلازم ہے، اس لئے عالَم بالا کے کسی مقام میں ملأاعلیٰ میں یہ بات طے پا گئی کہ صفات وملکات اور ان پر دلالت کرنے والے اعمالِ ظاہرہ ایک ہی چیز ہیں، ان میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اس لئے شرائع الٓہیہ میں اعمال کو ان کے اصول کا مقام ومرتبہ حاصل ہوگیا۔

پانچویں وجہ: پھر یہ علم کہ اعمال وملکات ایک ہی چیز ہیں، بعینہ یا اس کی پرچھائیں تمام لوگوں کے ذہنوں میں مترشح ہوئی، خواہ وہ عرب ہوں یا عجم، چنانچہ تمام انسان اس علم پر متفق ہیں۔ آپ دیکھیں گے کہ ہر شخص کے ذہن میں اس علم کا کوئی نہ کوئی گوشہ ضرور موجود ہے، پس یہ علم گویا انسانوں کی گھٹی میں پڑا ہوا ہے، بلکہ عام لوگ تو اعمالِ ظاہرہ ہی کو سب کچھ سمجھتے ہیں، ملکات وصفات کی طرف ان کا ذہن منتقل ہی نہیں ہوتا، اس وجہ سے بھی اعمال ظاہرہ کو مزیّت حاصل ہوئی ہے۔

فائدہ: چونکہ دال مدلول میں غایت درجہ تعلق ہوتا ہے اس لئے کبھی دال کو مدلول کا وجود شِبْہی بھی کہا جاتا ہے۔ شِبْہٌ کے معنی ہیں: مانند، مماثل۔ اردو میں اس کو "شبیہ" کہا جاتا ہے۔ تصویر کو ذی تصویر کی شبیہ کہتے ہیں، پس اعمالِ ظاہرہ بھی ملکات وصفات کی شبیہ ہیں ــــ اور اس وجود شبہی کے بھی بعض حیرت زا آثار ہیں، جو متلاشی پر مخفی نہیں ہیں اور شریعتوں میں بھی ان میں سے بعض کا اعتبار کیا گیا ہے۔ مثلاً اسلام میں جاندار کی تصویر حرام ہے، کیونکہ وہ ذی صورت کی شبیہ ہے، پس اگر تصویر کسی نیک آدمی کی یا کسی بڑے آدمی کی ہوگی تو اس سے شرک کا دروازہ کھلے گا اور گندی عریاں ہوگی تو وہ معاشرہ کی خرابی کا باعث ہوگی، آج کیمرہ، ٹی وی اور وی سی آر کے دور میں یہ چیز آنکھوں دیکھی ہے ــــ اس سلسلہ میں درج ذیل دو مسئلے بھی ملاحظہ فرمایئے:

پہلا مسئلہ: زکوٰۃ صدقہ کو، زکوٰۃ نکالنے والے کا میل قرار دیا گیا ہے، کیونکہ اللہ کے راستہ میں غریبوں پر خرچ کرنے سے بخل زائل ہوتا ہے، پس صدقہ، رذیلۂ بخل کا وجود شبہی ہے ــ اور یہ جو مشہور ہے کہ زکوٰۃ، مال کا میل ہے یہ بھی درست ہے بخاری شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ قول مذکور ہے: جَعَلَهَا اللّٰهُ طُهْرًا للأموال (اللہ نے زکات کو دولت کی پاکی گردانا ہے) (بخاری کتاب الزکوٰۃ، باب نمبر ۴) اور شاہ صاحب نے جو فرمایا ہے اس کی سورۃ التوبہ آیت ۱۰۳ میں صراحت ہے کہ صدقہ سے لوگ پاک صاف ہوجاتے ہیں اور مسلم، ابوداؤد اور نسائی کی روایت میں صدقہ کو اُوساخ

الناس (لوگوں کا میل) کہا گیا ہے۔

دوسرا مسئلہ: عمل کی برائی اجرت میں سرایت کرتی ہے، کیونکہ رزق حلت وحرمت میں اُن اسباب کا تابع ہوتا ہے جن کے وسیلہ سے وہ حاصل ہوتا ہے۔ اگر اسبابِ رزق حرام ہوں گے تو رزق بھی حرام ہوگا اور اسباب حلال ومباح ہوں گے تو رزق بھی حلال ومباح ہوگا مثلاً رزق تجارت، کھیتی باڑی یا جائز مزدوری سے حاصل ہوا ہو یا حلال مال کے عوض مول لیا جائے تو وہ رزق حلال ہوگا۔ اور اگر سود، زنا، چوری اور غصب وغیرہ سے ہاتھ لگے تو وہ حرام ہوگا ——— اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو چیز جس راہ سے آتی ہے اس کی کیفیت اس کے ساتھ لاحق ہوجاتی ہے۔ دھوپ اگر رنگین آئینہ میں سے گذر کر آتی ہے تو اس آئینہ کا رنگ بھی اس کے ساتھ آتا ہے۔ آدمی کے نطفہ سے آدمی ہی کی شکل کا بچہ اس لئے پیدا ہوتا ہے کہ وہ نطفہ اس بدن میں سے آیا ہے۔ اور گیہوں، چنے وغیرہ کے بیج پر اور آم، جامن کے تخم پر اگر ویسا ہی اناج اگتا ہے یا ویسا ہی پھل جمتا ہے تو اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ اجزائے زمین اس بیج یا تخم کی راہ سے نکل کر آئے ہیں۔ غرض جو چیز کسی چیز پر موقوف ہو یعنی اس کے بغیر اس چیز کے وجود کی کوئی صورت نہ ہو تو اس چیز کا اثر اس دوسری چیز میں ضرور ہوگا (ماخوذ از فیوضِ قاسمیہ، مکتوب دہم) گویا یہ اجرت بھی اس ناجائز عمل کی قباحت کا وجود شبہی ہے (فائدہ ختم ہوا)

چوتھی وجہ: جب حضرات انبیاء علیہم السلام کی مخصوص دعائیں اور ان کی خصوصی توجہات اعمالِ ظاہرہ کی طرف متوجہ ہوتی ہیں تو ان اعمال ظاہرہ کو بھی ان کے اصول جیسی اہمیت حاصل ہوجاتی ہے ——— اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب حضرات انبیاء مبعوث کئے جاتے ہیں اور روحانی طاقتوں سے ان کو تقویت پہنچائی جاتی ہے اور ان کے قلوب میں قوم کی اصلاح کا داعیہ ڈالا جاتا ہے۔ اور ان کی پاک ارواح کے لئے شریعتوں کے نزول اور احکام شرعیہ کے مثالی افراد کے وجود کے سلسلہ میں قوی توجہ کی طرف کشادہ راستہ کھولا جاتا ہے یعنی ان کی ارواح نزولِ احکام کا انتظار کرتی ہیں تو وہ حضرات احکام شرعیہ ہی کا پختہ ارادہ کرتے ہیں۔ اور وہ اپنی پوری توجہ سے ہمنواؤں کے حق میں دعائیں کرتے ہیں اور مخالفین پر لعنت بھیجتے ہیں تو حظیرۃ القدس میں اُن اعمالِ ظاہرہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی خوشی اور ناخوشی متعلق ہوجاتی ہے۔ مثلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مکہ معظمہ کے لئے دعا فرمائی تو اللہ تعالیٰ نے اس کو حرم محترم بنادیا، اور آنحضرت ﷺ نے مدینہ منورہ کے لئے دعا فرمائی تو اللہ تعالیٰ نے اس کو خاص مقام ومرتبہ عطا فرمایا اور اس کی ہر چیز میں برکت فرمائی۔

فائدہ: انبیاء کی دعائیں اور ان کی توجہات کوئی معمولی چیز نہیں ہیں، وہ ساتوں آسمانوں کو چیر کر پار ہوجاتی ہیں۔ وہ حضرات بارش کے لئے دعا کرتے ہیں اور آسمان میں نام کو بھی بادل نہیں ہوتا۔ مگر اچانک پہاڑوں جیسے بادل امنڈ آتے ہیں اور وہ موسلا دھار برسنے لگتے ہیں۔ ابوداؤد کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ نے بارش طلب کی تو اللہ تعالیٰ نے بادل پیدا کیا، وہ پہلے گرجا چمکا، پھر باذنِ الٰہی برسنا شروع ہوا، اور آپؐ کے مسجد لوٹنے سے پہلے نالے بہنے لگے (مشکوٰۃ باب الاستسقاء حدیث نمبر ۱۵۰۸) ایسی ہی صورت اس وقت بھی پیش آئی تھی جب آپؐ نے جمعہ کے خطبہ میں

بارش طلب کی تھی۔شاہ صاحب رحمہ اللہ کی عبارت میں اسی روایت کے الفاظ ہیں (دیکھئے مشکوۃ باب فی المعجزات، حدیث نمبر ۵۹۰۲)

اسی طرح انبیائے کرام کی دعاؤں سے اللہ تعالیٰ مردوں کو زندہ کرتے ہیں۔جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعا سے مردے زندہ ہوتے تھے۔غرض انبیاء کی دعاؤں میں نہایت قوی تاثیر ہوتی ہے، وہ فوراً بارگاہِ خداوندی میں باریابی حاصل کرتی ہے، اس لئے ان کی دعاؤں کی وجہ سے اعمالِ ظاہرہ کو مزیت حاصل ہوئی ہے (فائدہ ختم ہوا)

ساتویں وجہ: جب بندہ کوئی اچھا یا برا کام کرتا ہے تو وہ اعمال ظاہرہ ہی کا قصد کرتا ہے، اس وقت ملکات وصفات اس کے پیش نظر نہیں ہوتے، اس وجہ سے بھی اعمال ظاہرہ مقصود بالذات ہوگئے ہیں —— اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب کوئی بندہ جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ اور یہ حکم دیا ہے اور وہ یہ بھی جانتا ہے کہ ملأ اعلیٰ کی تائید نبی کے اوامر ونواہی کو حاصل ہوتی ہے اور وہ یہ بھی جانتا ہے کہ اس کا نیک کام کو چھوڑنا اور برے کام پر اقدام کرنا اللہ تعالیٰ کے سامنے بے باکی ہے اور بارگاہ خداوندی میں کوتاہی ہے۔یہ سب کچھ جانتے ہوئے بھی وہ پوری ڈھٹائی اور قصد وارادہ سے کسی برائی پر اقدام کرتا ہے تو یہ بات اسی وقت ممکن ہے جبکہ حجابات میں سے کوئی بڑا پردہ اس کو ڈھانک لے اور اس کی ملکیت مکمل ٹوٹ جائے۔اور جب گناہ کرتے وقت صورتِ حال یہ ہوگی تو یہ چیز نفس کے ساتھ گناہ کے قیام کو واجب کردے گی۔

اسی طرح جب بندہ کسی ایسی ریاضیت پر اقدام کرتا ہے جس سے طبیعت اباء کرتی ہے مثلاً پابندی سے نماز تہجد پڑھنے لگتا ہے اور وہ یہ عمل ریاء وسُمعہ کے لئے نہیں کرتا، بلکہ وہ اس عمل سے قربِ خداوندی ڈھونڈھتا ہے اور وہ بدستور اللہ کا مقبول بندہ بنا رہنا چاہتا ہے تو یہ بات بھی اسی وقت ممکن ہے جبکہ احسان (تصوف) کا کوئی بڑا پردہ اس کو ڈھانک لے اور اس کی بہیمیت مکمل ٹوٹ جائے، پس یہ چیز نفس کے ساتھ نیکی کے قیام کو واجب کردے گی۔

أقول: والحق ماذهب إليه المحققون من أهل الملل؛ وبيان ذلك: أن الشرائع لها مُعِدَّاتٌ وأسبابٌ تُشَخِّصُهَا، وتُرَجِّحُ بعضَ محتملاتها على بعض، والحقُّ يعلم أن القوم لا يستطيعون العمل بالدين إلا بتلك الشرائع والمناهج، ويعلم أن هذه الأوضاعَ هي التي يليق أن تكون عليهم فَتَنْدَرِجُ في عنايت الحق بالقوم أزلاً.

ثم لما تهيأ العالَم لفيضان صُوَر الشرائع، وأيجادِ شخوصها المثالية، فأوجدها وأفاضها، وتقرر هنالك أمرها، كانت أصلاً من الأصول.

ثم لما فتح الله على الملأ الأعلى هذا العلمَ، وألهمهم أن المظِناتِ قائمةٌ مقامَ الأصول، وأنها أشباحها وتماثيلها، وأنه لا يمكن تكليفُ القوم إلا بتلك، حصل في حظيرة القدس إجماعٌ مَّا على أنها هي بمنزلة اللفظ بالنسبة إلى الحقيقة الموضوع لها، والصورةِ الذهنية بالنسبة إلى

الحقيقة الخارجية المنتزَعة منها، والصورةِ التصويرية بالنسبة إلى من انتقشت مكشافا له، والصورةِ الخطّيةِ بالنسبة إلى الألفاظ الموضوعة هي لها، فإنه في كل ذلك لَمَّا قوِيَتِ العلاقه بين الدالِّ والمدلول، وحصل بينهما تلازم وتعانقٌ، أُجمع في حيزٍ مَّا من الأحياز أنه هو؛

ثم تَرَشَّحَ شَبَحُ هذا العلم، أو حقيقتُه، في مدركاتِ بني آدم: عربِهم وعَجَمِهم، فاتفقوا عليه، فلن ترى أحدًا إلا ويُضمر في نفسه شعبةً من ذلك.

وربما سميناه وجودًا شِبْهِيًّا للمدلول، وربما كان لهذا الوجود آثارٌ عجيبة لا تخفى على المتتبع،وقد روعي في الشرائع بعضُ ذلك، ولذلك جُعلت الصدقةُ من أوساخ المتصدقين، وسَرَتْ شناعةُ العمل في الأجرة.

ثم لما بُعث النبي صلى الله عليه وسلم وأُيِّد بروح القدس، ونُفث في روعه إصلاحُ القوم،وفُتح لجوهر روحه فَجٌّ واسعٌ إلى الهمة القوية في باب نزول الشرائع وصدورِ الشخوص المثالية، فَعَزَمَ على ذلك أقصى عزيمته، ودعا للموافقين ولعن على المخالفين بجُهْد همته ـــ وإن هِمَمَهُم تخترق السبعَ الطباقَ، وإنهم يستسقون وما هنالك قَزَعَةُ سحابٍ، فَتُنْشَأُ أمثالَ الجبال في الحال، وإنهم يدعون فَيُحْيَ الموتى بدعوتهم ـــ تأَكَّدَ انعقادُ الرضا والسُّخط في حظيرة القدس، وهو قوله صلى الله عليه وسلم:" إن إبراهيم نبيك وعبدُك دعا لمكة، وأنا أدعو لِمدينة" الحديثَ.

ثم إن هذا العبد إذا علم أن الله تعالى أمره بكذا وكذا، وأن الملأ الأعلى تؤيد النبيَّ صلى الله عليه وسلم فيما يأمرو ينهي، وعلم أن إهمال هذا والإقدامَ على ذلك اجتراءٌ على الله وتفريطٌ في جنب اللّه، ثم أقدم على العمل عن قصد وعَمَدٍ، وهو يرى ويبصر، فإن ذلك لايكون إلا لغاشية عظيمة من الحُجُب، وانكسارٍ تام للمكلية، وذلك يوجب قيامَ خطيئةٍ بالنفس؛ وإذا أقدم على عمل شاق، تَنْحِجمُ عنه طبيعتُه، لالِمُراءَاةِ الناس، بل تقر با من الله، وحفظا على مرضياته، فإن ذلك لايكون إلا لغاشية عظيمة من الإحسان، وانكسارٍ تام للبهيمية، وذلك يوجب قيامَ حسنةٍ بالنفس.

ترجمہ: میں کہتا ہوں: اور برحق بات وہ ہے جس کی طرف ارباب ملل میں سے محققین گئے ہیں۔اوراس کی وضاحت: یہ ہے کہ شرائع کے لئے ایسے مُعِدّات واسباب ہیں جوان کو متعین کرتے ہیں اوران کے بعض احتمالات کو بعض پر ترجیح دیتے ہیں ـــ اورحق تعالیٰ جانتے ہیں کہ لوگ دین پر عمل کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے مگران شرائع

ومناہج کے ذریعہ۔ اور یہ بھی جانتے ہیں کہ یہ اوضاع (احوال) ہی وہ چیزیں ہیں جو اس بات کے لائق ہیں کہ وہ ان پر لازم کی جائیں، پس داخل ہوگئے وہ مناہج لوگوں پر اللہ تعالیٰ کی ازلی مہربانی میں۔

پھر جب عالم تیار ہوگیا شرائع کی صورتوں کے فیضان کے لئے اور ان کے مثالی افراد کو موجود کرنے کے لئے، پس اللہ تعالیٰ نے ان شرائع کو موجود کیا اور ان کا فیضان کیا۔ اور متقرر ہوگیا وہاں ان شرائع کا معاملہ تو وہ شرائع اصل الاصول ہوگئیں۔

پھر جب اللہ تعالیٰ نے ملأ اعلیٰ پر یہ علم کھولا اور ان کو الہام فرمایا کہ مظنات (مواقع) اصول کے قائم مقام ہیں اور یہ کہ وہ مواقع اصول کے پیکر ہائے محسوس اور ان کی صورتیں ہیں۔ اور یہ کہ لوگوں کو مکلّف بنانا ممکن نہیں ہے مگر انہی کے ذریعہ (تو) حظیرۃ القدس میں ایک طرح کا اتفاق ہوگیا اس بات پر کہ وہ شرائع ہی بمنزلہ لفظ ہیں اس حقیقی معنی کی بہ نسبت جس کے لئے وہ وضع کیا گیا ہے اور صورت ذہنیہ کی طرح ہیں اس حقیقتِ خارجیہ کی بہ نسبت، جس سے وہ صورت ذہنیہ منتزع کی گئی ہے اور تصویری صورت کی طرح ہیں اس شخص کی بہ نسبت کہ وہ تصویر بنائی گئی ہے اس شخص کی وضاحت کرنے کے طور پر، اور صورت خطی (تحریر) کی طرح ہیں اُن الفاظ کی بہ نسبت جن کے لئے وہ صورتیں وضع کی گئی ہیں۔

پس بیشک اِن تمام امور میں جب تعلق قوی ہوگیا دال اور مدلول کے درمیان، اور حاصل ہوا دونوں کے درمیان تلازم (ایک دوسرے کے لئے لازم ہونا) اور تعانق (ایک دوسرے سے گلے ملنا) (تو) اتفاق کیا گیا کسی نہ کسی مقام میں (عالم بالا کے) کہ وہ دونوں ایک ہی چیز ہیں۔

پھر ٹپکی اس علم کی صورت (پرچھائیں) یا اس کی حقیقت (یعنی بعینہٖ وہی علم) انسانوں کے مدرکات (ذہنوں) میں، عربوں کے بھی اور عجمیوں کے بھی، پس وہ اس پر متفق ہوگئے۔ پس آپ نہیں دیکھیں گے کسی کو بھی مگر وہ اپنے دل میں اس کی ایک شاخ چھپائے ہوئے ہوگا۔

اور ہم کبھی اس کا نام رکھتے ہیں: ''مدلول کا وجودِ شبہی'' اور کبھی ہوتے ہیں اس وجود کے لئے عجیب آثار، جو تلاش کرنے والے پر مخفی نہیں ہیں، اور تحقیق لحاظ کیا گیا ہے شریعتوں میں ان میں سے کچھ کا، اور اسی وجہ سے صدقہ کو صدقہ نکالنے والوں کا میل گردانا گیا ہے اور عمل کی برائی اجرت میں سرایت کرتی ہے۔

پھر جب آنحضرت ﷺ مبعوث فرمائے گئے (آپؐ کا تذکرہ بطور مثال ہے) اور وہ روح القدس (روحانی طاقتوں) کے ذریعہ تقویت پہنچائے گئے اور آپؐ کے خاطرِ مبارک میں اصلاح قوم کا داعیہ ڈالا گیا اور کھولا گیا آپ کے جوہرِ روح کے لئے ایک وسیع راستہ ہمتِ قویہ کی طرف، نزول شرائع اور مثالی افراد (یعنی احکام) کے صادر ہونے کے سلسلہ میں، پس آپؐ نے اس کا قصد کیا اپنی پختہ عزیمت کے ساتھ اور دعائیں فرمائیں ہمنواؤں کے لئے۔ اور بددعائیں کیں مخالفین کے لئے اپنی انتہائی توجہ سے ـــــ اور بیشک انبیاء کی توجہات ہفت آسمان چیر کر پار ہوجاتی ہے۔

اور بیشک وہ حضرات بارش کے لئے دعا کرتے ہیں درانحالیکہ وہاں (آسمان میں) بادل کا ایک ٹکڑا بھی نہیں ہوتا، پس فی الفور بادل پیدا کئے جاتے ہیں پہاڑوں کی طرح اور بیشک وہ حضرات دعا کرتے ہیں پس اللہ تعالیٰ مُردوں کو زندہ کرتے ہیں ان کی دعا سے —— تو پختہ ہو جاتا ہے خوشی اور ناخوشی کا منعقد ہونا حظیرۃ القدس میں، اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''بیشک آپ کے پیغمبر اور آپ کے بندے ابراہیم نے دعا کی مکہ کے لئے اور میں دعا کرتا ہوں مدینہ کے لئے'' حدیث آخر تک پڑھئے (رواہ الطبرانی فی الأوسط، مجمع الزوائد ۳:۳۰۵)

پھر بیشک یہ بندہ جب جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ایسا اور ایسا حکم دیا ہے۔ اور یہ کہ ملأ اعلیٰ تقویت پہنچاتے ہیں ان باتوں میں جس کا وہ حکم دیتا ہے اور جن سے وہ روکتا ہے اور وہ جانتا ہے کہ اس کو (یعنی مامورات کو) چھوڑنا، اور اُس پر (یعنی منہیات پر) اقدام کرنا اللہ تعالیٰ کے سامنے بے باکی ہے اور اللہ کی جناب میں کوتاہی ہے، پھر وہ اقدام کرتا ہے (برے) عمل پر قصد و ارادہ سے، درانحالیکہ وہ دیکھتا بھالتا ہے، پس بیشک یہ چیز نہیں ہوتی مگر پردوں میں سے ایک پردے کی وجہ سے اور ملکیت کے مکمل ٹوٹ جانے کی وجہ سے۔ اور یہ چیز واجب کرتی ہے نفس کے ساتھ گناہ کے قیام کو —— اور جب بندہ ایسے پر مشقت (نیک) عمل پر اقدام کرتا ہے جس سے طبیعت اباء کرتی ہے (اور) نہیں کرتا ہے وہ یہ کام لوگوں کو دکھلانے کے لئے، بلکہ اللہ کی نزدیکی حاصل کرنے کے لئے اور اللہ کی خوشنودی کی نگہداشت کے لئے، تو بیشک یہ چیز نہیں ہوتی ہے مگر احسان (نکو کردن) کے ایک پردے کی وجہ سے، اور بہیمیت کے مکمل ٹوٹ جانے کی وجہ سے۔ اور یہ چیز واجب کرتی ہے نفس کے ساتھ نیکی کے قیام کو۔

لغات:

شَخَّصَ الشیئَ: تعین کرنا، تمیز کرنا...... الأوضاع جمع ہے الوَضع کی، جس کے معنی ہیں کسی چیز کی مخصوص حالت، یہاں مراد احکام ہیں...... اِنْدَرَجَ فی کذا: داخل ہونا...... شخوص جمع ہے شخص کی بمعنی فرد و افراد...... انتُقِشَتْ: نقش کی گئی...... اِخْتَرَقَ الأرضَ: زمین میں کسی طرف کو بغیر راستہ کے چلنا...... القَزَعة: بادل کا ٹکڑا...... غاشیة: پردہ...... اِنْحَجَم اِنحِجَاما: روکنا۔ حَجَمَ (ن) حَجْمًا کے بھی یہی معنی ہیں۔

ترکیب و تشریح:

کانت أصلاً من الأصول جواب ہے لما تهیأ العالَم کا...... حصل فی حظیرة القدس إلخ جواب ہے لما فتح اللہ کا...... انتُقِشَت کی ضمیر صورتِ تصویریہ کی طرف لوٹتی ہے اور مکشافًا اس سے حال ہے...... هی لها أی الصورة الخطیة الموضوعة للألفاظ ...... فی حیز من الأحیاز أی من الأحیاز العلویة، وهی حظیرة القدس والجبروت وغیرهما اھ (سندی)...... الشخوص المثالیة: وهی الشرائع والمناهج التی هی أشباح الهیئات

النفسانية، ووجود مثالي لها؛ والمراد من الهيئات النفسانية: هي المعاني المرادة من الأشباح والقوالب اھ (سندی)...... لما بُعث کا جواب تأكد انعقاد إلخ ہے...... وإن همهم إلخ جملہ معترضہ ہے جس کو تقریر میں بصورتِ فائدہ ذکر کیا گیا ہے...... حجابات کا بیان مبحث رابع، باب ششم میں گذر چکا ہے۔

☆ ☆ ☆

مجازات میں اعمال ظاہرہ کے ساتھ نیتوں کا بھی اعتبار ہوگا

اوپر یہ بات تفصیل سے بیان کی گئی ہے کہ ثواب وعقاب کا ترتب اعمالِ ظاہرہ پر ہوتا ہے، مگر چونکہ اعمال کا ملکات ونیّات سے گہرا ربط ہے اس لئے مجازات میں ان کا بھی لحاظ کیا جائے گا۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ یہ بات اس مثال کے ضمن میں سمجھاتے ہیں جو اوپر باب کے شروع میں بیان کی جاچکی ہے۔ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے کسی وقت کی نماز چھوڑی ہے اس کی دو حالتیں ہوسکتی ہیں:

(الف) اگر وہ نماز کو بھول گیا ہے اور نماز کا وقت نکل گیا ہے یا سوتا رہ گیا ہے یا وہ نماز کی فرضیت سے بے خبر ہے یا اس کو نماز سے کسی ضروری امر نے غافل کردیا ہے تو روایات میں صراحت ہے کہ وہ شخص گنہگار نہیں ہے۔ متفق علیہ روایت میں ہے کہ: ''جو شخص کسی نماز کو بھول گیا یا اس سے سوتا رہ گیا تو اس کا کفارہ یہی ہے کہ یاد آتے ہی (اور بیدار ہوتے ہی) اس کو پڑھ لے'' اور ایک روایت میں ہے کہ: ''اس کا یہی کفارہ ہے اور کوئی کفارہ نہیں ہے'' (مشکوۃ، باب تعجیل الصلاۃ، حدیث نمبر ۶۰۳) اور مسلم شریف میں روایت ہے کہ: ''سونے میں کوتاہی نہیں ہے، کوتاہی بیداری ہی میں ہے، پس جب کوئی شخص نماز بھول جائے یا اس سے سوتا رہ جائے تو جب یاد آئے اسی وقت پڑھ لے'' (مشکوۃ حدیث نمبر ۶۰۴) اور اگر وہ نماز کی فرضیت ہی سے بے خبر ہے تو اس کا عذر تو اور بھی قوی ہے۔ البتہ جب اس کو فرضیت کا علم ہوگا تو گذشتہ تمام نمازوں کی قضاء ضروری ہوگی۔

(ب) اور اگر اس نے بالقصد، جان بوجھ کر نماز چھوڑی ہے اور وہ نماز پڑھنے پر قادر بھی ہے تو یہ دین میں بے راہ روی ہے اور ایسے نفسانی یا شیطانی پردہ پڑجانے کی وجہ سے ہے جس نے اس کی بصیرت کو خراب کردیا ہے۔ اور یہ کوتاہی اس کی ذات کی طرف لوٹے گی اور بڑا گناہ اس کی ذات کو گھیر لے گا۔ حدیث شریف میں ایسے شخص پر کفر کا اطلاق کیا گیا ہے۔

اسی طرح نماز پڑھنے والے کی بھی دو حالتیں ہیں:

(الف) اگر اس نے (دکھانے سنانے کے لئے یا قوم کی ریت پر چلتے ہوئے یا بس یوں ہی خواہ مخواہ نماز پڑھی ہے تو نصوص میں صراحت ہے کہ وہ مُرائی (دکھاوا کرنے والا) ہے۔ فرمانبرداروں میں سے نہیں ہے اور اس کے اس فعل کا

کچھ اعتبار نہیں۔ سورۃ النساء آیت ۱۴۲ میں منافقین کے حال میں ہے: ﴿ وَإِذَا قَامُوْا إِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوْا كُسَالٰى، يُرَاءُوْنَ النَّاسَ، وَلَايَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ إِلَّا قَلِيْلًا﴾ ترجمہ: اور جب وہ نماز کو کھڑے ہوتے ہیں تو بہت ہی کاہلی کے ساتھ کھڑے ہوتے ہیں، صرف آدمیوں کو دکھلاتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ کا ذکر بھی نہیں کرتے مگر بہت ہی مختصر یعنی وہ محض نماز کی صورت بنالیتے ہیں، جس سے نماز کا نام ہوجائے۔ ایسی نام کی نماز کس کام کی!

(ب) اور اگر اس نے اللہ کی نزدیکی حاصل کرنے کے لئے نماز پڑھی ہے اور ایمان ویقین اور ثواب کی امید سے یہ عمل کیا ہے اور نیت میں پورے اخلاص سے اس نے یہ عبادت کی ہے تو اس نماز کے ذریعہ اس کے اور اللہ کے درمیان ایک دروازہ وا ہوگا، اگرچہ وہ سوئی کے ناکے کے برابر ہی کیوں نہ ہو ——— غرض اعمالِ ظاہرہ کے ساتھ نیتوں کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے۔

أما من ترك صلاةَ وقت من الأوقات فيجب أن يُبحث عنه، لِمَ تركها؟ وأى شيئ حمله على ذلك؟ فإن نَسِيَهَا، أو نام عنها، أو جهل وجوبَهَا، أو شُغل عنها بمالايجد منه بُدًّا، فَنَصُّ الملة: أنه ليس بآثم؛ وإن تركها وهو يعلم ويتذكر، وأمره بيده، فإن ذلك لايكون لامُحالة إلا من خَزَازَةٍ في دينه، وغاشيةٍ شيطانية أو نفسانية غَشِيَتْ بصيرتَه، وهو يرجع إلى نفسه.

وأما من صلى صلاةً، وخرج عن عهدةِ مَا وجب عليه، فيجب أن يُبحث عنه أيضًا: إن فعلها رياءً وسُمعة، أو جَرَيَانًا على عادة قومه، أو عَبَثًا، فنصُّ الملة: أنه ليس بمطيع، ولا يعتد بفعله ذلك؛ وإن فعلها تقربا من الله، وأقدم عليها إيمانا واحتسابا، وتصديقا بالموعود، واستحضر النيةَ، وأخلص دينه لله، فلا جَرَمَ أنه فُتح بينه وبين الله بابٌ، ولو كرأسِ إبرة.

ترجمہ: رہا وہ شخص جس نے کسی وقت کی نماز چھوڑ دی، تو ضروری ہے کہ اس کے بارے میں تحقیق کی جائے کہ اس نے نماز کیوں چھوڑی ہے؟ اور کس چیز نے اس کو اس حرکت پر ابھارا ہے؟ پس اگر وہ نماز کو بھول گیا ہے، یا سوتا رہ گیا ہے یا وہ اس کی فرضیت سے بے خبر تھا یا وہ نماز سے غافل کردیا گیا کسی ایسی چیز کی وجہ سے جس سے کوئی چارہ ہی نہیں تھا تو ملت کی صراحت یہ ہے کہ وہ شخص گنہگار نہیں ہے ——— اور اگر اس نے نماز کو چھوڑا ہے درانحالیکہ وہ جانتا ہے اور یاد رکھتا ہے اور اس کا معاملہ اس کے ہاتھ میں ہے۔ پس بیشک یہ بات نہیں ہوتی یقیناً مگر دین میں اس کی بے راہ روی سے اور ایسے شیطانی یا نفسانی حجاب کی وجہ سے جو اس کی بصیرت پر چھا گیا ہو اور وہ کوتاہی اس کی ذات کی طرف لوٹے گی۔

اور رہا وہ شخص جس نے نماز پڑھی اور نکل گیا وہ اس چیز کی ذمہ داری سے جو اس پر واجب تھی (یعنی فارغ الذمہ ہوگیا) تو ضروری ہے کہ اس کے بارے میں بھی تحقیق کی جائے: اگر اس نے نماز پڑھی ہے دکھانے اور سنانے کے لئے یا اپنی قوم

کی عادت پر چلتے ہوئے یا فعل عبث کے طور پر تو ملت کی صراحت یہ ہے کہ وہ فرمانبردار نہیں ہے اور اس کے اس فعل کا اعتبار نہیں کیا جائے گا ——— اور اگر اس نے نماز پڑھی ہے اللہ کی نزدیکی حاصل کرنے کے لئے اور نماز پر اقدام کیا ہے ایمان اور امیدِ ثواب کے طور پر اور موعود ثواب کی تصدیق کے طور پر، اور مستحضر کی ہے اس نے نیت، اور خالص کی ہے اس نے اپنی عبادت اللہ تعالیٰ کے لئے تو یقیناً کھولا جائے گا اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ایک دروازہ، اگرچہ وہ سوئی کے ناکے کے برابر ہو۔

لغات: الحزازۃ: گفتگو میں بے راہ روی..... الغاشیۃ: پردہ، جمع غَوَاشٍ

☆ ☆ ☆

قوم کو ڈبو کر آدمی تر نہیں سکتا!

باب کے شروع میں یہ مثال بیان کی گئی ہے کہ سیلاب کے سد باب کے لئے ایک روک کھڑی کی گئی تھی ایک شخص نے اس کو ہٹا دیا، اور خود تو بچ گیا مگر شہر کو ہلاک کر دیا۔ اُس مثال کے بارے میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں کہ ہم یہ بات تسلیم نہیں کرتے کہ وہ شخص بچ کر بھی بچ گیا کیونکہ قوم کو ڈبو کر آدمی تر نہیں سکتا اور قوم کا غدار پنپ نہیں سکتا۔ میر قاسم، میر صادق اور کمال اتاترک کو غداری کے صلہ میں کیا ملا؟ چند روز کی زندگی، مٹھی بھر مال ومنال اور زمانہ بھر کی بدنامی! اور غضب خداوندی اور ملائکہ کی نفریں مستزاد! اس کے برخلاف جو عالم کی اصلاح کی کوشش کرتا ہے اس پر رحمت خداوندی نازل ہوتی ہے، ملائکہ خاص توجہ سے اس کے لئے دعائیں کرتے ہیں اور دنیا میں اس کے لئے نیک نامی باقی رہ جاتی ہے

وأما من أهلك المدينة ونجا بنفسه، فلا نسلم أنه نجا بنفسه، كيف؟ وهنالك لله ملائكةٌ، أقصى همتهم الدعاءُ لمن يسعى في إصلاح العالَم، وعلى من سعى في إفساده، وإن دعوتَهم تَقْرَعُ بابَ الجود، ويكون سببا لنزول الجزاء، بوجه من الوجوه، بل هنالك لله تعالى عنايةٌ بالناس توجب ذلك، ولدقة مَدْرَكها جعلنا دعوةَ الملائكة عنوانًا لها، والله أعلم!

ترجمہ: اور رہا وہ شخص جس نے شہر کو تباہ کر دیا اور خود بچ گیا، تو ہم تسلیم نہیں کرتے کہ وہ خود بچ گیا، کیسے تسلیم کریں؟ اور وہاں (نفس الامر میں) اللہ کے فرشتے ہیں، ان کی غایتِ توجہ اس شخص کے لئے دعا کرنا ہے جو عالم کی اصلاح کی کوشش کرتا ہے اور اس شخص کے لئے بددعا کرنا ہے جو عالم کو بگاڑنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور بیشک ان کی دعائیں باب

کرم کو کھٹکھٹاتی ہیں (اور ان کی بددعائیں قہر خداوندی کو بھڑکاتی ہیں) اور وہ جزائے خیر کے نزول کا سبب ہوتی ہیں، خواہ اس کی کوئی بھی صورت ہو (اور خواہ اس میں کتنی ہی دیر لگے اور ان کی بددعائیں سزا کے نزول کا سبب ہوتی ہیں، خواہ اس کی کوئی بھی صورت ہو اور خواہ اس میں کتنی ہی ڈھیل ہو) بلکہ وہاں (نفس الامر میں) اللہ تعالیٰ کی (اچھے) لوگوں پر مہربانی ہے جو اس جزاء کو واجب کرتی ہے (اور برے لوگوں سے ناراضگی ہے جو سزا کو واجب کرتی ہے) مگر اس کے فہم کی باریکی کی وجہ سے ہم نے فرشتوں کی دعا (اور بددعا) کو اس عنایت ربانی (اور قہر خداوندی) کے لئے عنوان بنایا ہے، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: مَدْرَك (مصدر میمی) سمجھنا، پانا۔

باب ـــــ ۶

حکم اور علت کے رموز

(حکم کا بیان)

احکام کا راز: بندوں کے کام تین طرح کے ہیں:

(۱) وہ کام جن کے کرنے سے اللہ تعالیٰ بندوں سے خوش ہوتے ہیں، جیسے نماز پڑھنا، زکوٰۃ دینا وغیرہ۔ تمام فرائض، واجبات، سنن اور مندوبات (مستحبات) اسی قبیل سے ہیں۔

(۲) وہ کام جن کے کرنے سے اللہ تعالیٰ بندوں سے ناخوش ہوتے ہیں، جیسے چوری کرنا، زنا کرنا، طلوع وغروب کے وقت نماز پڑھنا وغیرہ، تمام حرام اور مکروہ تحریمی کام اسی قبیل سے ہیں۔

(۳) وہ کام جن کے کرنے سے اللہ تعالیٰ بندوں سے نہ خوش ہوتے ہیں، اور نہ ناخوش ہوتے ہیں، جیسے کوئی بھی جائز چیز کھانا یا پینا، تمام مباح کام اسی قبیل سے ہیں۔

الغرض چونکہ بندوں کے کام مختلف طرح کے ہیں، ایک طرح کے نہیں ہیں، اس لئے اللہ تعالیٰ کی حکمت کاملہ اور رحمت واسعہ مقتضی ہوئی کہ انبیاء کو مبعوث کیا جائے اور ان کی معرفت لوگوں کو مطلع کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کن کاموں سے خوش ہوتے ہیں، اور کن کاموں سے ناراض ہوتے ہیں، اور لوگوں کو پہلی قسم کے کاموں کا حکم دیا جائے اور دوسری قسم کے کاموں سے روکا جائے، اور ان کے علاوہ کاموں کے کرنے نہ کرنے کا اختیار دیا جائے، تاکہ جسے برباد ہونا ہو وہ واضح دلیل کے بعد برباد ہو یعنی لوگوں کے لئے آخرت میں عذر خواہی کا کوئی موقع نہ رہے اور جسے زندہ ہونا ہو یعنی ہدایت پر آنا ہے وہ واضح دلیل کے بعد زندہ ہو (سورۃ الانفال آیت ۴۲) یہی تکلیف شرعی کی غرض ہے کہ لوگوں کی دنیا اور

آخرت درست ہو۔

حکم کی تعریف: پہلی تعریف: بندوں کے کاموں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی خوشی اور ناخوشی کے متعلق ہونے کا یا بندوں کے کاموں کا دونوں باتوں سے بے نشان ہونے کا نام حکم ہے۔

دوسری تعریف: کسی چیز کا ایسا ہونا کہ بندوں سے اس کا مطالبہ کیا جاسکے یا اس کی ممانعت کی جاسکے یا اس کے کرنے نہ کرنے کا اختیار دیا جاسکے حکم ہے دونوں تعریفوں کا ماحصل ایک ہے نماز کے ساتھ اللہ کی خوشی متعلق ہوتی ہے اور وہ ایسا کام ہے کہ بندوں سے اس کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے اور زنا کے ساتھ اللہ کی ناخوشی متعلق ہوتی ہے اور وہ ایسی حرکت ہے کہ بندوں کو اس سے روکا جاسکتا ہے اور مباح امور کے ساتھ نہ اللہ کی خوشی متعلق ہوتی ہے نہ ناخوشی اور وہ ایسے کام ہیں کہ ان کے کرنے نہ کرنے کا بندوں کو اختیار دیا جاسکتا ہے انہی احوال کا نام حکم ہے۔ مزید وضاحت عبارت کے بعد تشریح کے ضمن میں آئے گی۔

مطالبہ اور ممانعت کی دو صورتیں: کسی کام کا مطالبہ دو طرح کا ہوتا ہے مؤکد اور غیر مؤکد۔ جس کام کا مؤکد مطالبہ ہوتا ہے اس کے کرنے سے اللہ تعالیٰ خوش ہوتے ہیں اور آخرت میں ثواب کا استحقاق پیدا ہوتا ہے۔ اور اس کے نہ کرنے سے اللہ تعالیٰ ناراض ہوتے ہیں اور آخرت میں سزا ملتی ہے۔ تمام فرائض وواجبات کا یہی حال ہے ——— اور جس کام کا مطالبہ غیر مؤکد ہوتا ہے اس کے کرنے سے تو اللہ تعالیٰ خوش ہوتے ہیں اور آخرت میں ثواب کا استحقاق پیدا ہوتا ہے مگر اس کو نہ کرنے سے اللہ تعالیٰ ناراض نہیں ہوتے، نہ آخرت میں پکڑ ہوتی ہے۔ تمام نوافلِ اعمال کا یہی حال ہے۔

اسی طرح کسی کام کی ممانعت بھی دو طرح کی ہوتی ہے: مؤکد اور غیر مؤکد۔ جس کام کی تاکید کے ساتھ ممانعت کی جاتی ہے، اگر آدمی اس کام سے بایں وجہ بچے کہ وہ شرعاً ممنوع ہے تو اللہ تعالیٰ خوش ہوتے ہیں اور آخرت میں ثواب کا استحقاق پیدا ہوتا ہے۔ اور نہ بچے تو اللہ تعالیٰ ناراض ہوتے ہیں اور آخرت میں سزا ملتی ہے۔ تمام حرام اور مکروہ تحریمی کاموں کا یہی حال ہے ——— اور جس کام کی ممانعت غیر مؤکد ہوتی ہے، اگر آدمی اس کام سے بایں وجہ احتراز کرے کہ وہ شرعاً ناپسندیدہ ہے تو اللہ تعالیٰ خوش ہوتے ہیں اور وہ بچنا باعث اجر ہوتا ہے لیکن اگر آدمی اس کام کو کرے تو اللہ تعالیٰ ناراض نہیں ہوتے، نہ آخرت میں اس پر سزا ملتی ہے۔ تمام مکروہ تنزیہی اور خلافِ اولیٰ کاموں کا یہی حال ہے۔

دو دو احوال کی دلیل: مطالبہ اور ممانعت دو دو طرح کا ہوتے ہیں، اس کو سمجھنے کے لئے آپ ان الفاظ میں غور کریں جو خود آپ کے ذہن میں موجود ہیں، اور جو اس سلسلہ میں لوگوں کی باہمی گفتگو میں مستعمل ہیں، آپ کو یہ بات فطری نظر آئے گی، جس کو مانے بغیر چارہ ہی نہیں کہ مطالبہ بھی دو طرح کا ہوتا ہے اور ممانعت بھی۔ اور غور کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ آپ مطالبہ اور ممانعت کے لئے استعمال کئے جانے والے الفاظ کی اضداد کو دیکھیں تو اصل میں دو حالتوں کا پتہ چل

جائے گا۔ مثلاً ﴿اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃ﴾ میں مطالبہ مؤکد ہے، کیونکہ اس کی ضد یعنی نماز نہ پڑھنے سے اللہ تعالیٰ سخت ناراض ہوتے ہیں۔ اور ﴿وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ میں احرام کھولنے کے بعد شکار کرنے کا مطالبہ غیر مؤکد ہے، کیونکہ اس کی ضد یعنی احرام کھولنے کے بعد شکار نہ کرنے سے اللہ تعالیٰ کچھ بھی ناراض نہیں ہوتے ــــــ اور ﴿لَا تَقْرَبُوا الزِّنٰی﴾ میں ممانعت مؤکد ہے کیونکہ اس کی ضد یعنی زنا کرنے سے اللہ تعالیٰ سخت ناراض ہوتے ہیں، چنانچہ اس پر سخت سزا مقرر فرمائی ہے اور ارشاد نبوی ہے: إیاکم وخضراءَ الدِّمَن: وهی المرأۃ الحسناءُ فی المَنْبِتِ السُّوْءِ ترجمہ: کوڑی کے سبزے سے بچو یعنی برے خاندان کی گوری عورت سے (نکاح نہ کرو) یہ ممانعت غیر مؤکد ہے، کیونکہ ایسی عورت سے نکاح کرنا شرعاً جائز ہے، اللہ تعالیٰ اس سے قطعاً ناراض نہیں ہوتے۔ ایسے نکاح کے عواقب کا خود نکاح کرنے والا ذمہ دار ہے۔ (یہ حدیث کنز العمال، کتاب النکاح میں دو جگہ ہے حدیث نمبر ۴۴۵۸۷ اور ۴۵۶۱۵)

غرض اسی طرح آپ کے ذہن میں اور لوگوں کی بول چال میں مطالبہ اور ممانعت کے جو الفاظ ہیں ان میں غور کریں کہ مطالبہ اور ممانعت کے لئے ابتداءً بولے ہوئے الفاظ کی اضداد میں خوشی یا ناخوشی کس درجہ جاری ساری ہے، اس سے منطوق میں فیصلہ کرلیں کہ مطالبہ اور ممانعت مؤکد ہیں یا غیر مؤکد۔

احکام خمسہ: اور بنیادی احکام جن کو عوام بھی سمجھ سکتے ہیں، پانچ ہیں:

① ــــ ایجاب یعنی واجب کرنا، لازم کرنا۔ تمام فرائض وواجبات اس میں شامل ہیں۔ اور فرض وواجب کے درمیان جو فقہی فرق ہے اسکو عوام نہیں سمجھ سکتے۔ عام لوگ تو بس اتنا ہی جانتے ہیں کہ فلاں کام ضروری ہے۔ اسی طرح فرض عین اور فرض کفایہ کو بھی عوام نہیں سمجھ سکتے۔

② ــــ ندب یعنی فضیلت والے کام، مستحب امور یعنی نوافل اعمال۔ جیسے سنن مؤکدہ، سنن غیر مؤکدہ، نفلی صدقات اور روزے وغیرہ۔

③ ــــ اباحت یعنی حلال ٹھہرانا، جائز قرار دینا، واجبات، مندوبات اور حرام ومکروہ امور کے علاوہ تمام کام مباح ہیں۔

④ ــــ کراہیت یعنی ناپسند کرنا یعنی مکروہ تنزیہی اور خلافِ اولیٰ امور۔

⑤ ــــ تحریم یعنی حرام قرار دینا، ناجائز ٹھہرانا۔ تمام حرام قطعی اور مکروہ تحریمی کام اس میں شامل ہیں۔ عام لوگ دلیل قطعی اور ظنی کا فرق نہیں جان سکتے، وہ تو بس اتنا ہی جانتے ہیں کہ فلاں کام ناجائز ہے۔ اور اس امر میں حرام اور مکروہ تحریمی دونوں یکساں ہیں۔

نوٹ: اور آج کل جو لوگوں کے ذہنوں میں مکروہ تحریمی کا درجہ حرام سے فروتر ہوگیا ہے اور لوگ جسارت اور بے باکی سے کہہ دیتے ہیں کہ یہ کام حرام نہیں ہے، مکروہ ہے۔ یہ دینی مزاج کا فساد ہے۔

﴿باب أسرار الْحُكْمِ والعلة﴾

اعلم: أن للعباد أفعالاً يرضىٰ لاجْلها ربُّ العالمين عنهم، وأفعالاً يَسْخَطُ لأجلها عليهم، وأفعالاً لاتقتضى رِضًا ولا سُخطا، فاقتضت حكمتُه البالغةُ ورحمتُه التامة: أن يبعث إليهم الأنبياء، ويُخبر على ألسنتهم بتعلق الرضا والسُخط بتلك الأفعال، ويطلب منهم الفصلَ الأولَ، وينهى عن الثاني، ويُخَيِّرَهم فيما سوى ذلك﴿ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ، وَيَحْيىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾

فتعلُّقُ الرضا والسُخط بالفعل، وكونُه غُفْلا منهما، وكونُ الشيئِ بحيث يُطلب منهم، ويُنْهَوْنَ عنه، ويُخَيَّرُون فيه — أيًّا ما شئت فقل — هو الحُكْم.

والطلب: منه مؤكدٌ، يقتضى الرضا والثوابَ على فعل المطلوب، والسُخط والعقابَ على تركه. ومنه غير مؤكد، يقتضى الرضا والثوابَ على فعل المطلوب، دون السُّخطِ والعقابِ على تركه.

وكذلك النهى: منه مؤكد، يقتضى الرضا والثواب على الكف منه لأجل النهى، ويقتضى السخط والعقاب على فعل المنهى عنه، ومنه غير مؤكد، يقتضى الرضا والثواب على الكف عنه لأجل النهى دون السخطِ والعقاب على فعله.

واعْتَبِرْ بما عندك من ألفاظ الطلب والمنع، وبمحاورات الناس فى ذلك، فإنك ستجد تثنيةَ كلِّ قسمٍ — من جهةِ سَرَيَانِ الرضا والسخطِ، فى ضد المنطوقِ أولاً — أمرًا طبيعيًا، لا محيصَ عنه، فالأحكام خمسة: إيجاب، ونُدب، وإباحة، وكراهية، وتحريم.

ترجمہ: حکم وعلت کے اسرار کا بیان: جان لیں کہ بندوں کے لئے کچھ ایسے افعال ہیں جن کی وجہ سے رب العالمین ان سے خوش ہوتے ہیں، اور کچھ ایسے افعال ہیں جن کی وجہ سے وہ ان سے ناراض ہوتے ہیں۔ اور کچھ ایسے افعال ہیں جو نہ خوشی کو چاہتے ہیں، نہ ناراضگی کو۔ پس اللہ کی رحمت بالغہ اور ان کی حکمت کاملہ اس امر کی مقتضی ہوئی کہ وہ اپنے بندوں کی طرف انبیاء کو مبعوث فرمائیں اور ان کی معرفت اطلاع دیں ان افعال کے ساتھ خوشی اور خفگی کے متعلق ہونے کی اور ان میں سے پہلی قسم کے افعال کا مطالبہ کریں۔ اور دوسری قسم کے افعال سے منع کریں۔ اور ان کے علاوہ میں ان کو اختیار دیں، ''تاکہ جسے برباد ہونا ہے، وہ واضح دلیل کے بعد برباد ہو، اور جسے زندہ ہونا ہے، وہ واضح دلیل کے بعد زندہ ہو''۔

پس خوشی اور خفگی کا فعل کے ساتھ متعلق ہونا، اور فعل کا اُن دونوں باتوں سے بے علامت ہونا۔ اور کسی چیز کا ایسا ہونا کہ لوگوں سے اس کا مطالبہ کیا جائے اور لوگوں کو اس سے روکا جائے اور لوگوں کو اس میں اختیار دیا جائے ——— جونسی تعبیر آپ چاہیں اختیار کریں ——— وہی حکم ہے۔

اور مطالبہ: ان میں سے بعض مؤکد ہیں، جو امر مطلوب کے کرنے پر خوشی اور ثواب کو چاہتے ہیں۔ اور اس کے ترک پر ناراضگی اور سزا کو چاہتے ہیں۔ اور ان میں سے بعض غیر مؤکد ہیں، جو امر مطلوب کے کرنے پر خوشی اور ثواب کو چاہتے ہیں، اور اس کے ترک پر ناراضگی اور سزا کو نہیں چاہتے۔

اور اسی طرح ممانعت: ان میں سے بعض مؤکد ہیں جو خوشی اور ثواب کو چاہتے ہیں۔ ان سے رکنے پر ممانعت کی وجہ سے، اور ناراضگی اور سزا کو چاہتے ہیں منہی عنہ کے کرنے پر۔ اور ان میں سے بعض غیر مؤکد ہیں، جو خوشی اور ثواب کو چاہتے ہیں، ان سے رکنے پر ممانعت کی وجہ سے، اور اس کے کرنے پر ناراضگی اور سزا کو نہیں چاہتے۔

اور آپ موازنہ کریں مطالبہ اور ممانعت کے اُن الفاظ سے جو آپ کے پاس ہیں، اور (موازنہ کریں) لوگوں کی باہمی گفتگو کے ساتھ اس سلسلہ میں، تو بیشک آپ پائیں گے ہر قسم کے دو کو ——— خوشی اور ناراضگی کے چلنے کی جہت سے اولاً بولی ہوئی بات کی ضد میں ——— ایک فطری چیز، جس سے کوئی مفر نہیں ہے۔ پس احکام پانچ ہیں: ایجاب، نُدب، اباحت، کراہیت اور تحریم۔

لغات: الغُفل: بے نشان، بے علامت...... اعتبر الشیئَ: آزمانا، غور کرنا...... حَاوَرَ مُحَاوَرَۃً: گفتگو کرنا...... سَرَیٰ سَرَیَانًا: چلنا...... المَحِیصَ: علیحدہ ہونے کی جگہ، بھاگنے کی جگہ۔

ترکیب: تعلُّقُ الرضا إلخ مبتدا ہے اور ھو الحکم خبر ہے...... تثنیۃ مفعول اول ہے ستجد کا اور أمرًا طبیعیًا مفعول ثانی ہے۔

تشریح:

اصولیوں نے حکم کی تعریف یہ کی ہے: خطاب اللہ تعالی المتعلقُ بأفعال المکلفین اقتضاءً، أو تخییرًا، أو وضعًا یعنی اللہ کا وہ خطاب (گفتگو) جو مکلّف بندوں کے افعال سے متعلق ہوتا ہے۔ خواہ وہ مطالبہ کے طور پر ہو (ایجاب، ندب، کراہیت اور تحریم اس میں آگئے) یا اختیار دینے کے طور پر (یہ مباح امور کو شامل ہے) اور بنانے (یعنی چیزوں میں صلاحیت رکھنے) کے طور پر ہو (پانچ احکام وضعیہ: علت، سبب، شرط، علامت اور مانع اس میں آگئے) اور فقہاء حکم کی تعریف میں وضعًا کو نہیں لیتے، کیونکہ وہ صرف احکام تکلیفی (ایجاب، ندب، اباحت، کراہیت اور تحریم) سے بحث کرتے ہیں، وضعی احکام سے بحث نہیں کرتے۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے حکم کی تعریف میں خطاب کو نہیں لیا بلکہ مکلّف بندوں کے افعال کی حالت کا نام حکم رکھا ہے اور وضعاً کا لفظ بھی نہیں لیا۔ کیونکہ آپ نے صرف علت سے بحث کی ہے باقی احکام وضعیہ سے بحث نہیں کی۔

☆ ☆ ☆

علت کا بیان

علت: حکم شرعی میں ملحوظ وہ وحدت (اکائی یعنی وصف) ہے جو اپنے جلو میں کثرت کو لئے ہوئے ہو اور حکم اس وصف پر دائر ہو یعنی جہاں وہ وصف پایا جائے، حکم بھی پایا جائے۔ اور جہاں وہ وصف نہ پایا جائے، حکم بھی نہ پایا جائے۔ مثلاً شراب حرام ہے نشہ آور ہونے کی وجہ سے، پس نشہ آور ہونا ایک ایسی وحدت ہے جو اپنے جلو میں بے شمار مشروبات کا حکم لئے ہوئے ہے۔ اور حکم اس وصف پر دائر ہے یعنی جو بھی مشروب نشہ آور ہوگا۔ حرام ہوگا۔ اور جہاں یہ وصف منتفی ہوگا۔ حرمت کا حکم بھی مرتفع ہو جائے گا۔ پس اسی وحدت (وصف) کا نام علت ہے۔

علت کا راز: چونکہ تمام مکلفین کو ان کے ہر ہر فعل پر علحدہ علحدہ خطاب کرنا ناممکن ہے، کیونکہ مکلفین کے اعمال غیر محدود ہیں، جن کو احاطۂ علمی میں لانا لوگوں کی استطاعت سے باہر ہے، اس لئے ضروری ہوا کہ جب ان سے خطاب کیا جائے تو قواعد کلی کی شکل میں کیا جائے جو اپنے اندر ایسی وحدت (وصف) لئے ہوئے ہوں جو کثرت کو اپنی لڑی میں پروئے ہوئے ہوں، تاکہ لوگ اس وحدت کے ذریعہ کثرت کا علم حاصل کر سکیں، اور ان کو احاطۂ علمی میں لا سکیں یعنی اس وحدت کے ذریعہ لوگ اپنے بے شمار اعمال وافعال کا حکم معلوم کر سکیں۔

آپ یہ بات اچھی طرح سمجھنے کے لئے اُن قواعد کلیہ پر غور کریں جو خاص خاص امور کے لئے بطور قوانین مقرر کئے گئے ہیں۔ مثلاً نحوی قاعدہ کلیہ ہے کہ: ''فاعل مرفوع ہوتا ہے'' یہ قاعدہ طالب علم یاد کر لیتا ہے، اور اس کے ذریعہ بے شمار جزئیات کا حکم معلوم کر لیتا ہے، جیسے قام زیدٌ میں زید کا اور قعد عمروٌ میں عمرو کا اور اسی طرح کی بے شمار جزئیات کا حال اُس قاعدہ کلیہ سے طالب علم معلوم کر لیتا ہے۔ اس کو ہر ہر مثال کا حکم الگ الگ بتانا نہیں پڑتا۔ اسی طرح حکم شرعی میں جو وحدت ملحوظ ہوتی ہے، وہ کثرت پر منسلک ہوتی ہے اور اس پر حکم دائر ہوتا ہے، مکلف بندے اس کے ذریعہ اپنے بے شمار اعمال کا حکم معلوم کر لیتے ہیں، ان کو ہر ہر جزئی کا حکم علحدہ علحدہ بتانا نہیں پڑتا۔ احکام شرعیہ میں ملحوظ اسی وصف کا نام علت ہے۔ مثلاً قرآن کریم نے خَمْر کو حرام کیا۔ لفظ خمر میں نشہ کے وصف کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ خمر ہر نشیلی چیز کو کہتے ہیں جو عقل پر پردہ ڈال دے۔ یہ وصف جان لینے سے ہر اس مشروب کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جو نشہ آور ہو، اب لوگوں کو ہر ہر مشروب کا حکم الگ الگ بتانے کی ضرورت نہیں ہے۔ یہی وحدت (وصف) علت ہے۔

اس کی مزید تفصیل یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں جو احکام بیان کئے گئے ہیں وہ قواعد کلیہ کی شکل میں بیان نہیں کئے گئے، کیونکہ قواعد کلیہ کو سمجھنا علوم عقلیہ سے مناسبت کے بغیر ممکن نہیں، اور قرآن تمام انسانوں کے لئے نازل ہوا ہے۔ اور جمہور میں مختلف استعدادیں ہوتی ہیں، اس لئے قرآن کریم میں احکام کو جزئیات کی شکل میں نازل کیا گیا ہے۔ البتہ وہ جزئیات اپنے دامن میں قواعد کلیہ کو سمیٹے ہوئے ہوتی ہیں۔ مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ

الْأُخْتَيْنِ ﴾ یعنی تم پر یک ساتھ دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا حرام کیا گیا ہے۔ یہ حکم کتنا آسان ہے! معمولی فہم رکھنے والا شخص بھی اس کو بہ آسانی سمجھ سکتا ہے۔ مگر یہ جزئی اپنے جلو میں ایک قاعدہ کلیہ لئے ہوئے ہے، اور وہ یہ ہے کہ: ''ایسی دو عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے کہ اگر ان میں سے کسی کو بھی مرد فرض کیا جائے تو اس کا دوسری سے ہمیشہ کے لئے نکاح حرام ہو''، جیسے خالہ بھانجی کو اور پھوپھی بھتیجی کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے۔ یہ عورتیں بھی دو بہنوں کے حکم میں ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ عام لوگوں کی فہم سے بالاتر ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ ان دونوں باتوں کو کیسے جمع کیا جائے؟ یعنی ایک طرف تو احکام کو جزئیات کی شکل میں بیان کرنا ضروری ہے، تاکہ لوگ ان کو سمجھ سکیں۔ دوسری طرف احکام کو عمومی پیرایہ میں بیان کرنا بھی ضروری ہے، کیونکہ جزئیات تو بے شمار ہیں، ان کو لوگ کہاں تک یاد رکھیں گے۔ اس کی شکل یہ تجویز کی گئی کہ بیانِ احکام کی ظاہری شکل تو جزئیات کی ہو، مگر وہ کوئی ایسا وصف (وحدت) بھی اپنے اندر لئے ہوئے ہو، جو اپنے جلو میں بے شمار جزئیات کا حکم رکھتا ہو۔ اسی وصف کا نام علت ہے۔ مثلاً سود کا تحقق بے شمار چیزوں میں ہوتا ہے، جن کا استقصاء دشوار ہے۔ چنانچہ حدیث میں چھ چیزوں (گیہوں، جَو، کھجور، نمک، سونا اور چاندی) کا تذکرہ کر کے سود کی حرمت کا اعلان کیا گیا۔ فقہاء نے ان میں سے وحدت (وصف) نکالا، اور جہاں جہاں اس وصف کو پایا سود کا حکم جاری کیا، اور جہاں وہ وصف منتفی نظر آیا، اس میں سود کا حکم مرتفع کردیا (اس وصف کے استنباط میں مجتہدین میں اختلاف ہے تفصیل کتب فقہ میں ہے)

اور محققین علماء کا فیصلہ ہے کہ تمام نصوص ـــــ بشرطیکہ استثنائی یا اختصاصی صورت نہ ہو ـــــ معلَّل بعلّت ہوتی ہیں یعنی قرآن پاک اور احادیث شریفہ میں جو بھی حکم مذکور ہے، اس کی کوئی نہ کوئی علت ضرور ہے، خواہ نص میں وہ علت مذکور ہو یا نہ ہو، اور خواہ علت کا ادراک کرلیا گیا ہو یا اب تک نہ کیا جاسکا ہو۔ اور یہ بات تسلیم کرلینے کے بعد کوئی جزئی حکم جزئی باقی نہیں رہتا، کلی اصول کی حیثیت اختیار کرلیتا ہے، جس پر دوسری بے شمار جزئیات متفرع ہوسکیں گی اور اسی کا نام قیاس ہے۔

والذی یؤتی بہ فی مخاطبۃ الناس لایمکن أن یکونَ حالَ کلِّ فعلٍ علی حِدَتِہِ من أفعال المکلفین، لعدم انحصارھا، ولعدم استطاعۃ الناس الإحاطۃَ بعلمھا، فوجب إذًا أن یکون مایخاطبون بہ قضایَا کلیۃً، مُعَنْوَنَۃً بوحدۃٍ تَنْظُمُ کثرۃً، لیحیطوا بھا علما، فیعرفوا منھا حالَ أفعالھم.

ولـك عبـرۃٌ بالصناعات الکلیۃ التی جُعلت لتکونَ قانونا فی الأمور الخاصۃ، یقول النحوی: ''الفاعل مرفوع'' فَیَعِیْ مقالتَہ السامعُ، فیعرف بھا حالَ زیدٍ فی قولنا: '' قام زیدٌ''، وعمروٍ فی قولنا: ''قعد عمروٌ'' وھلم جرًّا وتلك الوحدۃُ التی تُنَظِّمُ کثرۃً ھی العلۃ التی یدرو الحکم علی دَوْرانھا.

ترجمہ: اور وہ چیز (یعنی امر و نہی) جو لائی جاتی ہے لوگوں سے خطاب میں، نہیں ممکن ہے کہ ہو وہ مکلفین کے افعال

میں سے ہر فعل کی علحدہ حالت۔ (یعنی مکلفین سے ان کے ہر ہر فعل پر علحدہ علحدہ خطاب کرنا ناممکن ہے) ان کے احوال کے غیر منحصر ہونے کی وجہ سے، اور لوگوں کے طاقت نہ رکھنے کی وجہ سے ان کو احاطۂ علمی میں لانے کی، پس ضروری ہوا اندریں حالت کہ ہو وہ بات جس سے لوگوں سے خطاب کیا جائے ایسی کلی باتیں جو مُعَنْوَن کی گئی ہوں کسی ایسی وحدت (اکائی) کے ساتھ جو کثرت کی جامع ہو (پرونے والی ہو، سمیٹنے والی ہو) تاکہ لوگ اس کثرت کو احاطۂ علمی میں لاسکیں (یعنی یاد کرسکیں) پس وہ اس وحدت سے اپنے افعال کے احوال (احکام) جانیں۔

اور آپ اُن قواعد کلیہ میں غور کریں، جو بنائے گئے ہیں تاکہ وہ مخصوص امور میں قانون ہوں (مثلاً) نحوی کہتا ہے کہ فاعل مرفوع ہوتا ہے، پس سامع اس کی بات محفوظ کرتا ہے۔ پس وہ اس کے ذریعہ ہمارے قول قام زیدٌ میں زید کا حال، اور قعد عَمرٌو میں عَمرو کا حال جان لیتا ہے، اور اسی طرح چلتے رہئے۔ اور وہ وحدت جو کثرت کو اپنے جلو میں لئے ہوئے ہے (اپنی لڑی میں پروئے ہوئے ہے) وہی وہ علت ہے جس کے گھومنے کے ساتھ حکم گھومتا ہے۔

لغات:

أَحَاطَ به علما: اس نے پورے طریقے سے جان لیا......مُعَنْوَنَۃٌ (اسم مفعول) عَنْوَنَ الشیئَ عَنْوَنَۃً: کسی چیز کا عنوان لکھنا والعُنوان: مایُستدل به علی غیرہ: وہ چیز جس سے کسی دوسری چیز پر استدلال کیا جائے......نَظَّمَ اللؤلؤ: پرونا، منسلک کرنا۔

تشریح:

حکم کی بنیادی قسمیں دو ہیں: حکم تکلیفی اور حکم وضعی۔ حکم تکلیفی اور اس کی اقسام خمسہ کا بیان گذر چکا۔ مذکورہ عبارت میں حکم وضعی کی ایک خاص قسم یعنی علت کا بیان ہے۔

حکم وضعی: اس چیز کو کہتے ہیں جو حکم تکلیفی کا باعث اور مقتضی ہو، مثلاً نشہ آور ہونا شراب کی حرمت کا باعث ہے، پس شراب کا نشہ آور ہونا تو حکم وضعی ہے اور شراب کا حرام ہونا حکم تکلیفی ہے۔

اور حکم وضعی بھی حکم تکلیفی کی طرح پانچ ہیں یعنی علت، سبب، شرط، علامت اور مانع۔ سب کی تفصیلات اصول فقہ کی کتابوں میں ہیں۔

شاہ صاحب قدس سرہ نے صرف علت کا راز بیان کیا ہے اور علت کی ماہیت مختصر طور پر بیان فرمائی ہے، ہم ذیل میں قدرے تفصیل کرتے ہیں:

مُعجَمُ لغةِ الفقهاء میں علت کی تعریف اس طرح کی گئی ہے: هو الوصف الذی يُناطُ به الحكمُ الشرعی، يوجد الحكمُ بوجوده، ويتخلَّفُ بانعدامه یعنی علت وہ وصف (حالت) ہے جس کے ساتھ حکم شرعی معلّق کیا گیا ہو، وصف پایا جائے تو حکم بھی پایا جائے۔ اور وصف معدوم ہو جائے تو حکم بھی متخلّف ہو جائے، مثلاً شراب کی حرمت کا

حکم نشہ کی صفت کے ساتھ معلّق کیا گیا ہے، نشہ ہوگا تو حرمت ہوگی۔ اور شراب سرکہ بن جائے اور نشہ نہ رہے تو وہ حلال ہے۔ پس نشہ آور ہونا علت ہے۔

اور مسلّم الثبوت میں علت کی تعریف یہ ہے: ماشُرِع الحکمُ عندہُ، تحصیلا للمصلحة یعنی علت وہ چیز ہے جس کے پائے جانے پر حکم مشروع کیا گیا ہو، مصلحت (جلبِ منفعت یا دفع مضرت) کو حاصل کرنے کے لئے (فواتح الرحموت ۲: ۲۶۰) مثلاً نشہ آور ہونا علت ہے، کیونکہ اسکے پائے جانے پر جلب منفعت اور دفع مضرت کے لئے شراب حرام ہوتی ہے۔

اور مسلم الثبوت میں ایک دوسری جگہ چار احکام وضعیہ (علت، سبب، شرط اور علامت) کو ایک ساتھ اس طرح بیان کیا گیا ہے: الخارج المتعلّق بالحکم: إما مؤثر فیه، وھو العلة، أو مُفْضٍ إلیه بلاتأثیر، وھو السبب ـ وقد یطلق مجازًا علی العلة ـ أولا: فإن توقّف علیه وجودُہ فالشرط، وإن دلَّ فالعلامة (فواتح الرحموت ۲: ۳۰۴) یعنی وصف خارجی جس کا حکم کے ساتھ تعلق ہو: یا تو حکم میں مؤثر ہوگا تو وہ علت ہے (جیسے نشہ آور ہونا حرمتِ شراب کا باعث ہے اس لئے اس کو علت کہیں گے) یا وہ حکم تک مُفضی ہوگا، حکم میں اثر انداز ہوئے بغیر تو وہ سبب ہے (جیسے نمازوں کے اوقات نمازوں کے لئے سبب ہیں) ــــ اور کبھی علت کو مجاز اً سبب کہہ دیا جاتا ہے ــــ یا نہ مؤثر ہوگا نہ مفضی ہوگا: پس اگر اس وصف خارج پر حکم کا وجود موقوف ہے تو وہ شرط ہے (جیسے نماز کی شرطیں: وضوء وغیرہ) اور اگر وجود موقوف نہیں ہے، صرف دلالت کرنے والی نشانی ہے تو وہ علامت ہے (جیسے منارہ مسجد کی علامت ہے)

اور مانع: وہ صفِ خارجی ہے جو حکم کو پائے جانے سے روک دے، جیسے حیوان کا مردار ہونا انعقادِ بیع کو روکتا ہے۔ پس بیع کا حکم یعنی ملک ثابت نہ ہوگی۔ پھر مانع کی بنیادی قسمیں دو ہیں: حکم وضعی کے لئے مانع اور حکم تکلیفی کے لئے مانع پھر اول کی چار صورتیں ہیں، اور ثانی کی تین، تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے۔ ہم نے یہاں مختصر تذکرہ اس لئے کیا ہے کہ قاری علی وجہ البصیرت علت کی وہ حکمت سمجھ سکے جو اوپر شاہ صاحب رحمہ اللہ نے سمجھائی ہے۔ اور علت کے سلسلہ میں جو مباحث آگے آرہے ہیں اس کو سمجھنے میں بھی مدد ملے۔

☆ ☆ ☆

علت کی اقسام

علت کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم: وہ علت ہے جس میں مکلف میں پائی جانے والی حالت (وصفت) کا اعتبار کیا گیا ہو، مثلاً عبادات کا حکم دیتے ہوئے عقل وبلوغ کا اعتبار کیا جاتا ہے، جو مکلف کی حالتیں ہیں۔ اور مکلّف کی یہ حالت جس کا علت میں اعتبار کیا جاتا ہے تنہا کوئی ایسی دائمی حالت نہیں ہوسکتی جو مکلّف سے جدا نہ ہوسکے، کیونکہ اس صورت میں جو حکم اس پر مبنی ہوگا وہ

دائمی ہو جائے گا۔ اور یہ امر مکلّفین کے قابو سے باہر ہے یعنی اگر صرف عقل و بلوغ کا لحاظ کر کے عبادتوں کا حکم دیا جائے گا تو ہر وقت عبادت میں مشغول رہنا ہوگا کیونکہ جب علت مستمر ہوگی تو حکم بھی مستمر ہوگا اور یہ بات آدمی کے بس میں نہیں ہے، اس کے ساتھ دنیا کے اور بھی تو جھمیلے لگے ہوئے ہیں۔ اس لئے علت میں صرف ایسی دائمی حالت معتبر نہ ہوگی، بلکہ اور بھی چیز اس کے ساتھ ملائی جائے گی۔

البتہ ایک ''ایمان'' ایسی چیز ہے جس کی تکلیف میں صرف اس دائمی حالت کا اعتبار کیا جا سکتا ہے، کیونکہ ایمان ایک اعتقاد ہے اور وہ ہر وقت مستمر رہ سکتا ہے اس لئے ایمان میں صرف عقل و بلوغ کا لحاظ کیا گیا ہے یعنی ہر عاقل و بالغ کو ہر وقت ایمان کے ساتھ متصف رہنا ضروری ہے۔

اور جب یہ بات طے پا گئی کہ علت میں صرف دائمی حالت معتبر نہیں ہوسکتی تو ضروری ہے کہ یہ پہلی قسم کی علت دو چیزوں سے مرکب ہو:

ایک: مکلّف کی کسی ایسی لازمی صفت سے جس کی وجہ سے اس کو مکلّف بنایا گیا ہے یعنی ایک تو علت میں عقل و بلوغ کا اعتبار کرنا ضروری ہے تاکہ آدمی کو احکام کا مکلّف بنایا جا سکے۔ پاگل اور بچے کو احکام کا مخاطب نہیں بنایا جا سکتا۔

دوم: کسی ایسی صفت سے جو عارضی ہو، جو وقفہ وقفہ سے پیش آتی ہو، جیسے نمازوں کی علت میں اوقات کا بھی لحاظ کیا گیا ہے ـــــ علت کی یہ قسم زیادہ تر عبادات میں پائی جاتی ہے۔

اور یہ عارضی حالت جس کا لازمی صفت کے ساتھ لحاظ کیا جاتا ہے چار چیزیں ہوتی ہیں:

① ـــــ وقت ـــــ نماز روزے کی تکلیف میں اس کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ حکم شریعت یہ ہے کہ جب نماز کا وقت آئے اور آدمی عاقل و بالغ بھی ہو تو اس نماز کو پڑھنا واجب ہے اور ماہِ رمضان آئے اور آدمی عاقل و بالغ ہو اور اس میں روزہ رکھنے کی استطاعت بھی ہو تو اس پر روزہ رکھنا واجب ہے۔

② ـــــ قدرت مُیَسِّرَہ یعنی آسانی پیدا کرنے والی استطاعت ـــــ ادائے زکوٰۃ کے وجوب میں اس کا لحاظ کیا گیا ہے۔ حکم شریعت یہ ہے کہ جو نصاب کا مالک ہو اور اس پر سال بھی گذر جائے تو اس کی زکات ادا کرنا واجب ہے۔ کیونکہ مال نامی (بڑھنے والا مال) جب سال بھر پاس رہے گا تو ضرور بڑھے گا، پس اس کا ایک حصہ زکات میں نکالنے سے زور نہیں پڑے گا۔

③ ـــــ حرج یعنی تنگی و مشقت کا احتمال ـــــ قصر و افطار کی رخصت میں اس کا لحاظ کیا گیا ہے۔ حکم شریعت یہ ہے کہ جو شخص سفر میں ہو وہ نماز میں قصر کرے اور رمضان میں روزے نہ رکھنا چاہئے تو اجازت ہے، بعد میں قضا کر لے۔ کیونکہ سفر کی حالت میں مشقت و پریشانی کا احتمال ہے۔

④ ـــــ کسی چیز کا ارادہ ـــــ جیسے بے وضوء نماز کا ارادہ کرے تو وضوء کرنا واجب ہے، ورنہ نہیں۔

فائدہ:(۱) کبھی اس مرکب علت میں سے اس بنیادی لازمی صفت کو ساقط کر دیا جاتا ہے جو اکثر اوامر میں معتبر ہوتی ہے، یعنی علت میں عقل و بلوغ کا تذکرہ نہیں کرتے۔ اور علت کے لئے کوئی ایسی صفت مختص کر لی جاتی ہے جو اعمال میں مابہ الامتیاز ہوتی ہے۔ اور مسامحۃً اسی کو علت کہہ دیا جاتا ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ نماز کی علت وقت کا پانا ہے۔ حالانکہ یہ علت کا ایک جز ہے، دوسرا لازمی بنیادی جزء عقل و بلوغ ہے، مگر اس کا تذکرہ نہیں کرتے۔ یہی حال روزے کا بھی ہے، کہتے ہیں کہ روزے کی علت ماہِ رمضان کا آنا ہے۔

فائدہ (۲): حکم میں ملحوظ اوصاف میں سے کسی ایک کو وصفِ مؤثر یعنی علت بنانا اور دوسرے وصف کو یہ مقام و مرتبہ نہ دینا شارع کی صوابدید پر موقوف ہے، جیسا کہ سال دو سال کی پیشگی زکات دینے کے لئے شارع نے نصاب کے مالک ہونے کو مؤثر وصف قرار دیا ہے۔ پس جو شخص نصاب کا مالک ہے وہی پیشگی زکات دے سکتا ہے، جس کے پاس نصاب نہیں ہے وہ نہیں دے سکتا۔ اسی طرح مجتہد بھی اوصاف میں غور کرتا ہے۔ وہ ایک وصف کو مؤثر سمجھتا ہے تو اس کو علت قرار دیتا ہے۔ دوسرے کو صرف حکم تک مُفضی سمجھتا ہے تو اس کو سبب قرار دیتا ہے اور تیسرے کو نہ مؤثر سمجھتا ہے نہ مُفضی، البتہ اس پر حکم کا وجود موقوف ہوتا ہے تو اس کو شرط ٹھہراتا ہے اور کوئی وصف ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس میں یہ تینوں باتیں نہیں ہوتیں تو وہ اس کو علامتِ محض قرار دیتا ہے۔ غرض وہ ہر وصف کو جس مقام و مرتبہ کے لائق وہ ہوتا ہے، وہ اسی کو دیتا ہے۔

دوسری قسم: وہ علت ہے جس میں مکلف کی کسی حالت کا اعتبار نہیں کیا جاتا، بلکہ اس چیز کی حالت کا اعتبار کیا جاتا ہے جس پر مکلّف کا فعل واقع ہوتا ہے، جیسے شراب حرام ہے اور اس کی علت نشہ آور ہونا ہے اور یہ مکلّف کی حالت نہیں ہے، بلکہ مشروب کی حالت ہے جس پر مکلّف کا فعل واقع ہوتا ہے یعنی جس کو مکلّف پیتا ہے ـــــ یا علت میں اس چیز کی حالت کا اعتبار کیا جاتا ہے جس کا اس چیز سے کسی قسم کا تعلق ہوتا ہے جس پر مکلّف کا فعل واقع ہوتا ہے، جیسے حقِّ شفعہ کی علت ضررِ جوار (پڑوسی کی ایذا رسانی) سے بچنا ہے اور یہ جائیداد کی صفت نہیں ہے جس کو خریدا گیا ہے۔ بلکہ خریدار کی حالت ہے جس کا جائیداد سے خریداری کا تعلق ہے۔

اور علت کی یہ دوسری قسم عام طور پر بسیط ہوتی ہے، مرکب حالت نہیں ہوتی۔ اور وہ دو طرح کی ہوتی ہے:

① ـــــ حالتِ لازمہ یعنی مکلّف کا فعل جس چیز پر واقع ہوتا ہے اس کی کوئی لازمی حالت علت ہوتی ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے اس کی درج ذیل پانچ مثالیں دی ہیں:

۱:- شراب حرام ہے نشہ آور ہونے کی وجہ سے اور یہ شراب کی صفتِ لازمہ ہے۔

۲:- خنزیر کھانا حرام ہے رِجس (گندگی) کی وجہ سے، اور یہ خنزیر کی صفت لازمہ ہے۔

۳:- کچلی دار درندے حرام ہیں، جیسے شیر، چیتا، لومڑی، کتا وغیرہ۔ اور اس کی علت درندگی (ظلم و بربریت) ہے جو ان حیوانات کی صفتِ لازمہ ہے۔

۴:- وہ پرندے حرام ہیں جو پنجے سے شکار کرتے ہیں، جیسے باز، شکرہ، چیل، گدھ وغیرہ۔ اور اس کی علت بھی درندگی ہے، جو ان کی صفتِ لازمہ ہے۔

۵:- ماں سے نکاح حرام ہے۔ اور اس کی علت قرابتِ قریبہ ہے، جو اس کی صفت لازم ہے۔

(۲) ــــ عارضی حالت، جو وقتہ وقتہ سے طاری ہوتی ہے، جیسے چوری اور زنا کرنا جو ان کے موصوف کی عارضی حالتیں ہیں اور گاہ بہ گاہ پیش آتی ہیں۔

فائدہ (۱): علت کی یہ دوسری قسم عام طور پر تو بسیط ہوتی ہے مگر کبھی جس چیز پر مکلّف کا فعل واقع ہوتا ہے اس کے احوال میں سے دو یا زیادہ حالتوں سے مرکب بھی ہوتی ہے، جیسے زنا مع احصان رجم کی علت ہے اور احصان چھ حالتوں کے مجموعہ کا نام ہے، جیسا کہ تشریح میں آئے گا۔ اور زنا مع بکر (کنوار پن) کوڑوں کی علت ہے۔ اور یہ اس زانی کے احوال ہیں جو زنا کے ساتھ متصف ہوتا ہے۔

فائدہ (۲): کبھی علت میں مکلّف کی حالت کو، اور اس چیز کی حالت کو جس پر مکلّف کا فعل واقع ہوتا ہے جمع کیا جاتا ہے، جیسے ریشم اور سونا امت کے مردوں پر حرام ہیں۔ اور اس کی علت دو چیزیں ہیں: (۱) مرد ہونا جو مکلّف کی حالت ہے (۲) سونے چاندی کا سامانِ تنعّم وترفّہ ہونا، جو اس چیز کا حال ہے جس پر مکلّف کا فعل واقع ہوتا ہے یعنی جس کو آدمی پہنتا ہے اور چونکہ حرمت کی علت دو حالتوں کا مجموعہ ہے اس لئے عورتوں پر یہ دونوں چیزیں حرام نہیں ہیں۔ کیونکہ مرکب علت کا جب ایک جزء نہ رہا تو کل نہ رہا اور علت منتفی ہوگئی تو حکم بھی ختم ہوگیا۔

وهي قسمان:

[۱] قسمٌ يُعتبر فيها حالةٌ تُوجد في المكلفين، ولايمكن أن تكون حالةً دائمة لاتنفك عنهم، فيكون مضمونُ الخطاب تكليفهم بالأمر دائما، إذ لا يستطيعون ذلك، اللّٰهم إلا في الإيمان خاصة، فلاجَرَمَ أن تعتبر حالةٌ مركبة من صفة لازمة في المكلّف بها، يصح كونه مخاطَبًا؛ وهيئةٍ طارئةٍ تَنُوْبُه مرةً بعد مرة؛ وأكثر مايكون هذا القسم في العبادات.

والهيئة: إما وقتٌ، أو استطاعة مُيَسِّرَةٌ، أو مَظِنَّةُ حرجٍ، أو إرادةُ شيٍ، ونحو ذلك، كقول الشرع: مَن أدرك وقتَ صلاةٍ، وهو عاقل بالغ، وجب عليه أن يصليها؛ ومن شهد الشهر، وهو عاقل بالغ مُطيق، وجب عليه أن يصومه؛ ومن ملك نصابا، وحال عليه الحول، وجب أن يزكيه؛ ومن كان على سفر جاز له القصر والإفطار؛ ومن أراد الصلاة، وكان محدثا، وجب عليه الوضوء.

وفي مثل هذا ربما تُسقط الصفاتُ المعتبرة في أكثر الأوامر، وتُخَصُّ الصفةُ التي بها امتاز بعضُها من البعض، فيُسَامح بتسميتها علةً، فيقال: علة الصلاة إدراك الوقت، وعلة الصوم شهود الشهر؛

وربما يجعل الشارعُ لبعض تلك الأوصاف دون بعضٍ أثرًا، كما جوَّزَ تعجيلَ الزكاة لسنةٍ أو سنتين لمن ملك النصابَ، دون من لم يملكه، فيعطى الفقيهُ كلَّ ذى حق حقَّه، فيخصّ بعضَها بسبب، والآخر بالشرط.

[٢] وقسمٌ يُعتبر فيه حالُ ما يقع عليه الفعل، أويلابسه؛ وهى إماصفة لازمة له، كقول الشارع: يحرم شربُ الخمر،ويحرم أكلُ الخنزير، ويحرم أكلُ كلِّ ذى ناب من السباع،وكلِّ ذى مِخلَب من الطير،ويحرم نكاح الأمهات؛ أو صفةٌ طارئة تَنُوْبُه، كقوله تعالىٰ: ﴿ اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيْهِمَا﴾ وقوله تعالى: ﴿ اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾

وربما يُجمع بين اثنين فصاعدًامن أحوالِ مايقع عليه الفعل، كقول الشارع: يجب رجم الزانى المحصِن وجَلْدُ زانٍ غيرِ محصِنٍ؛ وربما يُجمع بين حال المكلف وحالِ ما يقع عليه الفعل، كقول الشارع: يحرم الذهب والحرير على رجال الأمة، دون نسائها.

ترجمہ:اور وہ (علت) دوقسمیں ہیں:

ایک:قسم وہ ہے جس میں اس حالت کا اعتبار کیا جاتا ہے جو مکلفین میں پائی جاتی ہے۔اور ممکن نہیں ہے کہ وہ حالت ایسی دائمی حالت ہو، جو لوگوں سے جدا نہ ہو۔پس ہوجائے گا خطابِ الٰہی کا مضمون (مطلب) لوگوں کو کسی امر کا مکلّف بنانا دائمی طور پر، کیونکہ (یعنی یہ ناممکن اس لئے ہے کہ) لوگ اس (کے نتیجہ) کی طاقت نہیں رکھتے ہیں۔اے اللہ! مگر خاص طور پر ایمان میں۔پس یہ بات امر یقینی ہے کہ کسی ایسی حالت کا اعتبار کیا جائے گا جو مرکب ہو ایسی صفت سے جو لازم ہو،اس شخص میں جو اس صفت کی وجہ سے مکلّف بنایا گیا ہے (تا کہ) اس کا مخاطب ہونا درست ہو،اور کسی ایسی حالت سے جو عارضی ہو، جو وقفہ وقفہ سے پیش آتی ہو۔اور یہ قسم زیادہ تر عبادات میں پائی جاتی ہے۔

اور وہ ہیئت (حالت) یا تو وقت ہے، یا آسانی پیدا کرنے والی استطاعت ہے یا تنگی کی احتمالی جگہ ہے یا کسی چیز کا ارادہ کرنا ہےاوراس کے مانند امور ہیں، جیسے شارع کا ارشاد: ''جس نے نماز کا وقت پایا، درانحالیکہ وہ عاقل و بالغ ہے تو اس پر واجب ہے کہ وہ اس نماز کو پڑھے۔اور جس نے رمضان کا مہینہ پایا، درانحالیکہ وہ عاقل و بالغ اور روزہ رکھنے کی طاقت رکھنے والا ہےتو اس پر واجب ہے کہ وہ اس مہینہ کے روزے رکھے۔اور جو شخص نصاب کا مالک ہوااوراس نصاب پر سال گذر گیا تو واجب ہے کہ وہ اس کی زکات دے اور جو شخص سفر میں ہے تو اس کے لئے قصر اور افطار جائز ہیں۔اور جو شخص نماز کا ارادہ کرے اور وہ بے وضوء ہو تو اس پر وضو واجب ہے۔

اور اس جیسی صورت میں (یعنی علت کی قسم اول میں) کبھی وہ صفات ساقط کردی جاتی ہیں جو اکثر اوامر (احکاماتِ شرعیہ) میں معتبر ہیں (یعنی عقل و بلوغ) اور کوئی ایسی صفت (علت بننے کے لئے) مختص کرلی جاتی ہے جس کے ذریعہ بعض

امور بعض سے ممتاز ہوتے ہیں (یعنی جو مابہ الامتیاز ہوتے ہیں) پس چشم پوشی برتی جاتی ہے اس کو علت نام دینے میں (یعنی مسامحۃً اس کو علت کہہ دیا جاتا ہے) پس کہا جاتا ہے: ''نماز کی علت وقت کو پانا ہے اور روزے کی علت ماہ رمضان کا آنا ہے'' ــــ اور کبھی شارع اُن اوصاف میں سے بعض کے لئے تاثیر گردانتا ہے، نہ کہ بعض کے لئے، جیسے سال دو سال پیشگی زکات کا ادا کرنا جائز کیا گیا ہے اس شخص کے لئے جو نصاب کا مالک ہے، نہ کہ اس کے لئے جو نصاب کا مالک نہیں ہے۔ پس فقیہ ہر حقدار کو اس کا حق دیتا ہے، پس وہ خاص کرتا ہے بعض کو سبب کے ساتھ، اور دوسرے (وصف) کو شرط کے ساتھ۔

اور دوسری قسم: وہ ہے جس میں اعتبار کیا جاتا ہے اس چیز کی حالت کا جس پر فعل واقع ہوتا ہے یا وہ اس سے کسی طرح کا تعلق رکھتی ہے۔ اور وہ حالت یا تو کوئی ایسی صفت ہوتی ہے جو اس چیز کے لئے لازم ہوتی ہے۔ جیسے شارع کا ارشاد: (۱) شراب پینا حرام ہے (۲) خنزیر کا گوشت کھانا حرام ہے (۳) درندوں میں سے ہر کچلی دار دانور کا کھانا حرام ہے (۴) اور پرندوں میں سے ہر پنجے والے جانور کا کھانا حرام ہے (۵) اور ماؤں سے نکاح حرام ہے ــــ یا وہ کوئی عارضی صفت ہوتی ہے، جو اس چیز پر وقفہ وقفہ سے پیش آتی ہے، جیسے باری تعالیٰ کا ارشاد: ''چوری کرنے والا اور چوری کرنے والی، پس تم ان دونوں کے ہاتھ کاٹ دو'' (سورۃ المائدہ ۳۸) اور رارشاد باری تعالیٰ: ''زنا کرنے والا اور زنا کرنے والی، پس تم ان دونوں میں ہر ایک کو سو کوڑے مارو'' (سورۃ النور آیت ۲)

اور کبھی جمع کیا جاتا ہے دو یا زیادہ کے درمیان اُس چیز کے احوال میں سے جس پر فعل واقع ہوتا ہے، جیسے شارع کا قول: ''شادی شدہ زانی کو سنگسار کرنا اور غیر شادی شدہ زانی کو کوڑے مارنا واجب ہے ــــ اور کبھی جمع کیا جاتا ہے مکلّف کی حالت کے درمیان اور اُس چیز کی حالت کے درمیان جس پر فعل واقع ہوتا ہے، جیسے شارع کا قول: ''سونا اور ریشم امت کے مردوں پر حرام ہے (اور) امت کی عورتوں پر حرام نہیں ہیں''

لغات: نَابَ نَوْبًا الأمْرُ: پیش آنا...... الإحصان: كون الزاني عاقلاً، بالغاً، حُرًّا، مُسلما، ناكحًا نكاحًا صحيحًا، مع الدخول.

☆ ☆ ☆

کبھی لوازم علت کو علت بنایا جاتا ہے

اللہ کا دین اٹکل پچو نہیں ہے۔ شریعت کا ہر حکم باون تولہ پاؤ رتی ہے۔ اللہ کی خوشی اور خفگی خواہ مخواہ بندوں کے افعال کے ساتھ متعلق نہیں ہوتی، اس کی کوئی نہ کوئی وجہ ہوتی ہے ــــ اس کی تفصیل یہ ہے کہ نفس الامر میں چند معین چیزیں ہیں، جن کے ساتھ حقیقت میں اللہ کی خوشی اور ناخوشی متعلق ہوتی ہے۔ اور وہ معین چیزیں دو قسم کی ہیں:

ایک: نیکی اور بدی کے کام۔ اول کے ساتھ خوشی متعلق ہوتی ہے اور ثانی کے ساتھ ناخوشی۔ اسی طرح تدبیرات

نافعہ کی حفاظت اوران کی اضاعت اول کے ساتھ خوشی اور ثانی کے ساتھ ناخوشی متعلق ہوتی ہے۔ اور دیگر وہ چیزیں جو ان دونوں کے انداز کی ہیں ان کے ساتھ بھی خوشی اور ناخوشی متعلق ہوتی ہے۔

دوم: وہ باتیں جو شریعت سے تعلق رکھتی ہیں، مثلاً شریعت کی حفاظت کرنا، تحریف کا سد باب کرنا، احکام پر مستعدی سے عمل پیرا ہونا اور اطاعت سے کھسک نہ جانا، ایسے امور ہیں جن سے اللہ تعالیٰ خوش ہوتے ہیں اور ان کی اضداد سے ناراض ہوتے ہیں۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ مذکورہ بالا متعین چیزوں کے لئے کچھ لوازم ومحل (جگہیں) بھی ہیں۔ جن کے ساتھ خوشی اور ناخوشی بالعرض متعلق ہوتی ہے اور وہ خوشی اور خفگی اُن لوازم ومحال کی طرف مجازاً منسوب کی جاتی ہے۔ دو نظیروں سے یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آجائے گی:

(۱) کہتے ہیں کہ شفایابی کی علت دواء ہے۔ حالانکہ اصل علت اخلاط کا پکنا اوران کا نکلنا ہے، مگر چونکہ یہ بات دواء پینے کے بعد حاصل ہوتی ہے اس لئے توسعاً اور مجازاً دواء پینے کو شفایابی کی علت کہہ دیتے ہیں۔ مگر وہ دونوں چیزیں ایک نہیں ہیں، بلکہ سبب ومسبب ہیں۔

(۲) کہتے ہیں کہ دھوپ میں رہنا، تھکا دینے والے کام کرنا اور گرم دواء کا استعمال کرنا نجار کا سبب ہے، حالانکہ اصل علت اخلاط کی گرمی ہے۔ اور وہ ایک مستقل چیز ہے اور مذکورہ بالا امور سخونت کا سبب، راہیں اور پیکر ہائے محسوس ہیں، مگر لوگ ان راہوں اور اسباب ہی کو نجار کی علت کہہ دیتے ہیں۔

بات دراصل یہ ہے کہ عام لوگ اصل اور بنیاد کو نہیں دیکھتے، وہ صرف راہوں اور مواقع کو دیکھتے ہیں۔ اصول اور بنیادوں کو دیکھنا تو علوم عقلیہ کے ماہرین کا کام ہے، وہ راہوں اور مواقع کو درخور اعتناء نہیں سمجھتے۔ اور شریعت عام لوگوں کی زبان میں نازل ہوئی ہے۔ اس لئے شریعت میں بعض مرتبہ اصل علت کے بجائے اس کے لوازم کو علت کہہ دیا جاتا ہے، جیسے نقض وضو کی علت لوگوں کو نیند بتائی گئی تھی، مگر جب ایک مرتبہ آپ ﷺ تہجد کی نماز میں سجدہ کی حالت میں سو گئے اور پھر نماز آگے جاری رکھی تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے سوال کیا تو آپ نے حقیقتِ حال کھولی کہ مطلقاً سونے سے وضوء نہیں ٹوٹتی۔ بلکہ جب آدمی کروٹ پر یا چیت لیٹ کر سو جاتا ہے تو وضوء ٹوٹتی ہے، کیونکہ اس طرح سونے سے بدن کے جوڑ اور بندشیں ڈھیلی پڑ جاتی ہیں اور خروج ریح کا مظنہ (احتمال) پیدا ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ اصل علت خروج ریح ہے۔ مگر عوامی خطاب میں نیند کو اس کا قائم مقام کر دیا گیا ہے۔

وليس في دين الله جُزَافٌ، فلايتعلق الرضا والسُّخط بتلك الأفعال إلا بسبب، وذلك: أن ههنا شخوصًا يتعلق بها الرضا والسخط في الحقيقة، وهي نوعان: أحدهما: البر والإثم، والارتفاقات وإضاعتُها، ومايحذو حذوَ ذلك. وثانيهما: مايتعلق بالشرائع والمناهج من سد

بـاب التحريف، والاحتراز من التسلل، ونحو ذلك؛ ولها محالٌّ ولوازمُ يتعلقان بها بالعرض، ويُنسَبان إليهما توسعًا، نظيره مايقال: من أن علة الشفاء تناولُ الدواء، وإنما العلة في الحقيقة نضج الأخلاط، أو إخراجها، وهو شيئ يَعْقِبُ الدواءَ في العادة، وليس هو هو؛ ويقال: علة الحمّى قد تكون الجلوسَ في الشمس، وقد تكون الحركةَ المُتعبة، وقد تكون تناولَ غذاءٍ حارٍّ؛ والعلة في الحقيقة: سُخُونَةُ الأخلاط، وهي واحدة في ذاتها، ولكنها طُرُقٌ إليها، وأشباحٌ لها. وكأنَّ الاكتفاء بالأصولِ وتركَ اعتبار تعدد الطرقِ والمحالِّ لسانُ المتعمقين في الفنون النظرية، دون العامَّة، وإنما نزل الشرع بلسان الجمهور.

ترجمہ: اوراللہ کے دین میں اٹکل نہیں ہے، پس خوشی اور ناخوشی اُن افعال کے ساتھ متعلق نہیں ہوتی مگر کسی سبب کی وجہ سے۔ اوراس کی تفصیل یہ ہے کہ وہاں چند چیزیں ہیں جن کے ساتھ حقیقت میں خوشی اور ناخوشی متعلق ہوتی ہے۔ اور وہ معین چیزیں دو قسم کی ہیں: ایک: نیکی اور گناہ اور تدبیراتِ نافعہ اوران کی اضاعت اور وہ چیزیں جو ان کی پیروی کرتی ہیں دوم: وہ چیزیں جو شرائع اور مناہج سے تعلق رکھتی ہیں یعنی تحریف کا سد باب کرنا، اور کھسک جانے سے احتراز کرنا اوراس کے مانند — اوران معین چیزوں کے لئے ایسی جگہیں اور ایسے لوازم ہیں جن کے ساتھ خوشی اور خفگی بالعرض متعلق ہوتے ہیں اور وہ دونوں (یعنی خوشی اور ناخوشی) اُن (لوازم ومحال) کی طرف توسعًا (مجازاً) منسوب ہوتے ہیں۔ اس کی نظروہ بات ہے جو کہی جاتی ہے کہ شفا کی علت دواء کا پینا ہے۔ حالانکہ علت درحقیقت اخلاط کا پکنا یااس کا نکالنا ہی ہے۔ اوروہ ایک ایسی چیز ہے جو عادۃً دواء کے پیچھے آتی ہے اور وہ بعینہ وہ نہیں ہے — اور کہا جاتا ہے کہ بخار کی علت کبھی تو دھوپ میں بیٹھنا ہے، اور کبھی تھکا دینے والی حرکت ہے۔ اور کبھی گرم دواء کا استعمال ہے۔ حالانکہ علت حقیقت میں اخلاط کی گرمی ہے۔ اوروہ فی نفسہ ایک مستقل چیز ہے، مگر وہ (دھوپ میں بیٹھنا وغیرہ) راہیں ہیں اس سخونت کی طرف اور پیکرہائے محسوس ہیں اس سخونت کے — اور اصول پر اکتفا کرنا، اور راہوں اور مواقع کے تعدد کا اعتبار نہ کرنا علوم عقلیہ میں مُتَعَمِّقِيْنَ (معاملہ کی تہہ تک پہنچنے کی کوشش کرنے والوں) کی زبان ہے، عام لوگوں کی یہ زبان نہیں ہے اور شریعت جمہور کی زبان ہی میں نازل ہوئی ہے۔

لغات:

جَزَفَ الشيئَ: اٹکل کرنا ...... شخوص، شَخصٌ کی جمع ہے جس کے معنی ہیں متعین چیز ...... حَذَا حَذْوَه: پیروی کرنا، نقل کرنا ...... التَسَلُّل: بھیڑ میں چپکے سے کھسک جانا ...... مَحَالٌ جمع ہے مَحَلّ کی لغوی معنی اترنے کی جگہ والمراد من محالّ الشخوص ولوازمها: هي أشباحها ومظانها وقوالبها التي هي عبارة عن الأفعال الظاهرة القائمة

مقام الشخوص ا ھ (سندیؒ)

☆ ☆ ☆

علت واضح چیز اور بنیادی مصالح کا مَظِنّہ ہونی چاہئے

حکم کی علت کے لئے دو باتیں ضروری ہیں:

اول: وہ کوئی ایسی واضح صفت ہونی چاہئے جس کو عام لوگ پہچان سکیں، اس کی حقیقت سمجھنے میں جمہور کو کوئی دشواری پیش نہ آئے، اور ہر شخص اس کے وجود وعدم کا پتہ چلا سکے۔

دوم: وہ اُن اصولوں میں سے کسی اصل کی احتمالی جگہ ہونی چاہئے جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی خوشی اور ناخوشی متعلق ہوتی ہے، جن کا بیان ابھی اوپر گذرا۔ اور وہ اس اصل کا مظنہ یا تو اس وجہ سے ہو کہ وہ اس اصل تک مُفضی ہے یا اس کی مجاور (پاس رہنے والی) ہے یا اس قسم کا کوئی اور تعلق ہو۔

جیسے شراب پینا اِثم (گناہ) تک مُفضی اور ایسی خرابیوں کا مظنہ ہے جن سے اللہ تعالیٰ کی خفگی متعلق ہوتی ہے، مثلاً شراب پینے والا نیکوکاری سے اعراض کرتا ہے۔ اور پستی (دنیا) کی طرف مائل ہوتا ہے اور شراب نوشی شہر اور گھر کا نظام درہم برہم کر دیتی ہے۔ عام حالات میں شراب نوشی کے لئے یہ امور لازم ہیں، اس لئے اللہ تعالیٰ نے نوع خمر ہی کو حرام کر دیا یعنی اس کا کوئی فرد بھی حلال نہیں رہا۔

فائدہ: شراب کی حرمت لفظ خَمر سے نازل ہوئی ہے (دیکھئے سورۃ المائدہ آیت ۹۰) اور اہل لغت کے نزدیک خمر کے حقیقی معنی انگوری شراب (Wine) کے ہیں، مگر جس وقت شراب کی حرمت نازل ہوئی انگوری شراب بہت کم پی جاتی تھی، وہ بہت گراں تھی۔ ابوداؤد شریف میں روایت ہے کہ جب خمر کی حرمت نازل ہوئی تو پانچ چیزوں کی شراب بنتی تھی یعنی انگور، کھجور، گیہوں، جو اور مکئی کی۔ اور ابوداؤد، ترمذی اور نسائی میں روایت ہے کہ: ''ہر نشہ آور چیز خمر ہے'' اس لئے اب شراب کا ہر فرد حرام ہے، احناف کے یہاں بھی فتوی اس پر ہے۔ مگر چونکہ بیان حکم میں لفظ خاص انگوری شراب کے لئے موضوع استعمال کیا گیا ہے اس لئے احکام میں فرق ہے، انگوری شراب کے بعض احکام دوسری شرابوں سے مختلف ہیں تفصیل کے لئے دیکھئے تفسیر روح المعانی، سورۃ البقرہ آیت ۲۱۹ کی تفسیر۔

> ويجب أن يكون علةُ الحكم صفةً يعرفها الجمهور، ولاتخفى عليهم حقيقتها، ولا وجودها من عدمها، ويكون مظنةً لأصل من الأصول التي تعلق بها الرضا والسخط، إما لكونها مفضية إليه، أو مجاوراً له، ونحو ذلك، كشرب الخمر، فإنه مظنة لمفاسدَ يتعلق بها السخط: من

> الإعراض عن الإحسان، والإخلاد إلى الأرض، وإفساد نظام المدينة والمنزل، وكان لازماً لها غالبًا، فتوجه المنع إلى نوع الخمر.

ترجمہ: اور ضروری ہے کہ حکم کی علت کوئی ایسی صفت ہو جس کو جمہور جانتے ہوں۔ اور ان پر اس کی حقیقت مخفی نہ ہو، اور اس کا پایا جانا نہ پائے جانے سے مخفی نہ ہو۔ اور وہ اُن اصولوں میں سے کسی اصل کی احتمالی جگہ ہو جن کے ساتھ خوشی اور ناخوشی متعلق ہوتی ہیں۔ یا تو اس اصل تک علت کے مُفضی ہونے کی وجہ سے، یا اس کے مجاور (پڑوسی) ہونے کی وجہ سے، یا اس کے مانند کسی امر کی وجہ سے۔ جیسے شراب پینا، پس بیشک وہ احتمالی جگہ ہے ایسی خرابیوں کی جن کے ساتھ ناراضگی متعلق ہوتی ہے یعنی نیکوکاری سے اعراض کرنا اور پستی کی طرف مائل ہونا اور شہر اور گھر کے نظام کو درہم برہم کرنا۔ اور شراب اِن مفاسد کو عمومی احوال میں لازم ہے۔ پس ممانعت متوجہ ہوئی شراب کی نوع کی طرف۔

☆ ☆ ☆

جس وصف کو علت بنایا جائے اس میں کوئی وجہ ترجیح چاہئے

جب کسی چیز کے لئے متعدد لوازم اور راہیں ہوں اور ہر ایک میں علت بننے کی صلاحیت ہو، تو علت اس لازم اور اس راہ کو بنایا جائے گا جس میں کوئی وجہ ترجیح پائی جاتی ہو، اور وجوہ ترجیح مثال کے طور پر ظہور وانضباط اور لزوم ہیں، جن کی وضاحت بعد میں آرہی ہے۔ مثلاً قصر وافطار کی رخصت کا اصل باعث مشقت ہے اور اس کی متعدد راہیں ہیں، ان میں سے سفر اور مرض پر حکم دائر کیا گیا ہے۔ مشقت کی دیگر احتمالی راہوں کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ مثلاً مشقت کھیتی باڑی، آہنگری وغیرہ پر مشقت پیشوں میں بھی لاحق ہوتی ہے، لیکن اگر ان کا اعتبار کیا جائے گا تو اطاعت کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ تو روز روز کے دھندے ہیں۔ لوگوں کی معاش ان پر موقوف ہے۔ اسی طرح سردی گرمی بھی مشقت کی راہیں ہیں، مگر ان کا اعتبار نہیں کیا گیا کہ وہ منضبط نہیں ہیں۔ ان کے اس قدر متفاوت مرتبے ہیں کہ ان کا احصاء دشوار ہے اور ان میں سے کسی ایک درجہ کو نشانیوں اور علامتوں کے ذریعہ ہی متعین کیا جا سکتا ہے اور وہ موجود نہیں ہیں۔

اور سفر اور بیماری وقتی اعذار ہیں۔ ہمیشہ باقی رہنے والے نہیں ہیں، اس لئے ان کو رخصت کا باعث بنانے سے اطاعت میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا اور وہ دونوں منضبط بھی ہیں ان میں کوئی اشتباہ نہیں ہے۔ اگرچہ آج ہوائی جہاز اور ریل کے اے، سی (A.C) کے درجہ میں سفر کی وجہ سے کچھ اشتباہ پیدا ہو گیا ہے چنانچہ بعض لوگ سوال کرتے ہیں کہ اب سفر میں کیا مشقت ہے! مگر جانچ کے وقت اعتبار ان راہوں کا ہے جو متقدمین کے نزدیک اکثری اور معروف ہیں اور قدیم عربوں کے وقت میں ایسی راہیں سفر اور مرض ہی تھیں اور اس وقت ان میں کوئی اشتباہ بھی نہیں تھا، اس وجہ سے انہی

کوموجبِ رخصت بنایا گیا ہے، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

وإذا كان لشيئ لوازمُ وطُرُقٌ لم يُخَصَّ للعلية منها إلا ما تميز من سائر ما هنالك برجحانٍ: من جهة الظهور والإنضباط، أو من جهة لزوم الأصل، أو نحوِ ذلك، كرخصة القصر والإفطار أُديرت على السفر والمرض، دون سائر مِظناتِ الحرج لأن الأكسابَ الشاقَّة. كالفلاحة والحِدادة، وإن كان يلزمها الحرج، لكنهما مُخِلَّةٌ بالطاعة، لأن المكتسِب بها يداوم عليها، ويتوقف عليها معاشه؛ وأما وجود الحر والبرد فغير منضبطٍ، لأن لهما مراتبُ مختلفةٌ، يُعْسَر إحصاؤُها، وتعيينُ شيئ منها بأمارات وعلامات. و إنما يعتبر عند السَّبْرِ مَظِنَّاتٌ كانت في الأمة الأولى أكثريةً معروفةً، وكان السفر والمرض بحيث لايشتبه عليهم الأمر فيهما، وإن كان اليومَ بعضُ الاشتباه لانقراض العرب الأوَل، وتعمُّقِ الناس في الاحتمالات، حتى فسد ذوقهم السليم الذي يجده قُحُّ العرب، والله أعلم.

ترجمہ: اور جب کسی چیز کے لئے لوازم اور راہیں ہوں، تو نہیں مختص کی جاتی علت بننے کے لئے ان راہوں میں سے مگر وہ چیز جو ممتاز ہو دیگر ان تمام چیزوں سے جو وہاں ہیں، کسی وجہ ترجیح کے ساتھ: ظہور وانضباط کی جہت سے یا اصل کے ساتھ لزوم کی جہت سے، یا اس کے مانند کسی جہت سے جیسے قصر وافطار کی سہولت سفر اور بیماری پر دائر کی گئی ہے، تنگی کی دیگر احتمالی جگہوں پر دائر نہیں کی گئی، اس لئے کہ بامشقت پیشے جیسے زراعت اور آہنگری، اگرچہ ان کو حرج لازم ہے۔ لیکن ان کو باعث رخصت بنانا اطاعت الٰہی میں خلل ڈالنے والا ہے۔ اس لئے کہ ان پیشوں کے ذریعہ کمائی کرنے والا ان پر ہیشگی کرتا ہے اور ان پیشوں پر اس کی معاش (گذران) موقوف ہے —— اور رہا گرمی اور سردی کا پایا جانا تو وہ منضبط نہیں ہے۔ اس لئے کہ ان دونوں کے لئے مختلف مرتبے ہیں، جن کا احصاء اور ان میں سے کسی ایک چیز کو متعین کرنا نشانات اور علامتوں سے دشوار ہے (کیونکہ ایسے نشانات موجود نہیں ہیں) —— اور جانچ کے وقت انہی احتمالی جگہوں کا اعتبار کیا جاتا ہے جو اگلی امت (عربوں) میں اکثری اور معروف تھیں۔ اور سفر اور بیماری ایسی چیزیں تھیں کہ لوگوں پر ان کا معاملہ مشتبہ نہیں تھا۔ اگرچہ آج کچھ اشتباہ پیدا ہو گیا ہے، اگلے عربوں کے نہ رہنے کی وجہ سے، اور احتمالات میں لوگوں کے یہاں تک گہرا اترنے کی وجہ سے کہ اس نے ان کا ذوق بگاڑ دیا۔ وہ ذوق جو خالص عرب پاتے تھے (یعنی ان میں موجود تھا) باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

تشریح:

(۱) —— وجوہ ترجیح علت کی شرطیں کہلاتی ہیں، اور وہ پانچ ہیں: تاثیر، ظہور، انضباط، عدم مخالفت اور مناسبت۔

سب کا مختصر تعارف درج ذیل ہے، تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے:

۱:- تاثیر یعنی وصف کے پائے جانے پر حکم کا پایا جانا، جیسے بار بار آمد ورفت موجب حرج اور باعث تخفیف ہے اور مسئلۂ استیذان میں اور بلی وغیرہ سواکن بیوت کے سور میں اس کا اثر ظاہر ہوا ہے —— پھر تاثیر کی چار صورتیں ہیں، تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے۔

۲:- ظہور یعنی وصف کا حواس ظاہرہ سے مدرک ہونا، جیسے قتل موجبِ قصاص ہے اور یہ وصف مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔

۳:- انضباط یعنی وصف کا ایسا ہونا کہ افراد واحوال کے اختلاف سے اس میں کوئی واضح تفاوت نہ ہو، جیسے رخصتِ صوم اور قصر کی علت سفر ہے۔ اور سفر خواہ کوئی ہو، ریل کا یا بس کا یا پیدل، یکساں ہوتا ہے۔

۴:- عدم مخالفت یعنی وہ وصف جو موجب حکم ہو کسی دلیل شرعی کے معارض نہ ہو۔

۵:- مناسبت یعنی حکم کی تشریع سے شارع کا جو مقصود ہے، وصف اس حکمت کے تحقق کا مظنہ ہو —— پھر مناسبت کی پانچ قسمیں ہیں، تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے۔

نوٹ: علت کو باعث، مناط، موجِب مؤثر، سبب، حامل، مستدعی اور مُقتضی بھی کہتے ہیں۔

(۲) —— اجتہاد سے علت دریافت کرنے کا ایک طریقہ سَبْر وتقسیم ہے۔ سَبر کے لغوی معنی ہیں جانچنا اور تقسیم کے معنی ہیں بانٹنا اور اس کی صورت یہ ہے کہ جن جن صفتوں کے بارے میں خیال ہو کہ وہ علت بن سکتی ہیں، ان سب کو جمع کر لیا جائے۔ پھر ایک ایک کو آزما کر دیکھا جائے کہ علت بننے کی شان کس میں ہے، جیسے مشقت تین وجہ سے ہو سکتی ہے: پر مشقت کاموں کی وجہ سے، سردی گرمی کی وجہ سے اور سفر ومرض کی وجہ سے۔ جب تینوں کو جانچا تو معلوم ہوا کہ اول دو میں علیت کی صلاحیت نہیں ہے پس ان کو لغو ٹھہرایا۔ اور سفر ومرض میں صلاحیت ہے پس اس کو علت بنایا، اسی کا نام سَبر وتقسیم ہے۔ اس کے علاوہ اوصاف کو جانچنے کے اور بھی طریقے ہیں، جن کی تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے۔

باب —— ۷

فرائض، ارکان اور آداب وغیرہ تجویز کرنے کی مصلحتیں

سب عبادتیں اور ان کے اجزاء یکساں کیوں نہیں؟

سب سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ عبادتیں سب ایک درجہ کی نہیں ہیں۔ مثلاً پانچ نمازیں تو فرض ہیں، باقی سنتیں مؤکدہ ہیں، کچھ غیر مؤکدہ ہیں، اور کچھ نوافل ہیں، یہی صورتِ حال روزوں، زکوۃ وصدقہ اور حج وعمرہ وغیرہ عبادات کی ہے —— اسی طرح عبادت کے اجزاء بھی سب ایک درجہ میں نہیں ہیں۔ بعض ارکان وشرائط ہیں، جن پر عبادت

کی کی صحت موقوف ہوتی ہے۔ بعض عبادت و مستحبات ہیں جن کی رعایت سے عبادت شاندار بنتی ہے —— یہ تفاوت اس وجہ سے ہے کہ قوم کی سیاست اور ان کے امور کو سنوارنے کے لئے ضروری ہے کہ ہر عبادت کی دو حدیں مقرر کی جائیں: ایک اعلیٰ، دوسری ادنیٰ:

اعلیٰ حد: تو وہ ہے جو مقصدِ طاعت (اللہ کی خوشنودی) کے حصول تک علی وجہ الاتم پہنچائے۔ ان عبادات کے ذریعہ بندہ مقرب بارگاہ خداوندی بن جائے۔

اور ادنیٰ حد: وہ ہے جو عبادات سے مطلوب (اللہ کی خوشنودی) کی ایک ایسی مقدار تک پہنچائے جس سے کم قابل اعتبار نہ ہو۔

اول: نوافل اعمال کا درجہ ہے، اور ثانی فرائض کا۔ اسی طرح طاعات کے اجزاء میں اول آداب و مستحبات کا درجہ ہے اور ثانی ارکان و شرائط کا۔ اول درجہ کو بلند پایہ لوگ بجالاتے ہیں، اور ثانی درجہ ہر کسی کے لئے ضروری ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ تین باتیں تقریباً ناممکن ہیں:

(۱) —— لوگوں سے ایک چیز کا مطالبہ کیا جائے اور اس کے اجزاء، صورت اور مقدارِ مطلوب بیان نہ کی جائے یہ بات ممکن نہیں۔ یہ بات شریعت کے موضوع کے خلاف ہے۔

(۲) —— سب لوگوں کو تمام آداب و مکملات کا مکلّف بنایا جائے۔ یہ بات بھی ممکن نہیں۔ یہ بات مشغول لوگوں کے حق میں یا تو ناممکن ہے یا سخت دشوار۔ اور محال و دشوار امر کی تکلیف نہیں دی جاتی، قوم کی سیاست میں اعتدال کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، آخری درجہ کا مطالبہ سیاست کے منافی ہے۔

(۳) —— طاعات کا اعلیٰ درجہ بالکل چھوڑ دینا، اور صرف ادنیٰ درجہ کا مطالبہ کرنا بھی درست نہیں۔ کیونکہ اعلیٰ درجہ بڑے لوگوں کا یعنی سابقین و مخلصین کا حق ہے۔ اور ان کی حق تلفی لطف الٰہی سے بعید ہے۔

جب مذکورہ بالا تینوں باتیں ناممکن ہیں تو اب اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ طاعات اور ان کے اجزاء کے دو، دو درجے مقرر کئے جائیں۔ اور ادنیٰ درجہ سب لوگوں پر لازم کیا جائے اور اعلیٰ درجہ کی لوگوں کو صرف ترغیب دی جائے۔ تا کہ ہر شخص حصہ بقدر نصیب حاصل کر سکے۔

غرض وہ باتیں جن کا لوگوں کو قطعی طور پر مکلّف بنایا گیا ہے، وہ طاعات کی ایک مخصوص مقدار ہے جن کو وہ بہ سہولت ادا کر سکتے ہیں۔ جیسے پانچ نمازیں اور رمضان کے روزے وغیرہ۔ اسی طرح طاعت کے کچھ اجزاء ایسے ہیں کہ ان کے بغیر طاعت معتبر نہیں۔ جیسے تکبیر تحریمہ اور سورۂ فاتحہ کا پڑھنا وغیرہ۔ پھر یہ ضروری اجزاء دو قسم کے ہیں: طاعات کی ماہیت میں داخل اور ماہیت سے خارج، اول ارکان کہلاتے ہیں اور ثانی شرائط، جیسے وضوء، استقبال قبلہ وغیرہ۔

نوٹ: طاعات کی اعلیٰ اور ادنیٰ حد کی مزید وضاحت اسی باب میں آگے آرہی ہے۔

﴿باب المصالح المقتضية لتعيين الفرائض والأركان والآداب ونحو ذلك﴾

اعلم: أنه يجب عند سياسة الأمة: أن يُجعل لكل شيئ من الطاعات حَدَّان: أعلى وأدنى:
فالأعلى: هو مايكون مفضيا إلى المقصود منه على الوجه الأتم، والأدنى: هو مايكون مفضيا إلى جملة من المقصود، ليس بعدها شيئ يُعتد به.

وذلك: لأنه لاسبيل إلى أن يُطلب منهم الشيئ، ولا يُبَيَّنُ لهم أجزاءُه وصورتُه ومقدارُ المطلوب منه، فإنه يُنافي موضوعَ الشرع، ولاسبيل إلى أن يُكَلَّف الجميعُ بإقامة الآداب والمكمِّلات، لأنه بمنزلة التكليف بالمحال في حق المشتغلين، أو المتعسِّر؛ وإنما بناءُ سياسة الأمة على الاقتصاد، دون الاستقصاء، ولا سبيل إلى أن يُهْمَلَ الأعلى، ويُكتفى بالأدنى، فإنه مَشْرَبُ السابقين وحظُّ المخلصين، وإهمالُ مثلِه لايلائم اللطفَ، فلا محيص إذًا من أن يُبَيَّنَ الأدنى، ويُسَجَّلَ على التكليف به، ويُنْدَبَ إلى ما يزيد عليه من غير إيجاب.

والذى يُسَجَّلُ على التكليف به: ينقسم إلى مقدار مخصوص من الطاعة، كالصلوات الخمس وصيام رمضان، وإلى أبعاضٍ لها؛ لايُعتد بها بدونها، كالتكبيرِ وكقراءة فاتحة الكتاب للصلاة، وتُسمى بالأركان، وأمورٍ خارجةٍ منها، لايعتد بها بدونها، وتسمى بالشروط، كالوضوء للصلاة.

ترجمہ: ان مصلحتوں (حکمتوں) کا بیان جو فرائض، ارکان، آداب اور ان کے مانند کی تعیین کو چاہنے والی ہیں:
جان لیں کہ امت کی سیاست کے وقت ضروری ہے کہ طاعات میں سے ہر ایک کی دو حدیں مقرر کی جائیں: اعلیٰ اور ادنیٰ۔ پس اعلیٰ حد وہ ہے جو پہنچانے والی ہے اس عبادت سے مقصود کی طرف علیٰ وجہ الاتم۔ اور ادنیٰ حد وہ ہے جو پہنچانے والی ہے مقصود کی ایک ایسی مقدار تک جس کے بعد کوئی ایسی چیز نہ ہو جس کا اعتبار کیا جائے۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ کوئی سبیل نہیں اس بات کی کہ لوگوں سے ایک چیز کا مطالبہ کیا جائے، اور ان کے لئے اس چیز کے اجزاء، صورت اور اس چیز کی وہ مقدار جو اس سے مطلوب ہے بیان نہ کی جائے، پس بیشک یہ بات شریعت کے موضوع (مقصدِ شریعت) کے خلاف ہے۔ اور نہ کوئی سبیل ہے اس بات کی کہ سبھی کو آداب و مکملات کی بجا آوری کا مکلّف بنایا جائے۔ اس لئے کہ یہ بات بمنزلہ تکلیف بالمحال کے ہے مشغول لوگوں کے حق میں یا بمنزلہ نہایت دشوار امر کے ہے۔ اور امت کی سیاست کا مدار میانہ روی ہی پر ہے۔ انتہائی درجہ کے مطالبہ پر نہیں ہے۔ اور نہ کوئی سبیل ہے اس بات کی کہ اعلیٰ حد کو چھوڑ دیا جائے اور ادنیٰ حد پر اکتفا کر لیا جائے۔ پس بیشک اعلیٰ حد سابقین کا مشرب اور مخلصین کا

نصیب ہے، اور اس کے مانند امر کو مہمل چھوڑنا لطفِ الٰہی کے لئے سزاوار نہیں۔ پس اس وقت کوئی جائے پناہ نہیں ہے اس سے کہ ادنیٰ حد کو بیان کیا جائے اور اس کے ذریعہ مکلّف بنانے کا قطعی فیصلہ کر دیا جائے۔ اور اس چیز کی ترغیب دی جائے جو ادنیٰ حد سے زائد ہے، واجب کئے بغیر۔

اور وہ بات جس کی تکلیف کا قطعی فیصلہ کیا جائے: منقسم ہوتی ہے طاعت کی ایک مخصوص مقدار کی طرف، جیسے پانچ نمازیں اور رمضان کے روزے، اور اس طاعت کے ایسے اجزاء کی طرف جن کے بغیر اس طاعت کا اعتبار نہ کیا جائے۔ جیسے نماز کے لئے تکبیر تحریمہ، اور جیسے سورۂ فاتحہ کا پڑھنا، اور کہلاتے ہیں وہ اجزاء ارکان، اور ایسی چیزوں کی طرف جو اس طاعت (کی ماہیت سے) خارج ہوں، جن امور خارجہ کے بغیر اس طاعت کا اعتبار نہ کیا جائے، اور کہلاتے ہیں وہ امور شرطیں، جیسے نماز کے لئے وضوء۔

لغات:

تَعَسَّر علیه الأمرُ: دشوار ہونا المتعسِّر (اسم فاعل) دشوار امر...... اقتصد فی الأمر: درمیانہ روی اختیار کرنا...... استقصاء: سعیٔ بلیغ، انتہائی درجہ کا مطالبہ اِسْتَقْصَی المسئلة وفیها: مسئلہ کی تہ کو پہنچنا...... أَهْمَلَ الأمرَ: جان بوجھ کر یا بھولے سے چھوڑ دینا...... سَجَّلَ القاضی: فیصلہ کرنا...... أبعاض جمع ہے بَعْضٌ کی۔

تشریح: المقصود منه کی ضمیر کل شیئ کی طرف لوٹتی ہے...... طاعت سے مقصود مثلاً نماز سے مقصود اخبات (بارگاہ خداوندی میں نیازمندی) ہے۔ اور زکوٰۃ سے مقصود رذیلۂ بخل کا ازالہ ہے...... موضوع شریعت یعنی شریعت کا مقصود امت کی سیاست ہے۔

☆ ☆ ☆

ارکان و شرائط کی تشکیل کس طرح ہوتی ہے؟

ارکان کی تشکیل دو طرح سے ہوتی ہے: فطری اسباب سے اور عارضی اسباب سے، یعنی کبھی کسی چیز کو رکن اس وجہ سے بنایا جاتا ہے کہ وہ فطری انداز کی چیز ہوتی ہے، اور وہ عبادت کا فطری تقاضا ہوتی ہے اور کبھی کسی چیز کو عارضی سبب کی وجہ سے رکن بنایا جاتا ہے۔ دونوں کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی قسم: یعنی وہ ارکان جو فطری سبب سے رکن بنتے ہیں۔ وہ دو طرح کے ہیں۔

① —— وہ ارکان جو سرمایۂ طاعت ہیں، عبادت کا قوام انہیں سے ہے اور طاعت کا فائدہ ان پر موقوف ہے۔ جیسے رکوع و سجود، نماز کی ماہیت میں داخل ہیں۔ اور نماز کا فائدہ (اخبات) ان کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا۔ اور مفطراتِ ثلاثہ سے بچنا روزے کی ماہیت ہے اور روزے کا مقصد (تقویٰ) ان سے احتراز کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا۔ اس لئے

رکوع وسجود نماز کے ارکان اور کھانے، پینے اور جماع سے بچنا روزے کا رکن ہے۔

② — وہ چیزیں جن کے ذریعہ کسی ایسے مخفی امر کا انضباط (تعیُّن) ہوتا ہے جو عبادت کے لئے ضروری ہے، جیسے:

(۱) — تکبیر تحریمہ —— اس سے نیت کا انضباط اور استحضار ہوتا ہے۔ کیونکہ نماز ایک عبادت ہے، اور ہر عبادت کے لئے نیت ضروری ہے مگر نیت ایک مخفی امر ہے، پیکر محسوس کے بغیر اس کا پتہ نہیں چل سکتا۔ تکبیر تحریمہ وہی پیکر محسوس ہے جس سے نیت منضبط (متعین) اور مستحضر ہوتی ہے۔

(۲) — سورۂ فاتحہ کا پڑھنا — اس سے دعا کا انضباط ہوتا ہے۔ لفظ صلوٰۃ کے لغوی معنی دعا کے ہیں اور آدمی نماز میں سراپا دعا بن جاتا ہے، مگر وہ ایک حالت ہے اور سورۂ فاتحہ پڑھنا، جو دعا پر مشتمل ہے، اس کی عملی شکل ہے، جس سے وہ مخفی حالت منضبط ہوتی ہے۔

(۳) — سلام پھیرنا — اس سے ایسے طریقہ پر نماز سے نکلنے کا انضباط ہوتا ہے جو خروج کے لئے صالح (مناسب) ہے اور جو نماز سے نکلنے کا باوقار اور باعظمت طریقہ ہے۔

دوسری قسم: یعنی وہ چیزیں جو عارضی اسباب سے رکن بنتی ہیں، وہ عبادات کا فطری تقاضا نہیں ہیں۔ یہ تین طرح کی ہیں:

① —— وہ چیز جو عبادت کی تکمیل کرتی ہے، جس کے ذریعہ عبادت کی غرض پوری ہوتی ہے اور اس کو رکن بنانا نہایت موزون ہوتا ہے تو اس کو رکن بنالیا جاتا ہے، جیسے سورت ملانا، ان لوگوں کی رائے میں جو اس کو رکن (واجب) قرار دیتے ہیں، کیونکہ قرآن کریم خود شعائر اللہ میں سے ہے، جس کی تعظیم واجب ہے اور جس کی ناقدری کرنا اور اس کو پس پشت ڈالنا حرام ہے۔ اور اس کی تعظیم کی اس سے بہتر کوئی صورت نہیں ہوسکتی کہ لوگوں کو اس کے پڑھنے کا حکم دیا جائے ایک ایسی عبادت میں جو سب عبادتوں سے موکد ہے، جو روزانہ پانچ مرتبہ پائی جاتی ہے اور جس کے سبھی لوگ مکلف ہیں، پس ایسی عبادت میں قرآن کے پڑھنے کو رکن قرار دیا جائے تو اس کی شان دوبالا ہو جائے گی۔

② —— وہ چیز جس سے دو مشتبہ چیزوں کے درمیان امتیاز ہوتا ہو، اس کو بھی رکن بنایا جاتا ہے، جیسے نکاح میں ایجاب وقبول، گواہیاں، ولی کی موجودگی اور عورت کی رضامندی ضروری ہے۔ کیونکہ ان چیزوں سے نکاح اور زنا میں امتیاز ہوتا ہے۔

③ —— وہ چیز جس کے ذریعہ ایسی دو چیزوں میں تفریق ہوتی ہو، جن میں سے ایک مستقل چیز ہو اور دوسری کسی چیز کا مقدمہ ہو، تو اس چیز کو بھی رکن قرار دیدیا جاتا ہے، جیسے قومہ، رکوع کے بعد ضروری ہے، کیونکہ اس کے ذریعہ دو طرح کے اِنْحِنَاء (جھکنے) کے درمیان جدائی ہوتی ہے: ایک: سجدہ کے لئے جھکنا جو سجدہ کا مقدمہ ہے، اور دوسرا رکوع کے لئے جھکنا جو مستقل تعظیم ہے۔

فائدہ: بعض ارکان کو دونوں طرح سمجھا جاسکتا ہے یعنی ان کو فطری سبب سے بھی رکن قرار دیا جاسکتا ہے، اور عارضی سبب سے بھی، جیسے قراءت اس وجہ سے بھی نماز کا رکن ہے کہ وہ نماز کا فطری تقاضا ہے، کیونکہ اخبات کا مقصد محض خاموش کھڑا رہنے سے حاصل نہیں ہوسکتا۔ اس کے لئے بارگاہ خداوندی میں کچھ عرض معروض کرنا بھی ضروری ہے۔ اس طرح قراءت نماز کا فطری تقاضا بھی بن جاتی ہے۔ اور عارضی سبب سے رکن بننے کی تقریر اوپر گذر چکی ہے۔

شرائط کا بیان: اور شرائط کی صورتِ حال ارکان جیسی ہی ہے۔ بس فرق اتنا ہے کہ ارکان عبادت کی ماہیت میں داخل ہوتے ہیں، اور شرائط خارج ہوتے ہیں، باقی دونوں یکساں ہوتے ہیں، پس ہم نے رکن کے سلسلہ میں جو باتیں ذکر کی ہیں ان پر شرط کو قیاس کرلیا جائے تو مناسب ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

① ــــــ کبھی کوئی چیز کسی عارضی سبب سے ضروری ہوتی ہے تو اس کو دین کے کسی شعار کے لئے شرط ٹھہرا دیا جاتا ہے، اس کی شان دوبالا کرنے کے لئے، کیونکہ اس کی شان اسی وقت دوبالا ہوسکتی ہے جب وہ عبادت اس چیز کے انضمام سے کامل عبادت بنے، جیسے استقبالِ قبلہ۔ چونکہ کعبہ ان شعائر میں سے ہے جن کی تعظیم واجب ہے۔ اور اعلی درجہ کی تعظیم یہ ہے کہ لوگ اپنی بہترین حالت میں اس کی طرف منہ کریں اور اپنی بدترین حالت (حالت استنجاء) میں اس کی طرف منہ نہ کریں اور ایسی مخصوص جہت کی طرف منہ کرنا جہاں بعض شعائر اللہ ہوں نمازی کو چوکنا کرتا ہے اخبات وخضوع کی صفات پر، اور اس سے وہ حالت بھی یاد آتی ہے جو غلاموں کی اپنے آقا کی طرف منہ کرکے باادب دست بستہ کھڑے ہونے کے وقت ہوتی ہے، ان وجوہ سے استقبالِ قبلہ کو نماز میں شرط مقرر کیا گیا ہے۔

② ــــ کبھی ایک چیز کسی ہیئت کے بغیر بے فائدہ ہوتی ہے تو اس ہیئت کو عبادت کی صحت کے لئے شرط ٹھہرایا جاتا ہے، جیسے نیت نماز کی صحت کے لئے شرط ہے، اس لئے کہ اعمال کے اثر انداز ہونے کی بنیاد یہی ہے کہ وہ کیفیات قلبیہ کے پیکر ہائے محسوس ہوتے ہیں۔ اور نماز اخبات (جذبۂ نیاز مندی) کا پیکر محسوس ہے، اور جذبۂ نیاز مندی نیت کے بغیر پیدا نہیں ہوسکتا۔

③ ــــــ استقبال قبلہ کے شرط ہونے کی دوسری توجیہ یہ بھی کی جاسکتی ہے کہ اصل مطلوب تو نماز میں دل کا اللہ کی طرف متوجہ ہونا ہے، مگر چونکہ وہ ایک مخفی امر ہے، اس لئے کعبہ شریف کی طرف، جو کہ شعائر اللہ میں سے ہے، منہ کرنا دل کو اللہ کی طرف متوجہ کرنے کے قائم مقام ہے۔

④ ــــــ وضوء، سترِ عورت اور گندگی کو چھوڑنا (یعنی بدن، کپڑے اور جگہ کا نجاستِ حقیقیہ سے پاک ہونا) اس وجہ سے شرط ٹھہرا ہے کہ اصل مقصود تو تعظیم خداوندی ہے، مگر چونکہ وہ ایک مخفی چیز ہے اس لئے ان ہیئتوں کو جن کا آدمی کو خود پابند بناتا ہے جب وہ بادشاہ اور اس طرح کے بڑے لوگوں کے پاس جاتا ہے، اور جن باتوں کو لوگ تعظیم شمار کرتے ہیں، اور جن کا از قبیل تعظیم ہونا لوگوں کے دلوں میں بیٹھ گیا ہے اور جس پر تمام لوگوں کا اتفاق ہوگیا ہے۔ ان کو تعظیم کی

جگہ میں رکھ دیا گیا ہے، اوران کوشرط ٹھہرادیا گیا ہے۔

نوٹ: شاہ صاحب قدس سرہ نے اس بحث میں رکن کا لفظ عام استعمال کیا ہے۔ وہ فرائض وواجبات دونوں کو شامل ہے۔

واعلم: أن الشيئَ قد يُجعل ركنا بسببٍ يُشبه المذهبَ الطبيعي، وقد يجعل بسببٍ طارئ:

فالأول: أن تكون الطاعة لاتتقوَّم ولاتفيد فائدتها إلا به، كالركوع والسجود في الصلاة، والإمساكِ عن الأكل والشرب والجماع في الصوم، أو يكونَ ضبطا لمبهم خَفيٍّ، لابد منه فيها، كالتكبير، فإنه ضبطٌ للنية، واستحضارٌ لها، وكالفاتحة، فإنها ضبط للدعاء، وكالسلام، فإنه ضبط للخروج من الصلاة بفعل صالح لاينافي الوقار والتعظيم.

والثاني: أن يكون واجبا بسبب آخر من الأسباب، فَيُجْعَلَ ركنا في الصلاة، لأنه يكمّلها، ويُوَفِّرُ الغرضَ منها، ويكون التوقيتُ بها أحسنَ توقيت، كقراءة سورة من القرآن، على مذهب من يجعلها ركنا، فإن القرآن من شعائر الله، يجب تعظيمُه، وأن لايُترك ظِهْرِيًّا. ولاأحسنَ في التوقيت من أن يؤمروا بها في آكد عباداتهم، وأكثرِها وجودًا، وأشمَلِهَا تكليفا، أو يكون التميزُ بين مشتبهين، أو التفريقُ بين مقدمةِ الشيئ والشيئِ المستقل موقوفًا على شيئ، فَيُجعل ركنا، ويؤمر به، كالقومة بين الركوع والسجود، بها يحصل الفرقُ بين الانحناء الذى هو مقدمةُ السجود، وبين الركوع الذى هو تعظيم برأسه، وكالإيجاب والقبول، والشهود، وحضور الولي، ورضا المرأة في النكاح، فإن التَّمَيُّزَ بين السِّفاح والنكاح لايحصل إلا بذلك؛ ويمكن أن يُخَرَّجَ بعضُ الأركان على الوجهين جميعًا.

وعلى ما ذكرنا في الركن ينبغي أن يقاس حالُ الشرط: فربما يكون الشيئ واجبا بسبب من الأسباب، فيجعل شرطا لبعض شعائر الدين، تنويهًا به، ولايكون ذلك حتى تكون تلك الطاعةُ كاملة بانضمامه، كاستقبالِ القبلة، لَمَّا كانت الكعبةُ من شعائر الله وجب تعظيمُها؛ وكان من أعظم التعظيم: أن تُستقبل في أحسن حالاتهم، وكان الاستقبال إلى جهة خاصة، هنالك بعضُ شعائر الله، مُنَبِّهًا للمصلى على صفات الإخبات والخضوع، مُذَكِّرًا له هيئَةَ قيام العبيد بين أيدى سادتهم، جُعل استقبالُ القبلة شرطاً في الصلاة.

وربما يكون الشيئ لايفيد فائدة بدون هيئةٍ، فَيُشترط لصحته، كالنية، فإن الأعمال إما تُؤَثِّرُ لكونها أشباح هيئاتٍ نفسانية، والصلاةُ شَبَحُ الإخباتِ، ولا إخبات بدون النية، وكاستقبال

القبلة أيضًا على تخريج أخر، فإن توجيهَ القلب لَمَّا كان خفيا، نُصِبَ توجيهُ الوجه إلى الكعبة التي من شعائر الله مقامَه، وكالوضوء، وستر العروة، وهجر الرُّجز، فإنه لَمَّا كان التعظيم أمرًا خفيًّا نُصبت الهيئاتُ التي يُؤَاخِذ الإنسانُ بها نفسَه عند الملوك وأشباههم، ويَعُدُّونَهَا تعظيما، وصار ذلك كالمنافي قلوبهم؛ وأجمع عليه عربُهم وعجمهم، مقامَه.

ترجمہ: اور جان لیں کہ کبھی کسی چیز کو رکن بنایا جاتا ہے کسی ایسے سبب کی وجہ سے جو فطری راہ کے مشابہ ہوتا ہے (یعنی عبادت کی فطرت کا تقاضا ہوتا ہے) اور کبھی رکن بنایا جاتا ہے کسی پیش آنے والے (یعنی عارضی) سبب کی وجہ سے:

پس اول: یہ ہے کہ طاعت قیام پذیر نہ ہو، اور وہ اپنا فائدہ نہ دے مگر اس چیز کے ذریعہ (جس کو رکن بنایا گیا ہے) جیسے نماز میں رکوع اور سجدے اور روزے میں کھانے پینے اور جماع سے رکنا ——— یا ہو وہ چیز کسی ایسے امر کو منضبط (متعین) کرنے والی جس کا اس طاعت میں ہونا ضروری ہے، جیسے تکبیر تحریمہ، پس بیشک وہ نیت کا انضباط ہے، اور نیت کا استحضار ہے، اور جیسے فاتحہ، پس بیشک وہ دعا کا انضباط ہے۔ اور جیسے سلام، پس بیشک وہ نماز سے نکلنے کا انضباط ہے، ایسے مناسب فعل کے ذریعہ جو وقار اور تعظیم کے منافی نہیں ہے۔

اور دوم: یہ ہے کہ کوئی چیز واجب ہو اسباب میں سے کسی اور سبب کی وجہ سے (یعنی فطری سبب کے علاوہ کسی عارضی سبب سے) پس وہ چیز نماز میں رکن بنائی جاتی ہے اس لئے کہ وہ نماز کی تکمیل کرتی ہے۔ اور وہ نماز کی غرض کو کامل طور پر پورا کرتی ہے، اور ہوتی ہے اس کے ذریعہ تعیین بہترین تعیین (یعنی وہ چیز فی نفسہ بھی رکن بنانے کے قابل ہوتی ہے) جیسے (فاتحہ کے بعد) قرآن کی کوئی سورت پڑھنا۔ ان لوگوں کی رائے کے مطابق جو اس کو رکن قرار دیتے ہیں (یعنی احناف کی رائے کے مطابق، جن کے نزدیک ضم سورت واجب ہے، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ضم سورت سنت ہے) پس بیشک قرآن شعائر اللہ میں سے ہے، جس کی تعظیم واجب ہے، اور یہ ضروری ہے کہ اس کو پس پُشت نہ ڈالا جائے۔ اور اس کی تعیین کی اس سے بہتر کوئی صورت نہیں ہے کہ اس کے پڑھنے کا لوگوں کو حکم دیا جائے ان کی عبادتوں میں سے سب سے زیادہ مؤکد عبادت میں، اور اس عبادت میں جس کا وجود بکثرت ہوتا ہے، اور جواز روئے تکلیف سب سے زیادہ عام ہے ——— یا دو مشتبہ چیزوں کے درمیان امتیاز کرنا یا کسی چیز کے مقدمہ کے درمیان اور کسی مستقل چیز کے درمیان تفریق کرنا موقوف ہو کسی چیز پر، پس وہ رکن بنائی جاتی ہے اور اس کا حکم دیا جاتا ہے۔ جیسے رکوع وسجود کے درمیان قومہ، اس کے ذریعہ تفریق ہوتی ہے اس جھکنے کے درمیان جو کہ وہ سجدہ کا مقدمہ ہے اور اس رکوع کے درمیان جو کہ وہ مستقل بالذات تعظیم ہے، اور جیسے نکاح میں ایجاب وقبول، گواہیاں، ولی کی موجودگی اور عورت کی رضامندی، پس بیشک اس کے ذریعہ زنا اور نکاح کے درمیان امتیاز حاصل ہوتا ہے (مثالوں میں لف ونشر غیر مرتب ہے) اور ممکن ہے کہ بعض ارکان کی توجیہ کی جائے دونوں ہی وجہوں پر (یعنی ذاتی اور عارضی دونوں اسباب کے تحت اس کو لایا جاسکتا ہے)

اوراس بات پر جو ہم نے رکن کے سلسلہ میں بیان کی ہے، مناسب ہے کہ شرط کی حالت کو قیاس کیا جائے ــــــــ پس کبھی ایک چیز ضروری ہوتی ہے، اسباب میں سے کسی سبب کی وجہ سے (یعنی کسی عارضی سبب کی وجہ سے) پس وہ چیز شرط ٹھہرائی جاتی ہے دین کے بعض شعائر کے لئے (یعنی نماز کے لئے) اس (عارض) کی شان کو دوبالا کرنے کے لئے۔ اور نہیں ہوتی ہے وہ (یعنی شان کی بلندی) یہاں تک کہ ہو وہ عبادت (یعنی نماز) کامل اس چیز کے انضمام کے ذریعہ، جیسے استقبال قبلہ۔ جب تھا کعبہ شریف ایسے شعائر اللہ میں سے جس کی تعظیم ضروری ہے، اور سب سے بڑی تعظیم یہ تھی کہ لوگوں کے بہترین حالات میں اس کی طرف منہ کیا جائے۔ اور ایسی مخصوص جہت کی طرف منہ کرنا جہاں بعض شعائر اللہ ہیں (یعنی کعبہ شریف ہے) چوکنا کرنے والا تھا نمازی کی صفتِ اِخبات وخضوع پر، اور یاد دلانے والا تھا نمازی کو اپنے آقاؤں کے سامنے غلاموں کے کھڑے ہونے کی حالت کو (تو) استقبال قبلہ کو نماز میں شرط مقرر کیا گیا۔

اور کبھی ایک چیز کچھ بھی فائدہ نہیں دیتی ہے کسی ہیئت کے بغیر، پس شرط کی جاتی ہے وہ چیز اس عبادت کی صحت کے لئے، جیسے نیت۔ پس بیشک اعمال اسی وجہ سے مؤثر ہوتے ہیں کہ وہ نفسائی ہیئت کے پیکر ہائے محسوس ہوتے ہیں۔ اور نماز اخبات کا پیکر محسوس ہے اور اخبات نیت کے بغیر حاصل نہیں ہوتا ــــــــ اور جیسے استقبال قبلہ بھی دوسری تخریج کے مطابق۔ پس بیشک دل کو متوجہ کرنا جب ایک مخفی امر تھا، تو قائم کیا گیا اُس کعبہ کی طرف رُخ کرنا جو کہ شعائر اللہ میں سے ہے، دل کو متوجہ کرنے کی جگہ میں ــــــــ اور جیسے وضوء، ستر عورت اور گندگی کو چھوڑنا۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ جب تعظیم ایک مخفی چیز تھی، تو قائم کی گئیں وہ ہیئتں جن کا آدمی خود کو پابند بناتا ہے بادشاہوں اور ان کے جیسے لوگوں کے سامنے، اور شمار کرتے ہیں لوگ ان کو تعظیم، اور ہوگئی ہے یہ چیز لوگوں کے دلوں میں پوشیدہ۔ اور اتفاق کرلیا اس پر عربوں نے اور عجمیوں نے ــــــــ تعظیم کی جگہ میں۔

لغات: المذهب: راہ، روش، انداز...... وَفَّر توفيرًا الشيءَ: زیادہ کرنا...... الظِهْرِيّ: پیٹھ پیچھے ڈالا ہوا۔ بھولا ہوا، جمع ظَهَارِيّ...... خَرَّج المسئلةَ: مسئلہ کی توجیہ کرنا۔

ترکیب:

أو يكونَ ضبطًا کا عطف تكونَ الطاعة پر ہے...... يكونَ التميز کا عطف يكونَ واجبا پر ہے اور التفريق کا عطف التمييز پر ہے اور دونوں اسم ہیں اور موقوفًا خبر ہے...... لما كانت الكعبة إلخ شرط ہے اور پیرے کے آخر میں جُعل إلخ جزاء ہے اور مُنَبِّهًا اور مُذَكِّرًا دونوں كان الاستقبال إلى جهة إلخ کی خبریں ہیں...... نُصب توجيهُ الوجه، خبر ہے إن کی اور مقامَه مفعول ثانی ہے نُصب (مجہول) کا...... اور آخری لفظ مقامَه مفعول ثانی ہے نُصبت الهيئاتُ إلخ کا۔

☆ ☆ ☆

فرائض میں ملحوظ چند اصولی باتیں

جب کوئی طاعت فرض کی جائے تو اس میں چند اصولی باتوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے:

پہلی بات: لوگوں پر وہی چیز فرض کی جائے جو ان کے لئے آسان ہو، بخاری کی روایت ہے: إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ (دین آسان ہے) اور حدیث میں ہے کہ جب آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری کو یمن کا حاکم بنا کر بھیجا تو دونوں کو آسانی کرنے کا حکم دیا تھا۔ کیونکہ جمہور میں ہر استعداد کے لوگ ہوتے ہیں اور حالات ومشاغل کے اعتبار سے بھی تفاوت ہوتا ہے۔ پس اگر کوئی دشوار امر لازم کیا جائے گا تو لوگ اس کی تاب نہ لا سکیں گے۔ آنحضرت ﷺ نے خواہش کے باوجود ہر نماز سے پہلے مسواک کو اسی لئے لازم نہیں کیا ہے کہ اس پر عمل کرنا امت کے لئے دشوار ہوگا۔

دوسری بات: جب امت کسی مخصوص عبادت کے بارے میں یہ اعتقاد رکھتی ہو کہ اس کا چھوڑنا اور رائگاں کرنا اللہ کی بارگاہ میں کوتاہی ہے اور اس عبادت پر لوگوں کے دل مطمئن ہو گئے ہوں، خواہ اس وجہ سے کہ وہ عبادت انبیاء سے منقول ہے یا اس وجہ سے کہ سلف کا اس پر اتفاق رہا ہے یا کسی اور وجہ سے، تو حکمتِ خداوندی اس امر کی مقتضی ہوتی ہے کہ وہ عبادت لوگوں پر فرض کر دی جائے جیسا کہ انھوں نے اس کو واجب ولازم جانا ہے۔ بنی اسرائیل پر اونٹ کا گوشت اور دودھ اسی وجہ سے حرام کیا گیا تھا۔ اور اسی کی طرف اُس حدیث میں اشارہ ہے جو تراویح کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہے کہ: ''آپ لوگوں کا ذوق وشوق دیکھ کر مجھے اندیشہ ہوا کہ کہیں یہ نماز تم پر فرض نہ کر دی جائے''

تیسری بات: اس چیز کو فرض کرنے کا قطعی فیصلہ کیا جائے جو خوب ظاہر اور ہر طرح سے منضبط و متعین ہو، جس کا معاملہ لوگوں پر کسی طرح مخفی نہ ہو، اس لئے حیاء اور دیگر اخلاقِ فاضلہ کو ارکانِ اسلام نہیں بنایا گیا ہے، اگرچہ وہ دین اسلام کے اہم شعبے ہیں، کیونکہ وہ ظاہر ومنضبط نہیں ہیں۔

وإذا عُيِّنَ شيئٌ من الطاعات للفرضية، فلابد من ملاحظةِ أصول:

منها: أن لايُكلَّف إلا بالْمُتَيَسَّرِ، وذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "لولا أن أَشُقَّ على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة" وتفسيره ما جاء في رواية أخرى: "لولا أن أشق على أمتي لفرضتُ عليهم السواكَ عند كل صلاة، كما فرضتُ عليهم الوضوء"

ومنها: أن الأمة إذا اعتقدت في مقدارٍ: أن تركه وإهماله تفريطٌ في جنب الله، واطمأنت به نفوسهم: إما لكونه مأثورًا عن الأنبياء، أو مُجْمَعًا عليه من السلف، أو نحوَ ذلك، كان الحكمةُ أن يُكتب ذلك المقدارُ عليهم كما استوجبوه، كتحريم لحوم الإبل وألبانها على بني إسرائيل، وهو قوله صلى الله عليه وسلم في قيام ليالي رمضان: "حتى خشيتُ أن يُكتب عليكم"

ومنها: أن لايُستَعجَل على التكليف بشيئ حتى يكون ظاهرًا منضَبطا لايخفى عليهم، فلذلك لايُجعل من أركان الإسلام: الحياءُ، سائر الأخلاق، وإن كانت من شُعَبه.

ترجمہ: اور جب طاعات میں سے کوئی چیز فرض ہونے کے لئے متعین کی جاتی ہے، تو چند بنیادی باتوں کا لحاظ ضروری ہے:

ان میں سے ایک: یہ ہے کہ لوگوں کو آسان چیز ہی کا مکلف بنایا جائے۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''اگر میری امت کے لئے دشواری نہ ہوتی تو میں ان کو ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا'' (مشکوۃ حدیث نمبر ۳۹۰) اور اس کی تفسیر (مطلب) وہ ہے جو ایک دوسری روایت میں آئی ہے: ''اگر میری امت کے لئے دشواری نہ ہوتی تو میں ان پر ہر نماز کے وقت میں مسواک کرنا فرض کرتا، جس طرح کہ میں نے ان پر وضوء فرض کیا ہے'' (مسند احمد ۱: ۲۱۴)

اور ان میں سے دوسری: یہ ہے کہ جب امت کسی مخصوص مقدار (عبادت) کے بارے میں اعتقاد رکھتی ہو کہ اس کا چھوڑنا اور اس کو رائگاں کرنا اللہ کی جناب (بارگاہ) میں کوتاہی ہے۔ اور اس مقدار پر ان کے دل مطمئن ہوگئے ہوں: یا تو اس وجہ سے کہ وہ مقدار انبیاء سے منقول ہے یا وہ چیز سلف میں متفق علیہ رہی ہے یا اس کے مانند (کسی وجہ سے) تو حکمت خداوندی یہ ہوتی ہے کہ وہ مقدار ان پر فرض کردی جائے، جس طرح انھوں نے اس کو واجب ولازم جانا ہے، جیسے بنی اسرائیل کے لئے اونٹ کے گوشت اور ان کے دودھ کا حرام کرنا۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے رمضان کی راتوں کے نوافل (تراویح) کے بارے میں: ''یہاں تک کہ مجھے اندیشہ ہوا کہ وہ نماز تم پر فرض کردی جائے'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث نمبر ۱۲۹۵)

اور ان میں سے تیسری: یہ ہے کہ کسی چیز کے مکلف بنانے کا قطعی فیصلہ نہ کیا جائے یہاں تک کہ وہ چیز خوب ظاہر اور ایسی منضبط ہو کہ وہ لوگوں پر مخفی نہ ہو۔ پس اسی وجہ سے ارکان اسلام میں سے نہیں گردانی گئی: حیاء اور دیگر اخلاقِ فاضلہ، اگرچہ یہ امورِ اسلام کے اہم شعبے ہیں۔

☆ ☆ ☆

طاعات کی اعلی اور ادنی حد کی وضاحت

باب کے شروع میں عبادات کی دو حدوں کا تذکرہ آیا ہے: اعلی اور ادنی۔ ان میں سے ادنی حد آسائش وآسودگی اور شدت وسختی کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہے، مثلاً جس میں کھڑے ہونے کی طاقت ہو اس کے لئے نماز میں قیام رکن ہے، اور جو کھڑے ہونے کی طاقت نہیں رکھتا اس کے لئے بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے۔ اور جو اس کی بھی طاقت نہیں رکھتا وہ لیٹ کر نماز پڑھے۔

اور اعلی حد میں ادنی حد سے کمیت وکیفیت کے اعتبار سے زیادتی ہوتی ہے:

کمیت کے اعتبار سے زیادتی: فرائض کی جنس سے نوافل ہیں، جیسے سنن مؤکدہ، غیر مؤکدہ، تہجد، اشراق، چاشت اوابین وغیرہ۔ اور عرفہ، عاشوراء، اور ہر ماہ کے تین روزے وغیرہ اور جیسے صدقات نافلہ، عمرہ اور نفل حج کرنا۔

کیفیت کے اعتبار سے زیادتی: عبادت کی ہیئت کے بارے میں خصوصی احکام ہیں نماز میں اذکار کی تعلیم ہے اور ایسی اوضاع کی ممانعت ہے جو نماز کے شایانِ شان نہیں ہیں۔ یہ سب امور عبادت میں اس لئے مامور بہ ہیں کہ عبادت اعلیٰ درجہ کی ہو اور عبادت کا جو مقصد ہے وہ علی وجہ الاتم پورا ہو مثلاً غسل میں جسم کے شکنوں (بغل، ران کی جڑ وغیرہ) کا خیال رکھنا ضروری ہے تاکہ طہارت و نظافت مکمل ہو، اور وضوء و غسل دائیں جانب سے شروع کرنا چاہئے تاکہ نفس عبادت کے معاملہ کی اہمیت سے آگاہ ہو۔ اور وہ متوجہ ہو کر عبادت کرے، کیونکہ جب آدمی خود کو ان امور کا پابند بنائے گا جو اہم اعمال میں ملحوظ رکھے گئے ہیں تو نفس لامحالہ عبادت کی طرف متوجہ ہوگا، اور خوب توجہ سے وضوء و غسل کرے گا۔

ثم الأدنى: قد يختلف باختلاف حالتي الرَّفاهية والشدة، فيُجعل القيام ركنا للصلاة في حق المُطيق، ويُجعل القعودُ مكانه في حق غيره.

وأما الحد الأعلى: فيزيد كمًّا وكيفا.

أما الكم: فنوافلُ من جنس الفرائض، كسنن الرواتب، وصلاة الليل، وصيام ثلاثة أيام من كل شهر، وكالصدقات المندوبة، ونحو ذلك.

وأما الكيف: فهيئاتٌ وأذكارٌ، وكفٌّ عما لايلائم الطاعة، يؤمر بها في الطاعة لِتكمُلَ، وتكون مفضية إلى المقصود منها على الوجه الأتم، كتعهد المَغَابِنِ، يؤمر به في الوضوء لتكمُل النظافةُ، وكالابتداء باليمين، يؤمر به لتكون النفس مُتَنَبِّهَةً على عِظَمِ أمر الطاعة، وتُقبِل عليها حين أَخَذَتْ نفسَها بما يُفعل في الأعمال المهمَّة.

ترجمہ: پھر طاعت کی ادنیٰ حد کبھی مختلف ہوتی ہے آسودگی اور سختی کی دو حالتوں کے اختلاف سے، پس قیام نماز کے لئے رکن گردانا گیا ہے طاقت رکھنے والے کے حق، اور قعود (بیٹھنا) اس کی جگہ گردانا گیا ہے غیر مستطیع کے حق میں۔

اور رہی اعلیٰ حد تو وہ بڑھتی ہے کمیت اور کیفیت کے اعتبار سے:

رہی کمیت: پس فرائض کی جنس سے نوافل ہیں، جیسے سننِ مؤکدہ اور نمازِ تہجد، اور ہر ماہ کے تین روزے اور جیسے صدقات نافلہ اور اس کے مانند۔

اور رہی کیفیت: تو (عبادت کی) شکلیں، اذکار اور ان چیزوں سے باز رہنا ہے جو عبادت کے شایانِ شان نہیں ہیں، ان امور کا طاعت میں حکم دیا جاتا ہے تاکہ ان کی تکمیل ہو، اور تاکہ وہ طاعات ان سے مقصود تک علی وجہ الاتم پہنچانے

والی ہوں۔جیسے جسم کے شکنوں کا خیال رکھنا۔وضوء میں اس کا حکم دیا جاتا ہے تاکہ نظافت مکمل ہو۔اور جیسے دائیں جانب سے شروع کرنا،(ہر اہم معاملہ میں) اس کا حکم دیا جاتا ہے تاکہ نفس آگاہ ہو عبادت کے معاملہ کی اہمیت سے،اور نفس عبادت کی طرف متوجہ ہو، جب وہ خود کو پابند بنائے ان باتوں کا جو اہم اعمال میں کئے جاتے ہیں۔

لغات:

رَفُهَ (ک) رَفَاهًا وَرَفَاهِيَةً: زندگی کا خوش عیش اور آسودہ ہونا...... كَفَّ(ن) كَفًّا عن الأمر: باز رہنا۔یہاں مراد ممنوع ہیئتیں ہیں، جیسے سجدہ میں کتے کی طرح کلائیاں بچھانا، قعدہ میں بندر کی طرح بیٹھنا وغیرہ...... تَعَهَّدَ الشيئَ: دیکھ بھال کرنا...... مَغَابِنْ، مَغْبِن کی جمع ہے: بغل، جسم کی لوٹ، شکن......وضوء میں شکنوں کے خیال رکھنے کا حکم تو کسی روایت میں یاد نہیں پڑتا۔البتہ ابوداؤد کی روایت میں وضوء میں مَاقَيْن (ناک کی طرف کے آنکھ کے دو گوشوں) کے دھونے کا ذکر ہے (حدیث نمبر ۱۳۴) ہاں غسل میں مغابن و مَرَافغ کے دھونے کا اہتمام مروی ہے (دیکھئے ابوداؤد شریف حدیث نمبر ۲۴۳)

تصحیح: عما لا يلائم میں عما مخطوطہ کراچی و پٹنہ سے بڑھایا ہے۔

☆ ☆ ☆

آداب کی تعیین کی پہلی مصلحت

(مثبت پہلو سے)

ادب کی تعریف ہے: مايُحْمَدُ فعلُه، ولا يُذَمُّ تركُه (جس کا کرنا قابل ستائش ہو، اور جس کا نہ کرنا (شرعاً) قابل مذمت نہ ہو) مثلاً نماز کے مستحباب، روزے اور حج میں مندوب امور اور اسلامی آداب یعنی سلام کرنا۔ مصافحہ کرنا، معانقہ کرنا، اجازت طلب کرنا، اور اٹھنے بیٹھنے اور سونے اور چلنے وغیرہ کے اسلامی طریقے، اور ان کے علاوہ دیگر بہت سی چیزیں، اسلامی آداب میں داخل ہیں، ان کی تعیین میں کیا مصلحتیں ہیں؟ فرماتے ہیں:

جب کوئی شخص کسی بلند اخلاق کو اپنے اندر پیدا کرنا چاہے اور چاہے کہ اس کا نفس اس سے رنگین ہو جائے، اور وہ اس خوبی کو ہر چہار جانب سے گھیر لے یعنی اس میں رسوخ حاصل کرلے تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ آدمی خود کو ایسے کاموں اور ایسی ہیئتوں کا خوگر بنائے جو اس کمال سے مناسب رکھتی ہوں، چاہے وہ معمولی باتیں ہوں اور عام لوگ ان کو قابل اعتناء نہ سمجھتے ہوں، مثلاً:

(۱) ــــ جو شخص بہادری کی ریہرسل کرتا ہے وہ خود کو پابند بناتا ہے کہ وہ کیچڑ اور دلدل سے، تیز دھوپ میں چلنے سے اور شب تار میں اسفار کرنے سے نہ ڈرے۔

(۲) ـــــ اور جو شخص اخبات کی مشق کرتا ہے وہ ہر حال میں تعظیمی آداب ملحوظ رکھتا ہے۔ استنجاء کے لئے بیٹھتا ہے تو باحیا، سر جھکا کر بیٹھتا ہے، اور جب اللہ کا ذکر کرتا ہے تو اعضاء کو سمیٹ کر تواضع کا پتلا بن جاتا ہے۔

(۳) ـــــ اور جو انصاف پرور بننا چاہتا ہے، وہ ہر چیز کا حق گردانتا ہے، وہ اچھے کاموں کا یہ حق ٹھہراتا ہے کہ ان کو دائیں ہاتھ سے کیا جائے اور نجاستوں کے ازالہ کا یہ حق مقرر کرتا ہے کہ اس کو بائیں ہاتھ سے کیا جائے۔ پھر پابندی سے ان باتوں پر عمل کرتا ہے۔

اسی طرح جو شخص نماز وغیرہ عبادات میں کمال پیدا کرنا چاہتا ہے یا سلیقہ مند، شائستہ اور اچھا مسلمان بننا چاہتا ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ آداب کا خیال رکھے، اگرچہ وہ باتیں بظاہر معمولی نظر آتی ہوں۔ درج ذیل دو روایتوں میں یہی راز ہے:

پہلی روایت: آنحضرت ﷺ نے خواب دیکھا کہ آپ مسواک فرما رہے ہیں۔ اسی اثناء میں دو آدمی آئے، ایک بڑا، ایک چھوٹا۔ آپ نے فارغ ہو کر مسواک چھوٹے کو دینا چاہا۔ تو آپ سے کہا گیا کہ: بڑے کو دیجئے! بڑے کو دیجئے!'' چنانچہ آپ نے مسواک بڑے کو عنایت فرمائی (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث نمبر ۳۸۵) آپ کی مستعمل مسواک ایک متبرک چیز تھی، اس کی حرمت وعظمت کا تقاضا تھا کہ وہ بڑے کو دی جائے یہی اسلامی ادب ہے۔ آپ چھوٹے کو دینے لگے تو کسی فرشتہ نے آپ کو یہ ادب یاد دلایا۔

دوسری روایت: عبداللہ بن سہل اور مُحَیِّصَۃ بن مسعود خیبر گئے، وہاں کھجوروں کے درختوں میں دونوں الگ الگ ہو گئے۔ کسی نے عبداللہ کو قتل کر دیا، جب وہ مدینہ لوٹے تو تین حضرات یعنی مقتول کا بھائی عبدالرحمٰن اور خود محیصہ اور ان کے بھائی حُوَیِّصَہ خدمتِ نبوی میں عبداللہ کے قتل کا معاملہ لے کر حاضر ہوئے۔ عبدالرحمٰن تینوں میں چھوٹے تھے، مگر چونکہ مقتول کے وہی وارث تھے اس لئے انھوں نے بات کا آغاز کیا۔ آپ نے ارشاد فرمایا: ''بڑے کو بڑا بناؤ'' یعنی اپنے دوساتھوں کو بات شروع کرنے کا موقعہ دو، وہ تم سے بڑے ہیں، اس کا لحاظ رکھو (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث نمبر ۳۵۳۱) یہ بات بھی بظاہر معمولی بات ہے، مگر اس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ انہیں بظاہر معمولی باتوں کی رعایت سے رفتہ رفتہ آدمی سلیقہ مند اور باادب ہو جاتا ہے۔ اور اسی مصلحت سے آداب اسلامی متعین کئے گئے ہیں۔

واعلم: أن الإنسان إذا أراد أن يُحَصِّل خُلُقًا من الأخلاق، تَنصبغ نفسُه، ويُحيط بها من جميع جوانبها، فحيلةُ ذلك: أن يؤاخِذَ نفسَه بما يناسب ذكل الخُلُقَ من فعلٍ وهيئات، ولو في الأمور القليلة، التي لايَعْبَأبها العامةُ كالمتمرِّن على الشجاعة، يؤاخِذ نفسَه: أن لايَتَحَجمَ عن الخوض في الوَحَلَ، والمشي في الشمس، والسُّرى في اليلة الظلماء، ونحو ذلك؛ وكذلك المتمرن على الإخبات، يحافظ على الآداب التعظيمية كلَّ حال، فلايجلس على الغائط إلا مُطرقا مستحييا، وإذا ذَكَرَ اللّهَ جمع أطرافه، ونحو ذلك؛ والمتمرن على العدالة، يجعل لكل

شيئ حقًا، فيجعلُ الميمنَ للأكل والطيبات، واليسارَ لإزالة النجاسة، وهو سِرُّ ماقيل للنبي صلى الله عليه وسلم في السواك: "كَبِّرْ كَبِّرْ" وقوله صلى الله عليه وسلم في قصة حُوَيِّصَةَ ومُحَيِّصَةَ: "كَبِّرْ الْكُبْرَ" فهذا أصل أبوابٍ من الآداب.

ترجمہ: اور جان لیں کہ انسان جب اخلاق میں سے کسی خُلق کی تحصیل چاہتا ہے، اور چاہتا ہے کہ اس سے اس کا نفس رنگین ہو جائے اور گھیر لے وہ اس خُلق کو اس کی تمام جانبوں سے تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ وہ خود کو پابند بنائے ان چیزوں کا جو اس خُلق کے مناسب ہیں افعال وہیئات میں سے، اگرچہ (وہ پابند بنانا) ان معمولی امور میں ہو جن کو عام لوگ قابل اعتبار نہیں گردانتے۔ جیسے بہادری کی مشق کرنے والا خود کو پابند بناتا ہے کہ وہ کیچڑ میں گھسنے سے، اور دھوپ میں چلنے سے اور تاریک رات میں سفر کرنے سے اور اس قسم کی باتوں سے باز نہ رہے۔ اور اسی طرح اخبات کی مشق کرنے والا ہر حال میں تعظیمی آداب کی نگہداشت کرتا ہے۔ پس نہیں بیٹھتا وہ قضائے حاجت کے لئے مگر شرم کے ساتھ سر جھکا کر، اور جب وہ اللہ کا ذکر کرتا ہے تو وہ اپنے اعضاء کو سمیٹ لیتا ہے، اور اس کے مانند کام۔ اور عدالت کی تمرین کرنے والا گردانتا ہے ہر چیز کے لئے حق، پس وہ دائیں ہاتھ کو کھانے کے لئے اور ستھری چیزوں کے لئے مقرر کرتا ہے اور بائیں ہاتھ کو نجاست دور کرنے کے لئے مقرر کرتا ہے۔ اور وہی راز ہے اس بات کا جو آپ سے مسواک کے سلسلہ میں کہی گی کہ: "بڑے کو دیجئے! بڑے کو دیجئے!" اور آپ کا ارشاد ہے جویصہ اور محیصہ کے واقعہ میں: "بڑے کو بڑا بناؤ" پس یہ آداب کے ابواب کی بنیاد ہے (یعنی آداب کی تعیین اسی بنیاد پر ہوئی ہے)

☆ ☆ ☆

آداب کی تعیین کی دوسری مصلحت

(منفی پہلو سے)

آداب کی تعیین کی دوسری مصلحت، منفی پہلو سے یہ ہے کہ لوگوں کو شیطانی افعال وحرکات سے بچایا جائے تا کہ ان کی عبادتیں شاندار ہوں اور ان میں سلیقہ مندی اور شائستگی پیدا ہو۔ ارشاد فرماتے ہیں:

یہ جو حدیث شریف میں آیا ہے کہ: "شیطان اپنے بائیں ہاتھ سے کھاتا ہے اور بائیں ہاتھ سے پیتا ہے لہٰذا کوئی شخص ہرگز بائیں ہاتھ سے نہ کھائے نہ پیئے" (رواہ مسلم، مشکوۃ شریف، کتاب الاطعمہ، حدیث نمبر ۴۱۶۳) اور اس قسم کے دوسرے ارشادات جن میں بعض کاموں کو شیاطین کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ ان روایات کا مطلب حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے اپنی خداداد فہم سے یہ سمجھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شیاطین کو یہ قدرت دی ہے کہ وہ خواب میں یا

بیداری میں لوگوں کے سامنے ایسی شکلوں میں متمثل ہوتے ہیں جو ایک طرف تو ان کے مزاج کی دَین ہوتی ہیں اور دوسری طرف وہ ان حوال کا تقاضا ہوتی ہیں جو بوقت تمثل ان پر طاری ہوتے ہیں۔

اور وجدانِ سلیم رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ شیاطین کے مزاج کا تقاضا درج ذیل چیزیں ہیں:

۱-افعالِ شنیعہ (برے افعال) کے ساتھ تلبُّس و تعلق　۲-اوچھاپن اور تنگ دلی کی طرف میلان　۳-نجاستوں سے قرب　۴-ذکر اللہ سے سخت دلی　۵-ہر پسندیدہ مطلوب نظام کی تخریب کاری۔

اور افعال شنیعہ سے مراد: وہ کام ہیں جن کو اگر کوئی انسان کرے تو اس کی حرکت سے لوگوں کے دل خوفزدہ ہوجائیں، ان کے بدن لرز جائیں اور زبانیں لعن وطعن کی بوچھار کرنے لگیں۔ اور یہ ناگواری لوگوں میں ایک فطری امر ہو، اور ان کی صورت نوعیہ کا مقتضی ہو، اور تمام امتیں اس معاملہ میں یکساں ہوں۔ کسی مخصوص قوم کی ریت یا کسی مخصوص ملت کے رواج کی حفاظت کے لئے ایسا نہ ہو، مثلاً کوئی شخص اپنا عضو تناسل پکڑ کر کودے ناچے، یا اپنے مقعد میں انگلی ڈالے یا اپنی ڈاڑھی رینٹ سے لتھیڑ لے یا وہ نک کٹا کان کٹا ہو یا اپنے منہ پر کالک مل لے، یا لباس الٹا پہنے، قمیص کا بالائی حصہ نیچے کرلے یا سواری پر اس طرح سوار ہو کہ اپنا منہ جانور کی دم کی طرف کرلے یا ایک پیر میں جوتا ہو اور دوسرا ننگا۔ اور اس قسم کی دیگر مکروہ حرکتیں اور ہیئتیں کہ ان کو جو بھی دیکھتا ہے لعنت بھیجتا ہے اور سب وشتم کرتا ہے۔ شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں کہ میں نے بعض موقعوں پر شیاطین کو اس قسم کی حرکتیں کرتے دیکھا بھی ہے۔

اور اوچھی حرکتوں سے مراد: مثال کے طور پر نماز میں اپنے کپڑوں اور کنکریوں سے کھیلنا اور اپنے پاؤں کو مکروہ انداز سے ہلانا ہے

اور حاصل کلام: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ پر وہ شیطانی حرکتیں منکشف کردی تھیں اور یہ بات سمجھادی تھی کہ یہ حرکتیں شیاطین کے مزاج کی دَین ہیں، چنانچہ جب بھی شیاطین خواب میں یا بیداری میں کسی کے سامنے متمثل ہوتے ہیں تو وہ ضرور ان افعال وہیئات کے ساتھ متلبس ہوتے ہیں۔ اور آپ ؐ کو اللہ تعالیٰ نے یہ بات بھی سمجھادی تھی کہ مؤمن کے حق میں پسندیدہ بات یہ ہے کہ وہ حتی الامکان شیاطین سے اور ان کی ہیئتوں سے دور رہے، چنانچہ نبی کریم ﷺ نے ان کاموں کو اور ان ہیئتوں کو تفصیل سے بیان کیا۔ اور ان کو ناپسند کیا اور لوگوں کو ان سے بچنے کا حکم دیا۔

اور اسی ذیل میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد آتا ہے کہ: ''بیت الخلاء شیاطین کے حاضر ہونے کی جگہیں ہیں لہٰذا جب کوئی شخص بیت الخلاء جائے تو یہ دعا پڑھ کر جائے: اللّٰهم إني أعوذ بك من الخُبُث والخبائث (مشکوۃ حدیث نمبر ۳۵۷) اور آپ ﷺ کا یہ ارشاد آتا ہے کہ: ''شیطان کھیلتا ہے انسانوں کے بیٹھنے کی جگھوں کے ساتھ، پس آدمی پردہ میں استنجاء کرے'' (مشکوۃ شریف حدیث نمبر ۳۵۲) اور یہ ارشاد آتا ہے کہ: ''جب انسان جمائی لیتے وقت ہاہ ہاہ کرتا ہے تو

شیطان ہنستا ہے، پس حتی المقدور جمائی کو روکنا چاہئے یا منہ پر ہاتھ رکھ لینا چاہئے اور سر اجمائی لینی چاہئے (مشکوۃ شریف حدیث نمبر ۴۷۳۲) اور جن روایات میں آنحضور ﷺ نے فرشتوں کی ہیئتوں کو اختیار کرنے کی ترغیب دی ہے وہ بھی اسی مقصد سے ہے مثلاً آپ کا ارشاد ہے کہ: ''کیا تم اس طرح (نماز میں) صف بندی نہیں کرتے جس طرح ملائکہ اپنے پروردگار کے پاس صف بندی کرتے ہیں؟ صحابہؓ نے دریافت کیا: فرشتے اپنے رب کے پاس کس طرح صف بندی کرتے ہیں؟ ارشاد فرمایا: ''وہ پہلے اگلی صفوں کو پورا کرتے ہیں اور صف میں مل مل کر کھڑے ہوتے ہیں'' (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث نمبر ۱۰۹۱)

اور یہ ایک دوسری بنیاد ہے آداب کے ابواب کے لئے یعنی عبادات کے لئے جو آداب و مستحبات مقرر کئے گئے ہیں اور اسلام نے جو آداب زندگی سکھلائے ہیں ان کا ایک حصہ اسی قبیل سے ہے، لوگوں کو عبادات میں اور اپنی زندگی میں شیطانی حرکات وہیئات سے احتراز کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور ملکوتی صفات کو اختیار کرنے کی ترغیب دی ہے لوگ یہ طریقہ اپنا کر اپنی عبادتوں کو شاندار اور اپنی زندگی کو سنوار کر ایک مہذب انسان اور نیک مؤمن بن سکتے ہیں۔ اللّٰھم وَفِّقْنَا لِمَا تُحِبُّ وَتَرْضٰی (آمین)

واعلم: أن سِرَّ قولِهِ صلى الله عليه وسلم: "إن الشيطان يأكل بشماله" ونحوِ ذلك من نسبة بعض الأفعال إلى الشياطين، على ما فَهَّمَنِيْ ربي تبارك وتعالى: أن الشياطين قد أقدرهم الله تعالىٰ على أن يتشكلوا في رؤيا الناس، ولأبصارهم في اليقظة بأشكال تعطيها أمزجتُهم وأحوال طارئة عليهم في وقت التشكل.

وقد علم أهلُ الوجدان السليم أن مزاجهم يعطي التلبس بأفعال شنيعة، وأفعالٍ تميل إلى طَيْشٍ وَضَجَرٍ، والتقربَ من النجاسات، والقسوةَ عن ذكر الله، والإفسادَ لكل نظام مستحسن مطلوب.

وأعني بالأفعال الشنيعة: ما إذا فعله الإنسان اشمأزَّتْ قلوبُ الناس عنه، واقشَعَرَّتْ جلودهم، وانطلقت ألسنتهم باللعن والطعن، ويكون ذلك كالمذهب الطبيعي لنبي آدم، تعطيه الصورة النوعية، ويستوي فيه طوائف الأمم، لا للمحافظة على رسم قوم دون قوم، أو ملة دون ملة، مِثْلُ أَنْ يَقْبِضَ على ذَكَرِه، ويَثِبُ ويرقُص، أو يُدخلَ إصبعَه في دبره، ويُلَطِّخَ لحيته بالمُخاط، أو يكون أجدعَ الأنف والأذن، مُسَخَّمَ الوجه، أو يُنَكِّسَ لباسه، فيجعل أعلى القميص أسفل، أو يركب دابة، فيجعل وجهه من قبل ذنبها، أو يلبس خُفًّا في رِجل، والرِّجلُ الأخرى حافية، ونحو ذلك من الأفعال والهيئات المنكرة، التي لايراها أحد إلا لعن وسبَّ وشتم؛ وقد شاهدتُ في بعض الواقعات الشياطينَ يفعلون بعضَ ذلك؛

وأعني بأفعال الطيش: مثل العبث بثوبه، وبالحصي، وتحريك الأطراف على وجه منكر.
وبالجملة: قد كشف الله على نبيه صلى الله عليه وسلم تلك الأفعالَ، وأنها تعطيها أمزجةُ الشياطين، فلايتمثل الشيطان في رؤيا أحد، أو يقظته، إلا وهو يتلبس ببعضها؛ وأن المرضِيَّ في حق المؤمن: أن يتباعد من الشياطين وهيئاتهم بقدر الاستطاعة، فبين النبيُّ صلى الله عليه وسلم تلك الأفعالَ والهيئاتِ، وكَرِهَهَا، وأمر بالاحتراز عنها.
ومن هذا الباب: قوله صلى الله عليه وسلم: "إن هذه الحشوش محتضرة" وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم" و"أنه يضحك إذا قال الإنسان: هاه هاه" وقس على ذلك الترغيب في هيئات الملائكة، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "ألاتصفون كما تصف الملائكة" وهذا أصل آخر لِأبواب من الآداب.

ترجمہ: اور جان لیں کہ راز آنحضرت ﷺ کے ارشاد: ''بیشک شیطان کھاتا ہے اپنے بائیں ہاتھ سے'' اور اس قسم کے دوسرے ارشادات کا جن میں بعض کاموں کو شیاطین کی طرف منسوب کیا ہے —— اس طور پر جو مجھ کو میرے پروردگار تبارک وتعالیٰ نے سمجھایا ہے —— یہ ہے کہ شیاطین کو اللہ تعالیٰ نے یہ قدرت دی ہے کہ وہ لوگوں کو خواب میں اور ان کی نگاہوں میں بیداری میں، لوگوں کے سامنے ایسی شکلوں میں متشکل ہوں جو دیتے ہیں ان کو ان کے مزاج اور ان کے وہ احوال جو بوقتِ تشکل ان پر طاری ہونے والے ہیں۔
اور وجدانِ سلیم والے جانتے ہیں کہ شیاطین کو انکا مزاج دیتا ہے: (۱) افعال شنیعہ کے ساتھ تعلق (۲) اور ایسی حرکتیں جو اوچھاپن اور تنگ دلی کی طرف مائل ہوتی ہیں (۳) اور ناپاکیوں سے نزدیکی (۴) اور ذکر اللہ سے سخت دلی (۵) اور ہر پسندیدہ مطلوب نظام کی تخریب کاری۔
اور افعال شنیعہ سے میری مراد وہ کام ہے جن کو جب بھی کوئی انسان کرتا ہے تو لوگوں کے دل اس حرکت سے خوفزدہ ہوجاتے ہیں، اور ان کی کھالیں کانپ جاتی ہیں اور ان کی زبانیں لعن وطعن کی بوچھار کرنے لگتی ہیں۔ اور وہ بات انسانوں کے لئے ایک فطری راہ کی طرح ہوتی ہیں، اور وہ صورت نوعیہ کی دَین ہوتی ہے اور اس معاملہ میں لوگوں کے تمام گروہ یکساں ہوتے ہیں۔ وہ بات کسی مخصوص قوم کی ریت یا کسی مخصوص ملت کے رواج کی حفاظت کے لئے نہیں ہوتی، جیسے کوئی شخص اپنے عضوِ تناسل کو پکڑے اور کودے ناچے یا اپنے مقعد میں انگلی ڈالے یا اپنی ڈاڑھی رینٹ کے ساتھ لتھیڑلے یا وہ نک کٹا کان کٹا ہو یا اپنے منہ پر سیاہی ملا ہوا ہو یا وہ اپنے لباس کو الٹا کر لے پس قمیص کا بالائی حصہ نیچے کرلے، یا کسی چوپایے پر سواری کرے پس وہ اپنا منہ اس کی دُم کی طرف کرلے، یا ایک پیر میں موزہ پہنے اور دوسرا پیر ننگا ہو اور اس قسم کے وہ مکروہ افعال اور ناپسندیدہ ہیئتیں کہ نہیں دیکھتا ان کو کوئی مگر لعنت بھیجتا ہے اور سب وشتم کرتا

ہے۔اور تحقیق دیکھا ہے میں نے بعض موقعوں پر شیاطین کو اس قسم کی کچھ حرکتیں کرتے ہوئے۔

اور اوچھی حرکتوں سے میری مراد: جیسے (نماز میں) اپنے کپڑوں اور کنکریوں سے کھیلنا اور اپنے اطراف (ہاتھ پاؤں) کو مکروہ انداز سے ہلانا۔

اور حاصل کلام: تحقیق منکشف کیا اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر ﷺ پر ان افعال کو اور اس بات کو کہ ان افعال کو شیاطین کے مزاج دیتے ہیں، پس نہیں متمثل ہوتا ہے شیطان کسی کے خواب میں یا اس کی بیداری میں مگر اس حال میں کہ وہ ان میں سے بعض کے ساتھ متلبس ہوتا ہے اور (منکشف کیا) اس بات کو کہ مؤمن کے حق میں پسندیدہ بات یہ ہے کہ وہ شیاطین سے اور ان کی ہیئتوں سے دور رہے، اپنی استطاعت بھر، پس بیان کئے نبی کریم ﷺ نے وہ کام اور وہ ہیئتیں، اور ناپسند کیا ان کو، اور حکم دیا ان سے بچنے کا۔

اور اسی قبیل سے ہے آپ ﷺ کا ارشاد: ''بیشک یہ بیت الخلاء شیاطین کے حاضر ہونے کی جگہیں ہیں'' اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''بیشک شیطان کھیلتا ہے انسانوں کے مقعدوں کے ساتھ'' اور ''ہنستا ہے شیطان جب انسان کہتا ہے: ہاہ! ہاہ!'' اور اسی پر قیاس کیجئے فرشتوں کی ہیئتوں کی ترغیب کو، اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''کیا تم صف بندی نہیں کرتے جس طرح فرشتے صف بندی کرتے ہیں؟'' —— اور یہ ایک دوسری بنیاد ہے آداب کے ابواب کے لئے۔

لغات:

طَاشَ یطیش طَیْشًا: اوچھا ہونا، عقل زائل ہونا...... ضَجِرَ (س) ضَجَرًا: تنگ دل ہونا، بے قرار ہونا...... اِشْمَأَزَّ اِشْمِئْزَازًا: خوفزدہ ہونا، کراہت کی وجہ سے بدن پر رونگٹے کھڑے ہونا...... اِقْشَعَرَّ جلدُہ: کانپنا، سمٹنا...... المُخاط: رینٹ مَخَطَ (ف،ن) مَخْطًا الشیئَ: کھینچ کر لمبا کرنا...... سَخَّمَ وجھَہ: سیاہ رو کرنا...... الحش (بتثلیث الاولی) باغ، کھجوروں کا جھنڈ، پاخانہ جمع حُشُوْش.

☆ ☆ ☆

فرض کفایہ کی تعیین کی مصلحتیں

فرض: یعنی ضروری اور لازمی احکام دو طرح کے ہیں: فرض عین اور فرض کفایہ:

فرض عین: وہ احکام ہیں جو ہر ہر شخص پر لازم ہیں، کوئی شخص ان سے سبکدوش نہیں ہے، جیسے پانچ نمازیں، رمضان کے روزے وغیرہ۔

اور فرض کفایہ: یعنی فرض بقدر کفایت: وہ احکام ہیں جو لا علی التعیین اتنے لوگوں پر فرض ہیں جو کام کی انجام دہی کے

لئے ضروری ہیں۔ مثلاً کوئی میت ہوجائے تو اس کی تجہیز وتکفین فرض کفایہ ہے، اگر اتنے لوگ اس کام کے لئے اٹھ کھڑے ہوں جو کافی ہوجائیں تو فریضہ ان پر سمٹ آئے گا اور باقی لوگ اس فرض سے سبکدوش ہوجائیں گے، ورنہ سب گنہ گار ہوں گے کیونکہ فرض کفایہ اولاً سبھی لوگوں پر فرض ہوتا ہے۔فرض کفایہ مثال کے طور پر یہ امور ہیں: (۱) میت کی تجہیز وتکفین (۲) مریضوں کی بیمار پرسی اور دیکھ بھال (۳) عام حالات میں جہاد (۴) عدلیہ کے کاموں کی انجام دہی (۵) خلافتِ عظمیٰ کا کام (۶) علوم دینیہ کا سیکھنا سکھانا، وغیرہ۔

اب رہا یہ سوال کہ شریعت میں بعض کاموں کو فرضِ کفایہ کیوں مقرر کیا گیا ہے؟ ان کو فرض عین کیوں قرار نہیں دیا؟ تو اس سلسلہ میں شاہ صاحب رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں کہ:

کسی چیز کو فرض کفایہ قرار دینے کی دو وجہیں ہیں:

پہلی وجہ: بعض کام ایسے ہوتے ہیں کہ اگر تمام لوگ اس پر مجتمع ہوجائیں تو لوگوں کے ذرائع معاش خراب ہوجائیں اور تدبیرات نافعہ کا ناس ہوجائے، دوسری طرف وہ کام ضروری بھی ہیں اور ان کی انجام دہی کے لئے بعض کی تعیین ممکن نہیں، مثلاً کچھ لوگوں کو جہاد کے لئے متعین کردیا جائے، کچھ کو تجارت کے لئے، کچھ کو کھیتی باڑی کے لئے، کچھ کو عدالت کے کاموں کے لئے اور کچھ کو تعلیم وتعلم کے لئے، کیونکہ بعض کام بعض کے لئے آسان ہوتے ہیں اور بعض کام دوسروں کے لئے۔ اور اس کا علم ناموں اور قبیلوں کے ذریعہ نہیں ہوسکتا کہ اس کی بنیاد پر تقسیم کار کی جائے، اس لئے وہ کام فرض تو سب پر ہوتے ہیں مگر چونکہ سب لوگوں کے اس کام میں لگ جانے سے معاش ومعطل ہوکر رہ جاتی ہے اس لئے اگر لوگ بقدر ضرورت اٹھ کھڑے ہوں اور وہ کام انجام دیدیں تو مقصد حاصل ہوجائے گا اور فریضہ ان پر سمٹ آئے گا اور باقی لوگ فرض سے سبکدوش ہوجائیں گے۔ اس وجہ کا ماحصل یہ ہے کہ لوگوں کی معاشی ضرورتوں کا لحاظ کرکے بعض کاموں کو فرض عین قرار نہیں دیا، فرض کفایہ رکھا گیا ہے۔

دوسری وجہ: فرض کفایہ سے جو مصلحت مقصود ہے وہ ایک کام کی انجام دہی ہے اور وہ کام ایسا ہوتا ہے کہ اس کو چھوڑنے سے نفس کی حالت خراب نہیں ہوتی۔ نہ بہیمیت کا غلبہ ہوتا ہے یعنی کوئی شخص ضرر نہیں پہنچتا، برخلاف فرض عین کے، کہ اس کو چھوڑنے سے شخص ضرر پہنچتا ہے مثلاً عدالت کے کام، علوم دینیہ کا سیکھنا اور حکومت کی ذمہ داری سنبھالنا، ان سب کاموں کا مقصد ایک نظام کو وجود میں لانا ہے اور یہ مقصد بعض کے ذریعہ حاصل ہوجاتا ہے مثلاً بیماروں کی عیادت اور نماز جنازہ کا مقصد یہ ہے کہ بیمار اور مردے ضائع نہ ہوں، ایسا نہ ہو کہ بیماروں کی خبر گیری کرنے والا کوئی نہ ہو، اور لاشیں لاوارث پڑی رہیں اور یہ مقصد بعض کے ان کاموں کو انجام دینے سے حاصل ہوجاتا ہے اس لئے ان کاموں کو فرض عین نہیں کیا گیا، بلکہ فرض کفایہ رکھا گیا۔ اس وجہ کا ماحصل یہ ہے کہ فرض کفایہ والے کام شخصی مصالح کے لئے نہیں ہیں۔ بلکہ قومی مفادات کے لئے ہیں اور قومی مصالح متنوع ہوتی ہیں، اس لئے تقسیم کار ضروری ہے۔

واعلم: أن من أسباب جعل الشيئ فرضا بالكفاية: أن يكون اجتماع الناس عليه بأجمعهم مُفسدًا لمعاشهم، ومفضيا إلى إهمال ارتفاقاتهم، ولايمكن تعيين بعضِ الناس له وتعيين آخرين لغيره، كالجهاد، لو اجتمعوا عليه، وتركوا الفلاحة والتجارة والصناعات لبطل معاشهم، ولايمكن تعيين بعض الناس للجهاد وآخرين للتجارة، وآخرين للفلاحة، وآخرين للقضاء وتعليم العلم، فإن كلَّ واحد يتيسر له مالايتيسر لغيره، ولايُعلم المستعد لشيئ من ذلك بالأسامي والأصناف، لِيُدارَ الحكم عليها.

ومنها: أن تكون المصلحةُ المقصودة به وجودَ نظام، ولايلحق بتركه فساد حال النفس وغلبةُ البهيمة، كالقضاء وتعليم علوم الدين والقيام بالخلافة، فإنها شُرعت للنظام، وتَحصُلُ بقيام رجل واحد بها، وكعيادة المريض والصلاة على الجنازة، فإن المقصود: أن لايُضَيَّعَ المرضى والموتى، ويَحْصُلُ بقيام البعض بها، والله أعلم.

ترجمہ: اور جان لیں کہ کسی چیز کو فرض کفایہ گردانے کے اسباب میں سے ایک یہ ہے کہ تمام لوگوں کا اس کام پر اجتماع ان کی معاش کو خراب کرنے والا ہو اور ان کے ارتفاقات کو رائیگاں کرنے کی طرف مُفضی ہو۔ اور بعض لوگوں کی تعیین اس کام کے لئے اور دوسروں کی تعیین اس کے علاوہ کے لئے ممکن نہ ہو، جیسے جہاد، اگر لوگ اس پر مجتمع ہو جائیں اور کھیتی باڑی، تجارت اور کاریگریوں کو چھوڑ دیں تو ان کی معاش معطل ہو کر رہ جائے گی اور ممکن نہیں ہے بعض لوگوں کی جہاد کے لئے تعیین اور دوسروں کی تجارت کے لئے۔ اور کچھ اور لوگوں کی کھیتی باڑی کے لئے اور بعض کی فیصلہ کرنے کے لئے اور علم سکھلانے کے لئے۔ پس بیشک ہر شخص کے لئے وہ کام آسان ہوتا ہے جو اس کے علاوہ کے لئے آسان نہیں ہوتا اور نہیں جانا جا سکتا ہے ان کاموں میں سے کسی کام کے لئے مستعد کو ناموں اور لوگوں کی قسموں کے ذریعہ، تاکہ حکم کو اس پر دائر کیا جائے۔

اور ان اسباب میں سے دوسرا سبب یہ ہے کہ فرض کفایہ سے جو مصلحت مقصود ہے، وہ ایک نظام کا وجود ہے اور اس کو چھوڑنے کی وجہ سے نہ تو نفس کی حالت خراب ہوتی ہے، نہ بہیمیت کا غلبہ ہوتا ہے، جیسے عدلیہ کا کام اور علوم دینیہ کی تعلیم دینا اور حکومت کی ذمہ داری سنبھالنا۔ پس بیشک یہ چیزیں مشروع کی گئی ہیں ایک نظام کی خاطر، اور حاصل ہو جاتے ہیں وہ مقاصد ایک آدمی کے ان کو بجا لانے کی وجہ سے، اور جیسے بیمار کی عیادت اور جنازہ کی نماز، پس بیشک مقصود یہ ہے کہ بیمار اور مردے ضائع نہ کئے جائیں۔ اور یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے بعض کے ان کاموں کو انجام دینے سے، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب ـــــ ۸

عبادتوں کے لئے تعیین اوقات کی حکمتیں

جس طرح تعلیمی اداروں میں تدریس وتعطیل وغیرہ امور کے لئے ایک نظام ہوتا ہے، جس میں اساتذہ، طلبہ، ادارہ کے محل وقوع اور موسم کے احوال ملحوظ ہوتے ہیں، اسی طرح امت کی سیاست یعنی نظم وانتظام کے لئے بھی عبادتوں کے اوقات کی تعیین ضروری ہے۔ حضرات انبیاء علیہم السلام یہ تعیین زیرکی اور دانائی سے کرتے ہیں، جس میں مکلفین کے احوال کی رعایت، لوگوں کی سہولت کا خیال اور مقصد کی تحصیل پیش نظر رہتی ہے اور اس تعیین میں تنظیم ملت کے علاوہ اور بھی حکمتیں ہوتی ہیں، جن کو راسخین فی العلم جانتے ہیں اور ان کی بنیاد تین اصول ہیں:

تین اصول جن پر تعیین اوقات کی مصلحتیں مبنی ہیں

اصل اول: عبادت کے لئے وہ اوقات مناسب ہیں جن میں روحانیت پھیلتی ہے۔

پہلے اسی مبحث کے باب چہارم کے آخر میں یہ بات تفصیل سے بیان کی جاچکی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اطلاقی شان زمان ومکان کی قید سے بالاتر ہے۔ لیکن بے شمار روایات سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ بندوں کی مصلحت کی خاطر اللہ تعالیٰ کی اطلاقی شان تقیید کو قبول کرتی ہے یعنی خاص زمانہ اور خاص مکان کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا تعلق قائم ہوتا ہے۔ بعض اوقات میں اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے قریب ہوتے ہیں۔ اور بعض اوقات میں اللہ تعالیٰ کے سامنے بندوں کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں۔ اور بعض اوقات میں حوادث (رونما ہونے والے واقعات) اور دیگر احوال متجددہ (نئے نئے حالات) مقدر (تجویز) فرماتے ہیں، اگرچہ ان احوال متجددہ کی حقیقت کی اصل بجز اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا، مگر یہ تجدد اور تعلقِ حادث بے شمار نصوص سے ثابت ہے، اور سب لوگوں کو معلوم ہے۔ درج ذیل روایات سے یہ حقیقت آشکارہ ہوتی ہے:

۱:- متفق علیہ روایت ہے کہ جب رات کا آخری تہائی حصہ باقی رہ جاتا ہے تو ہمارے پروردگار ہر شب آسمانِ دنیا پر اترتے ہیں الخ (مشکوۃ حدیث نمبر ۱۲۲۳ باب التحريض على قيام الليل)

۲:- مسلم شریف میں روایت ہے کہ لوگوں کے اعمال ہفتہ میں دوبار پیش کئے جاتے ہیں: دوشنبہ کو اور پنج شنبہ کو الخ (مشکوۃ شریف حدیث نمبر ۵۰۳۰ كتاب الآداب، باب ماينهى عنه من التهاجر الخ وحدیث نمبر ۲۰۵۶ باب صيام التطوع)

۳:- آنحضرت ﷺ نے شعبان کی پندرہویں شب کے بارے میں ارشاد فرمایا: ''بیشک اللہ تعالیٰ اس رات میں جھانکتے ہیں'' اور ایک روایت میں ہے: ''اللہ تعالیٰ اس رات میں آسمانِ دنیا پر نزول فرماتے ہیں'' (یہ دونوں روایتیں

ابن ماجہ میں ہیں، نمبرات، بالترتیب یہ ہیں ۱۳۹۰ و ۱۳۸۹)

حاصل کلام: یہ ہے کہ یہ بات ضروریات دین میں سے ہے کہ جبروت میں کچھ ایسے مخصوص اوقات ہیں جن میں زمین میں روحانیت پھیلتی ہے یعنی عنایاتِ ربانی زمین کی طرف منعطف ہوتی ہیں۔ اور ان اوقات میں زمین میں کچھ قوتِ مثالیہ جاری ساری ہوتی ہے یعنی عالَم بالا سے رحمتوں اور برکتوں کا فیضان ہوتا ہے۔ اور عبادتوں اور دعاؤں کی قبولیت کے لئے اُن مقدس اوقات سے بہتر اور عمدہ کوئی وقت نہیں ہوتا، اُن اوقات میں معمولی محنت بھی نتیجہ خیز ثابت ہوتی ہے اور ادنی سعی بھی بہیمیت کو ملکیت کے تابع بنا دیتی ہے۔

اور ملأ اعلی اس روحانیت کے پھیلنے کو، اور اس قوت مثالیہ کے جاری ساری ہونے کو نجومیوں کی طرح آسمانی دوروں کے حسابات سے نہیں پہچانتے، بلکہ وہ اس کا پتہ ذوق و وجدان سے لگا لیتے ہیں۔ اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ان کے قلوب میں کوئی چیز چھپتی ہے جس سے وہ جان لیتے ہیں کہ بارگاہ مقدس میں کوئی فیصلہ ہوا ہے اور وہ نازل ہونے والا ہے اور اب روحانیت کا فیضان ہونے والا ہے اور اس قسم کے دیگر امور بھی وجدان سے جان لیتے ہیں اور علم کے اسی طریقہ کو حدیث شریف میں: ''چکنے پتھر پر لوہے کی زنجیر'' کے مانند سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ بخاری شریف کی روایت ہے اور مشکوٰۃ شریف باب الکہانۃ (حدیث نمبر ۴۶۰۰) میں ہے آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: إذا قَضَى اللهُ الأمر في السماء، ضربَت الملائكة بأجنحتها خُضْعَانًا لقوله، كأنه سِلْسِلَةٌ على صَفْوَانِ الحديث (ترجمہ: جب اللہ تعالیٰ آسمان میں کسی بات کا فیصلہ کرتے ہیں تو فرشتے اپنے پر پھڑ پھڑاتے ہیں، اللہ کے ارشاد کے سامنے انقیاد ظاہر کرتے ہوئے، گویا وہ فیصلہ چکنے پتھر پر زنجیر ہے'' الخ۔

اور حضرات انبیاء علیہم السلام کے دلوں میں وہ علوم (روحانیت کے پھیلنے کا اور قوت مثالیہ کے جاری ساری ہونے کا علم) ملأ اعلی کی طرف سے چھپتے ہیں، پس وہ بھی ان کو وجدان سے جان لیتے ہیں، آسمانی دوروں کے حسابات سے نہیں جانتے، پھر وہ حضرات اپنی والی پوری کوششیں کر کے ان اوقات کے لئے احتمالی جگہیں تجویز کرتے ہیں یعنی اس روحانیت سے استفادہ کن کن اوقات میں کیا جا سکتا ہے ان کی تعیین کرتے ہیں اور لوگوں کو ان ساعات کی حفاظت کا حکم دیتے ہیں۔

﴿باب أسرار الأوقات﴾

لاتتم سياسة الأمة إلا بتعيين أوقاتِ طاعاتها، والأصل في التعيين: الحدسُ المعتَمِدُ على معرفة حال المكلفين، واختيارِ مالا يشق عليهم، وهو يكفي من المقصود، ومع ذلك ففيه حِكَمٌ ومصالحُ يعلمها الراسخون في العلم؛ وهي ترجع إلى أصول ثلاثة:

أحدها: أن الله تعالى وإن كان متعاليا عن الزمان، لكن قد تظاهرت الآيات والأحاديثُ على أنه في بعض الأوقات يتقرب إلى عباده، وفي بعضها تُعْرَضُ عليه الأعمالُ، وفي بعضها يقدِّر الحوادث، إلى غير ذلك من الأحوال المتجددة، وإن كان لايعلم كُنْهَ حقيقتها إلا اللّٰهُ تعالىٰ. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ينزل رَبُّنا كلَّ ليلة إلى السماء الدنيا. حين يبقى ثُلُثُ الليلِ الآخِرُ" وقال: "إن أعمالَ العباد تُعْرَضُ يومَ الإثْنين ويومَ الخميس" وقال في ليلة الصنف من شعبان: "إن الله لَيَطَّلِعُ فيها" وفي رواية: "ينزل فيها إلى السماء الدنيا"، والأحاديث في هذا الباب كثيرة معلومة.

وبالجملة: فمن ضروريات الدين: أن هنالك أوقاتًا يحدُثُ فيها شيئٌ من انتشار الروحانية في الأرض، وَسَرَيَانِ قوةٍ مثاليةٍ فيها؛ وليس وقتٌ أقربَ لقبول الطاعات واستجابةِ الدعوات من تلك الأوقات، ففي أدنى سعيٍ حينئذ ينفتح بابٌ عظيم من انقياد البهيمية للملكية.

والملأ الأعلى لايعرفون انتشارَ تلك الروحانية وسَرَيَانَ تلك القوة بحساب الدورات الفلكية، بل بالذوق والوجدان: بأن ينطبع شيئ في قلوبهم، فيعلموا أن هنالك قضاءً نازلاً وانتشارًا للروحانية ونحو ذلك؛ وهذا هو المعبر عنه في الحديث: "بمنزلة سِلْسلة على صفوانٍ"

والأنبياء عليهم السلام تنطبعُ تلك العلوم في قلوبهم من الملأ الأعلى، فَيُدركونها بالوجدان، دون حسابِ الدورات الفلكية، ثم يجتهدون في نَصْبِ مَظِنَّةٍ لتلك الساعة، فيأمرون القومَ بالمحافظة عليها.

ترجمہ: اوقات کے رموز کا بیان: امت کی سیاست مکمل نہیں ہوتی مگر ان کی عبادتوں کے اوقات کی تعیین کے ذریعہ۔ اور تعیین کی بنیاد وہ زیرکی ہے جو ٹیک لگانے والی ہے مکلفین کے حالات کی معرفت پر، اور ایسی چیزوں کے اختیار کرنے پر جو لوگوں پر دشوار نہ ہوں، درانحالیکہ اس سے مقصود بھی حاصل ہو جائے اور مع ہذا اس تعیین میں اور بھی حکمتیں اور مصلحتیں ہیں، جن کو راسخین فی العلم جانتے ہیں اور وہ حکمتیں تین اصول کی طرف لوٹتی ہیں۔

ان میں سے ایک: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اگرچہ زمانہ سے بالاتر ہیں، لیکن آیات واحادیث ایک دوسرے کی مدد کرتی ہیں اس بات پر کہ اللہ تعالیٰ بعض اوقات میں اپنے بندوں سے قریب ہوتے ہیں۔ اور بعض اوقات میں ان کے سامنے اعمال پیش کئے جاتے ہیں۔ اور بعض اوقات میں وہ حوادث کو تجویز فرماتے ہیں اور ان کے علاوہ نئے نئے حالات بھی تجویز فرماتے ہیں۔ اگرچہ ان احوال متجددہ کی حقیقت کی اصل اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "ہمارے پروردگار اترتے ہیں ہر رات آسمان دنیا پر جب باقی رہ جاتا ہے رات کا آخری تہائی حصہ" اور

ارشاد فرمایا: "بیشک بندوں کے اعمال پیر اور جمعرات کو (اللہ کے سامنے) پیش کئے جاتے ہیں" اور شعبان کی پندرہویں رات کے بارے میں ارشاد فرمایا: "بیشک اللہ تعالیٰ جھانکتے ہیں اس رات میں" اور ایک روایت میں ہے: "اس رات میں آسمانِ دنیا پر اترتے ہیں" اور اس سلسلہ میں حدیثیں بہت ہیں (جو) سب لوگوں کو معلوم ہیں۔

اور حاصل کلام: پس ضروریات دین میں سے یہ امر ہے (یعنی یہ بات بدیہی ہے، کسی دلیل کی محتاج نہیں) کہ وہاں (یعنی جبروت میں) کچھ اوقات ہیں جن میں پیدا ہوتی ہے روحانیت کے پھیلنے میں سے کچھ زمین میں، اور قوت مثالیہ کے جاری ساری ہونے میں سے ان اوقات میں۔ اور نہیں ہے عبادتوں اور دعاؤں کی قبولیت کے لئے کوئی وقت زیادہ قریب اُن اوقات سے، پس معمولی کوشش سے اس وقت میں بہت بڑا دروازہ کھلتا ہے ملکیت کے لئے بہیمیت کے انقیاد کا۔

اور ملأ اعلیٰ نہیں پہچانتے اس روحانیت کے پھیلنے کو اور اس قوت کے جاری ساری ہونے کو، آسمانی دوروں کے حساب سے، بلکہ ذوق ووجدان سے (پہچانتے ہیں) بایں طور کہ چھپتی ہے ان کے دلوں میں کوئی چیز، پس وہ جان لیتے ہیں کہ وہاں (جبروت میں) ایک فیصلہ ہے نازل ہونے والا، اور روحانیت کے لئے پھیلنا ہے، اور اس کے مانند (چیزیں ہیں) اور یہی وہ چیز ہے جس کو حدیث میں تعبیر کیا گیا ہے، جیسے: "لوہے کی زنجیر چکنے پتھر پر"

اور انبیاء علیہم السلام کے دلوں میں وہ علوم ملأ اعلیٰ کی طرف سے چھپتے ہیں، پس وہ ان کو جان لیتے ہیں، وجدان سے، نہ کہ آسمانی دوروں کے حساب سے، پھر وہ حضرات اپنی والی پوری کوشش کرتے ہیں اُن گھڑیوں کے لئے احتمالی جگہیں کھڑی کرنے کے لئے، پس وہ حکم دیتے ہیں لوگوں کو ان ساعات کی محافظت کا۔

☆ ☆ ☆

ظہور روحانیت کے اوقات اور نمازوں کے لئے ان کی تعیین

عنایاتِ ربانی اور روحانیت کے پھیلنے کے اوقات تین طرح کے ہیں:

① ــــ بعض اوقات سال میں ایک بار آتے ہیں، جیسے عرفہ کے دن کی، ایام عید کی، عاشوراء، شب عید اور شب قدر وغیرہ کی روحانیت سال میں ایک بار پھیلتی ہے۔ سورۃ الدخان آیات ۳-۶ میں شب قدر کی روحانیت کا تذکرہ ہے۔ اس رات میں آسمانِ دنیا پر قرآن کی روحانیت کا نزول ہوا ہے، اور ہر سال اس رات میں پُر حکمت معاملات طے پاتے ہیں۔ اس رات میں سب سے زیادہ روحانیت پھیلتی ہے، جس کی تفصیل سورۃ القدر میں ہے۔ جس سال شب قدر میں آسمان دنیا پر قرآن کا نزول ہوا تھا اتفاق سے وہ رات رمضان میں تھی، یعنی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے ارشاد

کے بموجب شب قدر پورے سال میں گھومتی ہے (دیکھئے مشکوۃ شریف حدیث نمبر ۲۰۸۸ باب لیلۃ القدر) مگر نزول قرآن کے سال وہ رات رمضان میں آئی تھی۔ سورۃ البقرہ آیت ۱۸۵ میں رمضان میں نزولِ قرآن کی صراحت ہے۔

(۲) ــــــ بعض بابرکت گھڑیاں ہر ہفتہ آتی ہیں، جیسے ہفتہ میں ایک خفیف ساعت (تھوڑا وقت) ہے، جس میں دعاؤں اور عبادتوں کی قبولیت کی امید ہوتی ہے۔ اور آخرت میں اسی گھڑی میں اللہ تعالیٰ تجلی فرمائیں گے اور بندوں سے نزدیک ہوں گے۔ یہ گھڑی جمعہ کے دن میں آتی ہے اور آپؐ نے یہ تعیین تین قرائن سے فرمائی ہے ایک: جمعہ کے دن میں بعض اہم واقعات پیش آئے ہیں جیسے آدم علیہ السلام کی تخلیق، ان کا جنت میں داخلہ، ان کا جنت سے نکالا جانا اور زمین پر اتارنے کے واقعات جمعہ میں پیش آئے ہیں اور قیامت بھی جمعہ ہی کے روز برپا ہونے والی ہے دوم: کبھی ملأ سافل کے ذریعہ چوپایوں کو اس ساعت کی عظمت کا علم ہو جاتا ہے تو وہ خوف زدہ اور مرعوب ہو جاتے ہیں، جیسے کوئی ہولناک آواز سنتا ہے تو گھبرا جاتا ہے۔ سوم: خود آنحضرت ﷺ نے جمعہ کے دن میں اس ساعت کا مشاہدہ فرمایا ہے۔

فائدہ: متفق علیہ روایت ہے کہ: ''جمعہ کے دن میں ایک ایسی ساعت ہے کہ اگر اتفاقاً کوئی مسلمان بندہ اس ساعت میں کوئی خیر کی چیز مانگ لے تو وہ اس کو ضرور دیدی جاتی ہے'' اور مسلم کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ: ''وہ ساعتِ خفیفہ (بہت تھوڑا وقت) ہے۔ اور ایک متفق علیہ روایت میں یہ ہے کہ: ''بندہ کھڑا ہوا اس ساعت میں نماز پڑھ رہا ہو، اور کوئی خیر کی چیز مانگے تو وہ ضرور دی جاتی ہے'' (مشکوۃ حدیث نمبر ۱۳۵۷ باب الجمعہ) امام اعظم اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک وہ گھڑی جمعہ کے دن عصر کی نماز کے بعد سے غروب آفتاب کے درمیان آتی ہے اور حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ گھڑی امام کے جمعہ کے لئے نکلنے کے وقت سے نماز پوری ہونے کے درمیان آتی ہے۔ اکثر احادیث سے پہلی رائے کی تائید ہوتی ہے اور بعض احادیث سے دوسری رائے کی تائید ہوتی ہے، پس دونوں ہی وقتوں میں اس گھڑی کو ڈھونڈھنا چاہئے (فائدہ ختم ہوا)

(۳) ــــــ بعض اوقات میں روزانہ روحانیت پھیلتی ہے۔ اور یہ روحانیت دوسری روحانیوں سے کمزور ہوتی ہے۔

اور جو حضرات ملأ اعلیٰ سے علم حاصل کرتے ہیں یعنی حضرات انبیاء کے اذواق اس پر متفق ہیں کہ وہ گھڑیاں چار ہیں:

پہلی ساعت: سورج نکلنے سے اور سورج ڈوبنے سے کچھ پہلے روحانیت پھیلتی ہے۔ متفق علیہ روایت میں ہے کہ: ''تمہارے پاس رات کے فرشتے اور دن کے فرشتے نوبت بہ نوبت آتے ہیں۔ اور وہ نماز فجر اور نماز عصر میں اکٹھا ہوتے ہیں۔ پھر وہ فرشتے آسمان پر چڑھ جاتے ہیں جنھوں نے تم میں رات گذاری ہے، پس ان کے رب ان سے پوچھتے ہیں ــــــ اور وہ بندوں کے احوال خوب جانتے ہیں ــــــ: تم نے میرے بندوں کو کس حال میں چھوڑا؟ فرشتے جواب دیتے ہیں کہ: ''ہم ان کو نماز پڑھتا ہوا چھوڑ کر آئے ہیں اور جب ہم گئے تھے اس وقت بھی وہ نماز پڑھ رہے تھے'' (اسی طرح جب دن کے فرشتے چڑھتے ہیں تو ان سے بھی یہی بات دریافت کی جاتی ہے، اور وہ بھی یہی

جواب دیتے ہیں) (مشکوۃ حدیث نمبر ۶۲۶) اور آنحضور ﷺ نے ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ کی تفسیر میں ارشاد فرمایا ہے کہ: ''فجر کی نماز میں رات کے فرشتے اور دن کے فرشتے حاضر ہوتے ہیں'' (مشکوۃ حدیث نمبر ۶۳۵) اور ملائکہ کی حاضری رحمت کی علامت ہے۔ چنانچہ طلوع شمس سے قبل فجر کی نماز اور غروب سے پہلے عصر کی نماز رکھی گئی ہے۔

دوسری ساعت: زوال کے وقت یعنی جب سورج سر پے آ کر ڈھل جائے اس وقت بھی روحانیت پھیلتی ہے۔ آنحضور ﷺ سورج ڈھلنے کے بعد ظہر سے پہلے کی چار رکعتیں پڑھتے تھے۔ اور ارشاد فرماتے کہ: ''یہ ایک ایسی گھڑی ہے جس میں آسمان کے دروازے کھولے جاتے ہیں (یعنی روحانیت پھیلتی ہے) اور میں پسند کرتا ہوں کہ اس وقت میں میرا کوئی نیک عمل چڑھے'' (ترمذی جلد اول، صفحہ ۶۳ باب فی الصلاۃ عند الزوال) چنانچہ اس وقت میں ظہر کی نماز رکھی گئی۔

تیسری ساعت: غروب کے بعد یعنی غروب سے پہلے جو روحانیت پھیلتی ہے وہ غروب کے بعد تک باقی رہتی ہے اس لئے اس وقت میں مغرب کی نماز رکھی گئی، مگر درمیان میں ایک مصلحت سے بوقت غروب نماز ممنوع ہوئی ہے، جس کا تذکرہ ابھی آ رہا ہے اور نماز مغرب میں تعجیل اس لئے مطلوب ہے کہ جوں جوں وقت گذرتا جاتا ہے وہ روحانیت مضمحل ہوتی چلی جاتی ہے۔ ٹھیک یہی صورتِ حال صبح میں ہے۔ طلوع سے پہلے جو روحانیت پھیلتی ہے اس کا اثر بعد تک باقی رہتا ہے، مگر درمیان میں عین طلوع کے وقت نماز اسی مصلحت سے ممنوع ہوئی ہے جس مصلحت سے بوقتِ غروب عصر کی نماز ممنوع ہوئی ہے۔ اور جب سورج میں روشنی بھر جاتی ہے تو اشراق کے نفل رکھے گئے ہیں، کیونکہ ابھی تک قبلِ طلوع والی روحانیت باقی ہے اور چاشت کی نماز فقہاء ومحدثین کے نزدیک بعینہٖ اشراق کی نماز ہے وہ کوئی علحدہ نماز نہیں ہے اور اس وقت میں کوئی فرض نماز اس لئے نہیں رکھی گئی کہ یہ کاروبار شروع کرنے کا وقت ہے۔

چوتھی ساعت: آدھی رات سے سحر تک بھی نہایت قوی روحانیت پھیلتی ہے۔ حدیث شریف میں ہے: ''بیشک رات میں یقیناً ایک ایسی ساعت ہے، جس میں اگر کسی مسلمان شخص کی موافقت ہو جائے، اور وہ اس میں دنیا و آخرت کی کوئی بھلائی مانگ لے تو وہ ضرور اس کو دی جاتی ہے، اور وہ گھڑی ہر رات آتی ہے'' (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث نمبر ۱۲۲۴) اور آپ ﷺ سے دریافت کیا گیا: ''کونسی دعا سب سے زیادہ سنی جاتی ہے؟ آپؐ نے ارشاد فرمایا: ''درمیانی رات کی دعا'' (رواہ الترمذی، مشکوۃ، حدیث نمبر ۱۲۳۱) اور بیہقی رحمہ اللہ نے شُعَبُ الإیمان میں یہ روایت بیان کی ہے کہ: ''بہترین نماز آدھی رات کی نماز ہے، اور اس کے ادا کرنے والے بہت کم ہیں'' (کنز العمال حدیث نمبر ۲۱۳۷۹)

غرض مذکورہ اوقات میں، اور ان سے کچھ پہلے، اور ان کے کچھ بعد روحانیت پھیلتی ہے اور برکت ظاہر ہوتی ہے۔ اور تمام اربابِ مِلَل جانتے ہیں کہ مذکورہ بالا اوقات میں عبادتوں کی قبولیت کی بہت زیادہ امید ہے۔ البتہ مجوس نے دین میں تحریف کر ڈالی اور اللہ کی بندگی چھوڑ کر سورج کی بندگی شروع کر دی، کیونکہ سورج عُلویات میں سب سے بڑا روشن کرہ ہے، جس سے بلاواسطہ یا بالواسطہ عالَم کا چپہ چپہ فیض یاب ہوتا ہے، اسی بناء پر ستارہ پرست اقوام نے اسے اپنا

معبودِ اعظم قرار دیا ہے۔ پس آنحضرت ﷺ نے تحریف کے اس سوراخ کو بند کر دیا اور طلوع، غروب اور استواء کے وقت نماز کی ممانعت فرما دی، تاکہ آپ کی امت بھی اللہ کی بندگی چھوڑ کر سورج کی بندگی میں نہ لگ جائے۔ اور نمازوں کے لئے ایسے اوقام مقرر فرمائے جو ظہورِ رحمت کے اوقات سے دور نہیں تھے، اور جن میں نمازیں ادا کرنے سے مقصود (روحانیت سے استفادہ) بھی فوت نہیں ہوتا تھا۔

اور رات کے آخری حصہ میں کوئی نماز فرض نہیں کی گئی، کیونکہ اس میں امت کے لئے دشواری تھی۔ اس کی جگہ سونے سے پہلے عشاء کی نماز رکھی گئی اور اس کی تاخیر کو پسند کیا گیا، تاکہ وہ اوقاتِ رحمت سے زیادہ سے زیادہ قریب ہو جائے۔ نیز آدمی جو کام کر کے سوتا ہے یا اٹھتے ہی جس کام کی نیت رکھتا ہے، نیند کی حالت میں دل و دماغ میں اس کے اثرات باقی رہتے ہیں، چنانچہ حدیث شریف میں فرمایا گیا کہ جس نے عشاء اور فجر کی نمازیں با جماعت ادا کیں، تو یہ ایسا ہے جیسے رات بھر عبادت کی (رواہ الترمذی) البتہ رات کے اس حصہ میں نفلیں (تہجد) رکھی گئیں، اور ان کی خوف ترغیب دی گئی، جیسا کہ اوپر روایات میں گذرا۔ اور ان کے علاوہ بھی تہجد کی فضیلت میں متعدد روایات ہیں —— اور قرآن کریم میں سورۂ روم آیات ۱۷ و ۱۸ میں نمازوں کے ان اوقات کی طرف اشارہ آیا ہے، ارشاد پاک ہے۔

فَسُبْحَانَ اللّٰهِ حِيْنَ تُمْسُوْنَ، وَحِيْنَ تُصْبِحُوْنَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَعَشِيًّا، وَّحِيْنَ تُظْهِرُوْنَ.	پس اللہ کے لئے پاکی ہے جب تم شام کرو (یعنی مغرب وعشاء ادا کرو) اور صبح کرو، اور اس کے لئے خوبی ہے آسمانوں اور زمین میں، اور پچھلے وقت میں (یعنی عصر ادا کرو) اور جب دوپہر ہو۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ترجمۂ قرآن کے فوائد میں لکھا ہے کہ مراد یہ ہے کہ ان اوقات میں سے ہر وقت میں رذائل سے اللہ کی پاکی کے، اور خوبیوں کے ساتھ اللہ کے اتصاف کے دلائل نئے نئے سامنے آتے ہیں اس لئے ان اوقات میں نماز ادا کرنے کا حکم ہوا۔

علاوہ ازیں قرآن کریم میں اور بھی متعدد آیات ہیں جن میں اوقات خمسہ کی طرف اشارے آئے ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس سلسلہ میں بہت کچھ مشاہدہ کیا ہے یعنی ان اوقات میں روحانیت کے پھیلنے کا آپ نے خوب مشاہدہ کیا ہے۔

فمن تلك الساعات: مايدور بدَوران السنين، وذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ، إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِيْنَ، فِيْهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيْمٍ، أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا، إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِيْنَ﴾، وفيها تعينت روحانيةُ القرآن في السماء الدنيا، واتفق أنها كانت في رمضان.

ومنها: مايدور بدوَران الأسبوع، وهى ساعة خفيفةٌ تُرجى فيها استجابة الدعاء وقبولُ الطاعات؛ وإذا انتقل الناس إلى المعاد كانت تلك هى ساعة تَجَلّى اللّٰهِ عليهم، وتَقَرُّبِه منهم؛ وقد بين النبى صلى الله عليه وسلم أن مَظِنَّتَهَا يومُ الجمعه، واستدل على ذلك بأن الحوادثَ العظيمة وقعت فيه، كخلق آدم عليه السلام، وبأن البهائم ربما تتلقى من الملأ السافل، علمًا بِعَظَمِ تلك الساعةِ، فتصير دَهِشَةً مرعوبةً، كالذى هَالَهُ صوتٌ عظيم، وأنه شاهد ذلك فى يوم الجمعة.

ومنها: مايدور بدوَرانِ اليوم وتلك روحانية أضعفُ من الروحانيات الأخرى؛ وقد أجمعت أذواقُ مَن شأنُهم التَلَقِّى من الملأ الأعلى: على أنها أربع ساعات: قبيل طلوع الشمس، وبُعيد استوائها، وبعد غروبها، وفى نصف الليل إلى السَّحَر؛ ففى تلك الأوقات وقبلَها بقليل وبعدها بقليل تنتشر الروحانية، وتظهر البركة.

وليس فى الأرض ملة إلا وهى تعلم أن هذه الأوقاتَ أقربُ شيئ من قبول الطاعات، لكن المجوسَ كانوا حَرَّفوا الدينَ، فجعلوا يعبدون الشمس من دون اللّٰه، فسدَّ النبى صلى الله عليه وسلم مدخلَ التحريف، فَغَيَّرَ تلك الأوقاتَ إلى ماليس ببعيد منها، ولامُفَوِّتَ لأصل الغرض، ولم يُفْرَضْ عليهم الصلاةُ فى نصف الليل لما فى ذلك من الحرج، وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن فى الليل لساعةً، لايوافِقُها عبد مسلم، يسأل اللّٰه تعالىٰ فيها خيرًا من أمر الدنيا والآخرة إلا أعطاه إياه، وذلك كل ليلة" وعنه عليه والسلام أنه قال: " أفضل الصلاة نصفَ الليل، وقليلٌ فاعلُه"، وسئل: أىُّ الدعاء أسمع؟ قال: " جوفَ الليل" وقال فى ساعة الزوال: " إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء، فَأُحِبُّ أن تَصْعَدُ لى فيها عمل صالح" وقال: "ملائكة النهار تصعد إليه قبل ملائكة الليل، وملائكة الليل تَصْعَدُ إليه قبلَ ملائكة النهار" وقد أشار اللّٰه تعالىٰ فى مُحْكَمِ كتابه إلى هذه المعانى ، حيث قال: ﴿فَسُبْحَانَ اللّٰهِ حِيْنَ تُمْسُوْنَ، وَحِيْنَ تُصْبِحُوْنَ، وَلَهُ الْحَمْدُ فِيْ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَعَشِيًّا، وَحِيْنَ تُظْهِرُوْنَ﴾ والنصوص فى هذا الباب كثيرة معلومة، وقد شاهدت منه أمرًا عظيمًا.

ترجمہ: پس ان ساعات میں سے ایک: وہ ہے جوگھومتی ہے سالوں کے گھومنے کے ساتھ، اور وہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: "بیشک اتارا ہم نے قرآن کو ایک بابرکت رات میں، بیشک ہم ہی ڈرانے والے ہیں، اس بابرکت رات

میں ہر دانشمندانہ معاملہ طے کیا جاتا ہے، ہماری طرف سے حکم ہوکر، بیشک ہم ہی رسولوں کو بھیجنے والے ہیں'' اوراس بابرکت رات میں قرآن کی روحانیت آسمان دنیا میں متعین ہوئی ہے۔ اور اتفاقاً ایسا ہوا کہ وہ بابرکت رات رمضان میں تھی۔

اوران میں سے ایک: وہ ہے جو گھومتی ہے ہفتہ کے گھومنے کے ساتھ، اور وہ ایک خفیف گھڑی (تھوڑا وقت) ہے جس میں دعا کی اور عبادتوں کی قبولیت کی امید باندھی گئی ہے۔ اور جب لوگ آخرت میں منتقل ہوں گے تو وہی اللہ کے بندوں پر تجلی فرمانے کی اور اللہ تعالیٰ کے بندوں سے نزدیک ہونے کی گھڑی ہوگی۔ اور نبی کریم ﷺ نے بیان فرمایا ہے کہ اس گھڑی کی احتمالی جگہ جمعہ کا دن ہے، اور اس پر استدلال کیا ہے بایں طور پر کہ بڑے واقعات جمعہ کے دن میں پیش آئے ہیں۔ جیسے آدم علیہ السلام کا پیدا کرنا۔ اور بایں طور کہ چوپائے بھی حاصل کرتے ہیں ملأ سافل سے اس گھڑی کے بڑے ہونے کا علم، پس ہوجاتے ہیں چوپایے دہشت زدہ، گھبرائے ہوئے، جیسے اس شخص کا حال جس کو بڑی (ہولناک) آواز گھبرا دیتی ہے اور بایں طور کہ آپ نے اس چیز کا مشاہدہ کیا ہے جمعہ کے دن میں۔

اوران میں سے ایک: وہ گھڑی ہے جو گھومتی ہے دن کے گھومنے کے ساتھ۔ اور یہ روحانیت دوسری روحانیتوں سے کمزورتر ہے۔ اور تحقیق اتفاق کیا ہے ان لوگوں کے اذواق نے جن کا حال ملأ اعلیٰ سے علم حاصل کرنا ہے اس بات پر کہ وہ چار گھڑیاں ہیں: سورج نکلنے سے کچھ پہلے، اوراس کے سیدھا ہونے کے کچھ بعد، اوراس کے غروب کے بعد، اور آدھی رات میں سحر تک، پس ان اوقات میں اوران کے کچھ پہلے اوران کے کچھ بعد روحانیت پھیلتی ہے اور برکت ظاہر ہوتی ہے۔

اور زمین میں کوئی ملت نہیں ہے مگر وہ جانتی ہے کہ یہ اوقات عبادتوں کی قبولیت سے قریب ترین چیز ہیں۔ البتہ مجوس نے دین میں تحریف کرڈالی، پس وہ اللہ کو چھوڑ کر سورج کی پوجا کرنے لگے، پس نبی کریم ﷺ نے تحریف کے راستہ کو بند کیا، پس اُن اوقات کو بدلدیا ایسے اوقات میں جو ان اوقات سے دور نہیں تھے، اور جو اصل غرض کو فوت کرنے والے نہیں تھے۔ اور نہیں فرض کی لوگوں پر نماز آدھی رات میں، کیونکہ اس میں تنگی ہے۔ اور تحقیق ثابت ہے آنحضرت ﷺ سے کہ آپؐ نے فرمایا: ''بیشک رات میں البتہ ایک گھڑی ہے، نہیں موافق ہوتا اس گھڑی سے کوئی مسلمان بندہ، مانگے وہ اس گھڑی میں اللہ تعالیٰ سے دنیا وآخرت کے معاملہ کی کوئی خیر، مگر اللہ تعالیٰ اس کو وہ عطا فرماتے ہیں اور یہ گھڑی ہر رات آتی ہے'' اور آنحضرت ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: ''بہترین نماز آدھی رات کی نماز ہے، اور بہت کم ہیں اس کے کرنے والے'' اور آپ پوچھے گئے: ''کونسی دعا سب سے زیادہ سنی جاتی ہے؟'' آپؐ نے ارشاد فرمایا: ''رات کے بیچ کی'' اور ساعت زوال کے بارے میں ارشاد فرمایا: ''بیشک وہ ایک ایسی گھڑی ہے جس میں آسمان کے دروازے کھولے جاتے ہیں، پس میں چاہتا ہوں کہ میرے لئے اس گھڑی میں کوئی نیک عمل چڑھے'' اور ارشاد فرمایا: ''دن کے فرشتے اللہ کی طرف چڑھتے ہیں رات کے فرشتوں سے پہلے (یعنی مجتمع ہونے کے بعد رات کے فرشتے ڈیوٹی پر رہ جاتے ہیں، اور دن والے فرشتے واپس لوٹ جاتے ہیں) اور رات کے فرشتے اللہ تعالیٰ کی طرف چڑھتے ہیں دن کے

فرشتوں سے پہلے'' (یہ حدیث ان الفاظ سے نہیں ملی) اور تحقیق اشارہ فرمایا ہے اللہ تعالیٰ نے اپنی محکم کتاب میں ان معانی (مضامین) کی طرف، چنانچہ اللہ نے فرمایا: ''پس اللہ کے لئے پاکی ہے جب تم شام کرتے ہو، اور جب تم صبح کرتے ہو، اور اس کے لئے تعریف ہے آسمانوں اور زمین میں اور تیسرے پہر اور جب تم دوپہر کرتے ہو'' اور اس سلسلہ میں نصوص بہت ہیں اور معلوم ہیں۔ اور تحقیق مشاہدہ کیا ہے میں نے اس چیز سے بڑے امر کا۔

☆ ☆ ☆

اصل دوم:

عبادت کے لئے مناسب اوقات وہ ہیں جو عبادت گذاروں کے احوال کے موافق ہوں

عبادتوں کے لئے تعیین اوقات میں اس بات کا پاس ولحاظ رکھنا ضروری ہے کہ اوقات، عبادت گذاروں کے مناسب حال ہوں۔ اور یہ چیز چار باتیں پیش نظر رکھنے سے حاصل ہوگی:

پہلی بات: اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہونے کا بہترین وقت وہ ہے جب انسان طبعی اور ذہنی تشویشات سے فارغ ہو۔ طبعی تشویشات: جیسے بے تاب کرنے والی بھوک، معدہ کا غذا سے کھچا کھچ بھرا ہوا ہونا۔ نیند کے بھوت سر پے سوار ہونا۔ تھکن سے نڈھال ہونا، اور چھوٹے یا بڑے استنجاء کا شدید تقاضا ہونا۔ اور ذہنی تشویشات: جیسے کانوں کا واہی تباہی خبروں سے اور شور وغوغہ سے بھرا ہوا ہونا، اور نگاہوں کا مختلف قسم کی صورتوں سے اور دلفریب رنگوں سے بھرا ہوا ہونا، اور اس قسم کے دیگر مشوشات۔

اور یہ چیزیں اگرچہ عادتوں کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہیں، کیونکہ لوگوں کے کھانے، پینے اور سونے جاگنے کے اوقات مختلف ہیں، مگر جو بات عرب وعجم اور مشرق ومغرب کے لوگوں میں فطری امر کی طرح ہے اور جس کو شریعت کے قوانین کلیہ میں آئین کی حیثیت دی جاسکتی ہے اور شاذ ونادر ہی کوئی اس کے خلاف کرتا ہے، وہ دو وقت ہیں: ایک: فجر اور طلوع آفتاب کے درمیان کا وقت، دوسرا: رات کا ابتدائی حصہ۔ ان دو وقتوں میں آدمی تشویشات سے فارغ ہوتا ہے۔

دوسری بات: جس طرح لوہے پر زنگ آجاتا ہے اور اس کو جلا دینے کے لئے مانجھنے کا سامان ضروری ہوتا ہے، اسی طرح دل بھی زنگ آلود ہوجاتا ہے اور اس کی صفائی کے لئے بھی آلۂ صیقل کی ضرورت ہوتی ہے، تاکہ دل پر جو زنگ جم گیا ہے اس آلہ کے ذریعہ اس کو دور کیا جائے۔ آدمی دن بھر دنیا کے گورکھ دھندوں میں پھنسا رہتا ہے۔ شام کو جب ان سے نجات ملے اور وہ خواب راحت کے لئے بستر کا رخ کرنے والا ہو، اس وقت جس طرح مصنوعی دانت والے دانت دھولیتے ہیں، ضروری ہے کہ آدمی دل کا غبار دور کرلے اور اس کے بعد فوراً سوجائے بخاری اور ترمذی کی روایت میں

ہے کہ آنحضرت ﷺ عشاء کے بعد باتیں کرنے کو ناپسند کرتے تھے، اور مسند احمد (۴: ۱۲۵) میں روایت ہے کہ آپؐ نے عشاء کے بعد شعر کہنے سے منع فرمایا ہے، تا کہ دل پھر زنگ آلود نہ ہو جائے۔

تیسری بات: عبادتیں ساری ایک ساتھ کر لینا مفید نہیں۔ دنیا غفلت کی پوٹ ہے، اس کو دل پر چھانے میں دیر نہیں لگتی، اس لئے امت کا نظم و انتظام اس کے بغیر تکمیل پذیر نہیں ہو سکتا کہ لوگوں کو مکلّف کیا جائے کہ وہ وقفہ وقفہ سے نفس کی دیکھ بھال کریں، تا کہ کچھ وقت نماز کے انتظار میں گذر جائے، کچھ نماز کی تیاری میں، اور کچھ دیر نماز ادا کرنے کے بعد اس کا رنگ باقی ہے، اور برتن کے بچے کھچے سے کام چلائے، اور اس طرح آدمی کا سارا وقت نماز کی نذر ہو جائے۔ اور اگر ہمہ وقت نماز میں مشغول نہیں رہا جا سکتا تو اس بہانے اکثر اوقات کو نماز میں مشغول کر لیا جائے۔ بلکہ نیند کی حالت کو بھی نماز کی حالت بنا لیا جائے۔ کیونکہ تجربہ یہ ہے کہ جو شخص تہجد کے لئے اٹھنے کا پکا ارادہ لیکر سوتا ہے وہ گہری نیند نہیں سوتا، اس کو نیند میں بھی نماز کا خیال آتا رہتا ہے۔ جس طرح کسی دنیاوی معاملہ میں الجھا ہوا شخص یا نماز کی محافظت کا خیال رکھنے والا آدمی یا کسی وظیفہ کے فوت ہونے کا ڈر رکھنے والا بہیمی احوال میں منہمک نہیں ہوتا، اور یہ مضمون حدیث شریف میں اور قرآن کریم میں آیا ہے۔

حدیث: بخاری وغیرہ میں روایت ہے کہ جو شخص رات میں اللہ تعالیٰ کا ذکر بولتا ہوا بیدار ہوا لخ (مشکوۃ، حدیث نمبر ۱۲۱۳ باب مایقول إذا قام من اللیل) یہ ذکر کرتا ہوا بیدار ہونا اسی وقت ممکن ہے کہ وہ نیند میں ذکر الٰہی سے غافل نہ ہوا ہو۔

آیت پاک: سورۃ النور آیت ۳۷ میں ہے: "ایسے لوگ جن کو اللہ کی یاد سے غافل نہیں کرتی تجارت اور خرید وفروخت" اس آیت سے معلوم ہوا کہ جس پر کوئی فکر سوار ہوتی ہے اس کو دنیا کے جھمیل اس سے بے خبر نہیں کر سکتے، وہ بہیمی احوال میں پوری طرح منہمک نہیں ہوتا۔

چوتھی بات: مناسب یہ ہے کہ دو نمازوں کے درمیان میں معتد بہ فاصلہ ہو، اور وہ چوتھائی دن یعنی تین گھنٹوں کا فاصلہ ہے، کیونکہ جمع کے کم از کم افراد تین ہوتے ہیں، پس تین کثرت کی حد کا آغاز ہے اور کثرت سے مراد چوبیس گھنٹے ہیں، کیونکہ عرب و عجم میں شب و روز کو چوبیس گھنٹوں میں تقسیم کرنے کا رواج عام ہے اور یہ تقسیم آدم ثانی حضرت نوح علیہ السلام سے چلی آرہی ہے، جیسا کہ ایک تاریخی روایت میں آیا ہے۔

الأصل الثاني: أن وقت التوجه إلى الله هو وقتُ كونِ الإنسان خاليًا عن التشويشات الطبيعية، كالجوع المفرط، والشِّبَع المفرط، وغلبةِ النعاس، وظهورِ الكلالي، وكونِه حاقبًا حاقنًا؛ والخالية، كامتلاء السمع بالأراجيف، واللغطِ؛ والبصير بالصور المختلفة، والألوان المشوِّشة، ونحو ذلك من أنواع التشويشات.

وذلك مختلف بالاختلاف العادات، لكن الذي يُشبه أن يكون كالمذهب الطبيعيِّ، لعربهم وعجمهم، ومشارِقهم ومغاربتهم، والذي يليق أن يُتخذ دستورًا في النواميس الكلية، والذي يُعَدُّ مخالِفه كالشيئ النادر، هو الغدوةُ الدُّلجة.

والإنسان يحتاج إلى مِصْقَلَةٍ تُزيل عنه الرينَ بعد تمكُّنه من نفسه، وذلك إذا أوى إلى فراشه، ومال للنوم، ولذلك نهى النبيُ صلى الله عليه وسلم عن السَّمَرِ بعد العشاء، وعن قَرْضِ الشعر بعده.

وسياسة الأمة لاتتم إلا بأن يؤمر بتعهُّد النفسِ بعد كل بُرهة من الزمان، حتى يكونَ انتظارُه للصلاة، واستعداده لها من قبل أن يفعلها، وبقيةُ لونها وصُبابةُ نورها بعد أن يفعلها، في حكم الصلاة، فيتحقق استيعاب أكثر الأوقات، إن لم يمكن استيعاب كلها؛ وقد جرَّبنا أن النائم على عزيمةِ قيام الليل لايتغلغل في النوم البهيمي، وأن المتوزِّع خاطرُه على ارتفاقٍ دنيوى، وعلى محافظة وقتِ صلاةٍ، أو وِرْدٍ أن لايفوتَه، لايتجرد للبهيمية؛ وهذا سرُّ قوله صلى الله عليه وسلم: "من تعارَّ من الليل" الحديث، وقوله تعالى: ﴿رِجَالٌ لَّاتُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَّلَابَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ﴾

ويصلحُ أن يُجعل الفصلُ بين كل وقتين ربعَ النهار، فإنه يحتوى على ثلاث ساعات، وهي أول حدِّ كثرةٍ للمقدار المستعمَلِ عندهم في تجزئة الليل والنهار، عربِهم وعَجَمِهم، وفي الخبر: " إن أولَ من جَزَّأَ النهارَ والليلَ إلى الساعات نوحٌ عليه السلام، وتوارث ذلك بنوه"

ترجمہ: دوسری اصل: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ کا (بہترین) وقت، وہ انسان کے خالی ہونا کا وقت ہے تشویشات طبیعیہ سے: جیسے حد سے بڑھی ہوئی بھوک، اور حد سے بڑھی ہوئی سیری، اور نیند کا غلبہ اور تھکن کا ظاہر ہونا اور چھوٹا بڑا استنجاء روکنے والا ہونا۔ اور تشویشات خیالیہ سے: جیسے کانوں کا بھرا ہوا ہونا واہی تباہی خبروں سے اور بے معنی آوازوں سے اور آنکھوں کا بھرا ہوا ہونا مختلف قسم کی صورتوں سے اور ذہن کو پراگندہ کرنے والے رنگوں سے اور اس کے مانند انواعِ تشویشات سے۔

اور وہ بات مختلف ہوتی ہے عادتوں کے اختلاف سے، لیکن وہ بات جو مشابہ ہے اس سے کہ وہ وہ فطری راہ کی طرح، عرب وعجم اور مشرق ومغرب کے تمام لوگوں کے لئے۔ اور وہ بات جو اس کی سزاوار ہے کہ شریعت کے قواعد کلیہ میں دستور بنائی جائے اور جو بات کہ اس کی مخالفت کرنے والا نادر چیز کی طرح شمار کیا جاتا ہے وہ غُدوہ (فجر اور طلوع آفتاب کے درمیان کا وقت) اور دُلجہ (شروع رات کا وقت) ہے۔

اور انسان محتاج ہے آلۂ صیقل کا جو اس سے زنگ کو دور کرنے اس کے جمنے کے بعد اس کے نفس پر۔ اور وہ حاجت اس وقت ہے جب ٹھکانا پکڑے آدمی اپنے بستر کی طرف، اور مائل ہو سونے کی طرف، اور اسی وجہ سے ممانعت فرمائی

ہے نبی کریم ﷺ نے باتیں کرنے سے عشاء کے بعد۔ اور شعر بنانے سے عشاء کے بعد۔

اور امت کا نظم وانتظام تکمیل پذیر نہیں ہوتا، مگر بایں طور کہ آدمی حکم دیا جائے نفس کی دیکھ بھال کرنے کا زمانہ کے ہر ایک عرصہ کے بعد، تاکہ ہو اس کا نماز کا انتظار کرنا، اور اس کا نماز ادا کرنے سے پہلے اس کی تیاری کرنا اور نماز ادا کرنے کے بعد اس کا باقی ماندہ رنگ اور اس کے نور کا بچا کھچا، نماز کے حکم میں، پس پایا جائے اکثر اوقات کا استیعاب، اگر نہ ہو تمام اوقات کا استیعاب۔ اور تحقیق تجربہ کیا ہے ہم نے کہ تہجد کے پختہ ارادے سے سونے والا بھی نیند میں سختی سے داخل نہیں ہوتا۔ اور یہ (تجربہ کیا ہے) کہ وہ شخص جس کا دل کسی دنیوی نافع تدبیر کے سلسلہ میں تقسیم ہونے والا ہو۔ اور کسی نماز کے وقت کی نگہداشت پر (متوجہ ہو) یا کسی وظیفہ کی محافظت پر متوجہ ہو کہ کہیں وہ اس سے فوت نہ ہو جائے۔ وہ پوری طرح فارغ نہیں ہوتا، بہیمیت کے لئے۔ اور یہ راز ہے آنحضرت ﷺ کا ارشاد کا کہ جورات میں نیند سے اللہ کا ذکر بولتا ہوا بیدار ہو" حدیث آخر تک پڑھیے۔ اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد کا کہ: "ایسے مرد جن کو غافل نہیں کرتی تجارت اور نہ خرید وفروخت اللہ کے ذکر سے"

اور مناسب ہے کہ گردانا جائے ہر دو وقتوں کے درمیان فاصلہ چوتھائی دن کا، اس لئے کہ وہ تین گھنٹوں پر مشتمل ہے اور شب وروز کی تقسیم میں لوگوں کے نزدیک عربوں کے نزدیک بھی اور عجمیوں کے نزدیک بھی مستعمل مقدار (چوبیس ساعات) کے لئے کثرت کی حد کا آغاز ہے (پس اتنا فصل بہت ہو گیا) اور تاریخی روایت ہے کہ: "پہلے وہ شخص جنھوں نے رات دن کو ساعات میں تقسیم کیا، وہ نوح علیہ السلام ہیں، اور نسل درنسل چلتی رہی یہ چیز ان کی اولاد میں"

لغات:

شَوَّشَ الأَمْرَ: حد سے بڑھ جانا...... كَلَّ (ض) كَلَالاً: تھکنا...... حاقِب: وہ شخص جو پاخانہ روکے ہوئے ہو...... حاقِن: پیشاب روکنے والا...... الأَرَاجِيف: گھڑی ہوئی جھوٹی خبریں...... اللغَط: بے معنی آواز، شور...... الغُدوة: فجر اور طلوع آفتاب کے درمیان کا وقت، دن کا ابتدائی حصہ جمع غُدُوّ...... الدُّلْجة: السير من أول الليل، وفي الحديث: عليكم بالدُّلْجةِ، فإنَّ الأرض تُطوى بالليل...... قَرَضَ الشِّعْرَ: شعر کہنا...... البُرهة: عرصہ، زمانہ کا ایک حصہ...... تَعَهَّدَ الشيئَ: حفاظت کرنا، دیکھ بھال کرنا، تجدید عہد کرنا...... الصُّبَابة: برتن میں بچا ہوا پانی...... تغلغلَ في الشيئ: داخل ہونا...... وَزَّعَ المالَ: پراگندہ کرنا، بانٹ دینا...... تَجَرَّدَ: تمام کاموں سے فارغ ہو کر کسی کام میں مشغول ہونا...... تَعَارَّ: نیند سے بولتے ہوئے بیدار ہونا...... صلح (ک، ف، ن) صَلاحًا: درست ہونا، مناسب ہونا...... توارث القوم: ایک دوسرے کا وارث ہونا۔

☆ ☆ ☆

اصل سوم

تعیینِ اوقات میں مرعی امور

عبادتوں کے اوقات کی تعیین میں درج ذیل چار باتوں میں سے کسی ایک بات کا لحاظ کیا جاتا ہے:

پہلی بات: وہ وقت جو کسی عبادت کی ادائیگی کے لئے متعین کیا جائے وہ اللہ کی نعمتوں میں سے کسی نعمت کو یاد دلانے والا ہو، جیسے عاشوراء کا روزہ، اس دن میں اللہ تعالیٰ نے فرعون کے مقابلہ میں موسیٰ علیہ السلام کی مدد کی تھی، جو بنی اسرائیل کے لئے اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا انعام تھا، چنانچہ موسیٰ علیہ السلام نے اس دن کا روزہ رکھا اور بنی اسرائیل کو روزہ کا حکم دیا —— اور جیسے رمضان کے روزے، اس ماہ میں قرآن کریم نازل ہوا ہے، جس میں ملتِ اسلامیہ کے ظہور کا آغاز ہوا ہے۔ پس قرآن کریم امت محمدیہ پر اللہ تعالیٰ کا عظیم انعام ہے۔

دوسری بات: اس وقت میں عبادت کرنے سے نبیوں کی یاد تازہ ہوتی ہو، جنھوں نے ان وقتوں میں اللہ کی فرمانبرداری والا کوئی کام کیا ہے جو مقبولِ بارگاہ ہوا ہے، جیسے ایام قربانی، حضرت اسماعیل علیہ السلام کے ذبح کا قصہ اور اس کے عوض میں ایک بڑا ذبیحہ دیا جانا یاد دلاتے ہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھیں سورۃ الصافات کی آیات ۱۰۱-۱۰۷۔

تیسری بات: وہ وقت ایسا ہو جس میں کسی عبادت کو ادا کرنا دین کے بعض شعائر کی شان کو دوبالا کرتا ہو، جیسے عید الفطر کا دن، اس میں دوگانۂ عید اور صدقہ ادا کرنے سے رمضان کی شان دوبالا ہوتی ہے، کیونکہ دوگانۂ عید اس بات کی شکرگذاری ہے کہ اللہ نے ہمیں ماہِ رمضان کے روزوں کی توفیق دی —— اور جیسے قربانی کے دن، اس میں حاجیوں کی مشابہت اختیار کرنا ہے، اور حاجیوں کے لئے رحمتِ خداوندی کے جو جھونکے چلتے ہیں ان سے استفادہ کی کوشش ہے، غرض اس سے حج کی شان دوبالا ہوتی ہے، جو شعائر اللہ میں سے ہے۔

چوتھی بات: وہ وقت ایسا ہو جس میں عبادت کرنا ایسے نیک لوگوں (انبیائے کرام) کا طریقہ چلا آرہا ہو، جن کی ساری امتیں ستائش کرتی رہی ہوں کہ وہ ان اوقات میں اللہ تعالیٰ کی بندگی کیا کرتے تھے۔ جیسے پانچ نمازوں کے اوقات، جن کے بارے میں حضرت جبرئیل علیہ السلام نے خبر دی ہے کہ: ”یہ آپؐ سے پہلے گذرے ہوئے انبیاء کا وقت ہے، اور (آپؐ کے لئے) وقت ان دو وقتوں کے درمیان ہے“ (مشکوۃ حدیث نمبر ۵۸۳ باب المواقیت) —— اور جیسے ماہ رمضان کے روزے، اللہ پاک کا ارشاد ہے: ”تم پر (رمضان کے) روزے فرض کئے گئے، جس طرح تم سے پہلی امتوں پر فرض کئے گئے ہیں“ (سورۃ البقرہ آیت ۱۸۳) اس آیت کی دو تفسیریں ہیں: ایک یہ کہ مماثلت اصل وجوب میں ہے، کیونکہ رمضان کے روزے پہلے کسی امت پر فرض نہیں رہے، دوسری تفسیر یہ ہے کہ مماثلت وقت اور

مقدار میں ہے، کیونکہ اہل کتاب پر بھی رمضان کے روزے فرض تھے، مگر یہود نے دین میں تحریف کردی اور رمضان کی جگہ سال میں صرف ایک روزہ کرلیا (روح المعانی ۲:۵۶) اس دوسری تفسیر پر یہ مثال ہے کہ ماہ رمضان میں روزے رکھنا انبیائے بنی اسرائیل سے طریقہ چلا آرہا ہے ——— اور جیسے عاشوراء کا روزہ ہمارے لئے، کہ یہ موسیٰ علیہ السلام کی سنت ہے جس پر ہم عمل پیرا ہیں۔

فائدہ: یہ تیسری اصل بھی غالباً تمام عبادات کے اوقات کی تعیین میں ملحوظ رہی ہے۔ اور اصلِ اول ودوم تو اصل الاصول ہیں، ان کا لحاظ تو ہر عبادت کے وقت کی تعیین میں ایک لابدی امر ہے۔

الأصل الثالث: إن وقت أداء الطاعة هو الوقت الذي يكون مُذَكِّرًا لنعمةٍ من نعم الله تعالى، مثلُ يومِ عاشوراء: نصر الله تعالى فيه موسىٰ عليه السلام على فرعون فصامه، وأمر بصيامه، وكرمضان: نزل فيه القرآنُ، وكان ذلك ابتداءُ ظهور الملة الإسلامية، أو مذكرًا لطاعة أنبياء الله تعالى لربهم، وقبوله إياها منهم، كيوم الأضحى: يُذَكِّرُ قصةَ ذبح اسماعيل عليه السلام، وفِدَائِه بذبح عظيم، أو يكونُ أداءُ الطاعة فيه تنويهًا ببعض شعائر الدين، كيوم الفطر: في أيقاع الصلاة والصدقة فيه تنويةٌ برمضان، وأداءُ شكرِ ما أنعم الله تعالى من توفيقِ صيامه، وكيوم الأضحى: فيه تَشَبُّهٌ بالحاج، وتَعَرُّضٌ لنفحات الله المعدة لهم، أو تكونُ جرت سنةُ الصالحين المشهودِ لهم بالخير على ألسن الأمم، أن يطيعوا الله تعالى فيه، مثلُ أوقات الصلوات الخمس، لقولِ جبرائيل: "هذا وقتك ووقت الأنبياء من قبلك" ومثلُ رمضان على وجهٍ واحد في تفسير قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ وكصوم يوم عاشوراء بالنسبة إلينا؛ ويُشبه أن يكون الأصلُ الثالث معتبرًا في أكثر الأوقات والأملان الأولان أصلُ الأَصْلِ، والله اعلم.

ترجمہ: تیسری اصل: یہ ہے کہ عبادت کی ادائیگی کا وقت، وہ وقت ہے جو یاد دلانے والا ہو اللہ کی نعمتوں میں سے کسی نعمت کو جیسے عاشوراء کا دن: اللہ تعالیٰ نے اس میں موسیٰ علیہ السلام کی مدد فرمائی ہے فرعون کے مقابلہ میں، پس آپ نے اس کا روزہ رکھا اور اس کا روزہ رکھنے کا (بنی اسرائیل کو) حکم دیا۔ اور جیسے رمضان: اس میں قرآن کریم نازل ہوا، اور وہ نزول ملت اسلامیہ کے ظہور کا آغاز تھا ——— یا وہ وقت یاد دلانے والا ہو اللہ کے پیمبروں کی اطاعت کو ان کے رب کی، اور اللہ کے قبول کرنے کو وہ عبادت ان انبیاء سے، جیسے عید قربان کا دن: یاد دلاتا ہے اسماعیل علیہ السلام کے ذبح کا قصہ اور اس کے عوض میں ایک بڑا ذبیحہ دینا ——— یا اس وقت میں عبادت کرنا دین کے بعض شعائر کی شان کو دوبالا کرنا ہو، جیسے عید الفطر کا دن: اس دن میں نماز اور صدقہ ادا کرنے میں رمضان کی شان کو دوبالا کرنا ہے اور اس نعمت کا شکر

بجالانا ہے جو اللہ تعالیٰ نے کی ہے یعنی ماہ رمضان کے روزے رکھنے کی توفیق دینا۔ اور جیسے عید قربان کا دن: اس میں حاجیوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنا ہے اور در پے ہونا ہے اللہ کی رحمت کے ان جھوکوں کے جو حجاج کے لئے تیار کئے گئے ہیں ـــــ یا چلتا رہا ہوان نیک لوگوں کا طریقہ جن کے لئے خوبی کی گواہی دی گئی ہے امتوں کی زبان سے کہ وہ طاعت کرتے رہے ہیں اللہ تعالیٰ کی ان اوقات میں، جیسے پانچ نمازوں کے اوقات، حضرت جبرئیل کے ارشاد کی وجہ سے: ''یہ آپؐ کا وقت ہے، اور آپؐ سے پہلے گذرے ہوئے انبیاء کا وقت ہے، اور جیسے ماہ رمضان اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ کی تفسیر میں ایک جہت پر (یعنی ایک تفسیر کے پیش نظر) اور جیسے عاشوراء کے دن کا روزہ ہماری بہ نسبت ـــــ اور مشابہ ہے (یعنی غالباً یہ بات صحیح ہے) کہ تیسری اصل معتبر ہو اکثر اوقات کی تعیین میں۔ اور پہلی دو اصلیں اصل الاصول ہیں، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب ـــــ ۹

اعداد و مقادیر کی حکمتیں

عدد یعنی گنتی جیسے ایک، دو، تین الخ اور مقدار: یعنی اندازہ۔ صرف گنتی عدد ہے اور اس کے ساتھ معدود کا بھی لحاظ کیا جائے تو وہ مقدار ہے، جیسے پانچ کتابیں، دس بکریاں وغیرہ۔

احکام شرعیہ میں کہیں اعداد و مقادیر استعمال کئے گئے ہیں، جیسے بلی برتن میں منہ ڈالدے تو برتن ایک بار دھویا جائے (ترمذی ۱:۱۴ ماجاء فی سؤر الکلب) بڑے استنجاء کے لئے تین ڈھیلے لیکر جائے، کتا برتن میں منہ ڈالدے تو اس کو سات بار دھویا جائے اور ایک بار مٹی سے مانجا جائے، فرض نمازوں کے بعد دس مرتبہ سبحان اللہ، دس مرتبہ الحمدللہ اور دس مرتبہ اللہ اکبر کہنا (رواہ البخاری) فرض نمازوں کے بعد ۳۳ بار سبحان اللہ، ۳۳ بار الحمدللہ اور ۳۴ بار اللہ اکبر کہنا (رواہ مسلم، مشکوۃ شریف حدیث نمبر ۹۶۶) ہر فرض نماز کے بعد ۳۳ بار سبحان اللہ، ۳۳ بار الحمدللہ اور ۳۳ بار اللہ اکبر اور سویں مرتبہ لا إلـه إلا الله وحده، لاشريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيئ قدير کہنا (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث نمبر ۹۶۷) اسی طرح سونے چاندی کی زکوۃ کے نصاب میں ۲۰۰ درہم اور ۲۰ مثقال، اور اونٹوں، گایوں اور بکریوں کے نصاب زکوۃ کے مقادیر، اسی طرح ہر ماہ میں تین نفل روزوں کی فضیلت وغیرہ سینکڑوں روایات میں جن میں اعداد و مقادیر وارد ہوئے ہیں ان میں کیا مصلحت ہے؟ یہ اس باب کا موضوع ہے، شاہ صاحب قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں:

شریعت نے جو بھی عدد مقرر کیا ہے اور جو بھی مقدار خاص کی ہے، اور اس جیسا دوسرا عدد اور دوسری مقدار نہیں لی، اس میں حکمت و مصلحت ہے، اگرچہ اس تعیین کا اصل مدار حَدْس (تاڑنے) پر ہے یعنی حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی

خداداد فراست سے جو عدد یا مقدار مناسب خیال فرماتے ہیں وہ مقرر کرتے ہیں۔ انبیاء تعیین مقدار کے وقت دو باتیں پیش نظر رکھتے ہیں ایک مکلفین کے احوال کہ ان کے لئے کتنی مقدار مناسب ہے دوسری: تنظیم ملت کے لئے کونسا عدد یا مقدار سزاوار ہے، لیکن معہذا اُس معینہ مقدار میں اور بھی حکمتیں اور مصلحتیں ہیں جو تین اصول پر مبنی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

اصل اول: طاق عدد کی رعایت

طاق عدد ایک مبارک عدد ہے

(دلیل نقلی و عقلی)

وتر یعنی طاق عدد ایک مبارک عدد ہے، لہٰذا جب تک اس سے کام بنتا ہو، کسی دوسرے عدد کی طرف تجاوز نہیں کیا جائے گا۔ اور طاق عدد کی فضیلت کی دلیل نقلی وہ روایت ہے جو ترمذی، ابوداؤد اور نسائی میں ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ وتر (یکتا) ہیں (ذات میں بھی کہ انقسام کو قبول نہیں کرتے، صفات میں بھی کہ ان کے مانند کوئی نہیں اور افعال میں بھی کہ ان کا مددگار کوئی نہیں) وہ وتر (طاق عدد) کو پسند کرتے ہیں (یعنی عامل سے اس کو قبول فرماتے ہیں اور اس پر ثواب دیتے ہیں) پس وتر ادا کرو تم اے قرآن والو! (یعنی اے حافظو! تہجد ادا کرو اور اس کے بعد وتر پڑھو) اس سے حدیث سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کو طاق عدد پسند ہے اور یہ بات اس کی فضیلت کے لئے کافی ہے۔

اور دلیل عقلی: یہ ہے کہ وتر حقیقی ''ایک'' ہے اور اس کے بعد جتنے اعداد ہیں وہ دو طرح کے ہیں، جُفت اور طاق۔ جفت وہ اعداد ہیں جو برابر دو حصوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں، جیسے چار، چھ وغیرہ اور طاق وہ اعداد ہیں جو دو برابر حصوں میں تقسیم نہیں ہوتے، جیسے تین، پانچ وغیرہ۔ اور جفت و طاق، دونوں عددوں میں ہر ایک میں اگرچہ ایک کا عدد موجود ہوتا ہے مگر ''ایک'' سے اقرب طاق عدد ہے، اس لئے ''ایک'' کی طرح ہر طاق عدد بھی اللہ تعالیٰ کو محبوب ہے، پس وہ مبارک عدد ہے۔

اور دلیل عقلی کی تفصیل یہ ہے کہ ہر کثرت یعنی ''ایک'' کے بعد کے تمام اعداد کا مبدأ (شروع ہونے کی جگہ) وحدت یعنی ایک کا عدد ہے اور یہ بات بدیہی ہے، کسی دلیل کی محتاج نہیں۔ اور کثرتوں میں یعنی ایک کے بعد کے تمام اعداد میں وحدت یعنی ایک سے اقرب وہ عدد ہے جو طاق ہو۔ اور اس کی اقربیت کی دلیل یہ ہے کہ عدد کا ہر مرتبہ یعنی کوئی سا عدد ہو، اس میں ایک وحدتِ غیر حقیقی یعنی وحدتِ اعتباری ضرور ہوتی ہے، جس کی وجہ سے عدد کا وہ مرتبہ بنتا ہے یعنی معرضِ وجود میں آتا ہے مثلاً ''دس'' نام ہے دس اکائیوں کے مجموعہ کا، پانچ اور پانچ کے مجموعہ کا نام نہیں ہے، نہ نو اور ایک کے مجموعہ کا نام ہے، نہ چار اور چار اور دو کے مجموعہ کا نام ہے۔ یہی حال دیگر اعداد کا بھی ہے کہ وہ اکائیوں کا مجموعہ ہیں اور دس میں کثرتِ حقیقیہ اور وحدتِ اعتباریہ ہے۔ اس اعتبار سے کہ اس میں دس اکائیاں جمع ہیں کثرت حقیقیہ ہے اور

اس اعتبار سے کہ ان دس اکائیوں کو ایک مان لیا گیا ہے اور وہ ایک خاص عدد بن گیا ہے جو نو سے اوپر اور گیارہ سے نیچے ہے، اس اعتبار سے اس میں وحدتِ اعتباری (غیر حقیقی) ہے۔ اور یہ وحدتِ اعتباریہ تمام اعداد میں خواہ وہ جفت ہوں یا طاق، وحدت حقیقیہ یعنی ''ایک'' کا نمونہ اور اس کی میراث ہے یعنی ہر عدد چونکہ اکائیوں کا مجموعہ ہے اس لئے وہ وحدت حقیقیہ (ایک) کا نمونہ ہے اور اس کی میراث ہے یعنی ''ایک'' کے طفیل میں ہر عدد کو وحدتِ اعتباریہ نصیب ہوئی ہے۔

اور ہر طاق عدد میں اُس وحدتِ اعتباریہ کے ساتھ ایک اور وحدت بھی ہوتی ہے جو اس وحدتِ اعتباریہ کے مانند ہوتی ہے یعنی وہ بھی ایک اعتباری چیز ہے اور وہ دوسری وحدتِ اعتباریہ اس طاق عدد کا دو صحیح مساوی عددوں کی طرف منقسم نہ ہونا ہے۔ پس طاق عدد میں دو اعتباری وحدتیں جمع ہوئیں، اس لئے ہر طاق عدد وحدتِ حقیقیہ سے یعنی ایک سے جو تمام اعداد کا مبدأ ہیں جفت عدد کی بہ نسبت اقرب ہوا، اور مبدأ سے قُرب حق تعالیٰ سے قُرب ہے، کیونکہ حق تعالیٰ تمام مبدوں کا مبدأ ہیں اور جو عدد وحدت میں جس قدر کامل ہوگا وہ اللہ کی خصوصیات کو اپنانے والا ہوگا۔ مشہور روایت ہے تَخَلَّقوا بِاخلاقِ الله (اللہ تعالیٰ کے اخلاق اپناؤ) یہ روایت ان لفظوں سے تو غالباً ثابت نہیں مگر اس کا مضمون متعدد صحیح روایات سے ثابت ہے۔ پس اس روایت کا حال لارَهبانية فى الإسلام جیسا ہے کہ الفاظ تو ثابت نہیں مگر مضمون ثابت ہے اور بندوں کو اللہ والی خوبیاں اپنانے کا حکم اس لئے ہے کہ اس سے مشابہت پیدا ہوتی ہے، پس جو انسان جس درجہ اللہ تعالیٰ کی صفات کمالیہ اپنے اندر پیدا کئے ہوئے گا وہ اسی قدر محبوب الٰہی ہوگا۔ اور وتر حقیقی یعنی ایک اور اس کی بدولت ہر طاق عدد اپنے اندر ایک گونہ یکتائی لئے ہوئے ہے اس لئے وہ اللہ کو پسند ہے اور وہ بابرکت عدد ہے۔

﴿باب أسرار الأعداد والمقادير﴾

اعلم: أن الشرع لم يَخُصَّ عددًا ولا مقدارًا دونَ نظيره إلا لِحكم ومصالحَ، وإن كان الاعتماد الكلي على الحَدْسِ المعتَمِدِ على معرفة حالِ المكلفين، ومايليق بهم عند سياستهم.

وهذه الْحِكَمُ والمصالحُ ترجع إلى أصول:

الأول: إن الوِتر عددٌ مبارك، لايُجَاوَزُ عنه ماكان فيه كفايةٌ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله وِتر يحب الوتر، فأوتروا أهلَ القرآن"، وسِرُّه: أنه ما من كثرة إلا مَبْدَؤُها وَحْدَةٌ، وأقربُ الكثرات من الوَحْدة ما كان وترًا، إذ كلُّ مرتبة من العدد فيها وَحْدَةٌ غيرُ حقيقية، بها تصير تلك المرتبة، فالعشرة -مثلاً- وحداتٌ مجتمعة، اعتبرت واحدًا، لاخمسةٌ وخمسةٌ. وعلى هذا القياس؛ وتلك الوحدة نموذَجُ الوحدة الحقيقية فى تلك المراتب، وميراثُها منها؛ وفى الوتر هذه الوحدةُ، ومثلُها معها، وهو الوحدةُ، بمعنى عدم الانقسام إلى عددين صحيحين

متساويين، فهو أقرب إلى الوحدة من الزوج؛ وقُرْبُ كلِّ موجودٍ من مبدئِه يرجع إلى قربه من الحق، لأنه مبدأ المبادئ، والأَتَمُّ في الوحدة مُتخَلِّقٌ بِخُلُقِ الله.

ترجمہ: عددوں اور اندازوں کے رموز کا بیان: جان لیں کہ شریعت نے نہیں خاص کیا ہے کسی عدد کو اور نہ کسی مقدار کو، اس کی نظیر کو چھوڑ کر، مگر حکمتوں اور مصلحتوں کی وجہ سے، اگرچہ کلی اعتماد (مکمل بھروسہ) اُس حدس (زیرکی سے تاڑنے) پر ہے جو سہارا لینے والا ہے مکلفین کے احوال کی معرفت پر اور ان باتوں کی معرفت پر جو مکلفین کی سیاست کے وقت ان کے سزاوار ہیں۔

اور یہ حکمتیں اور مصلحتیں چند بنیادوں کی طرف لوٹتی ہیں:

پہلی اصل: یہ ہے کہ طاق عدد ایک مبارک عدد ہے، اس سے تجاوز نہیں کیا جاتا جب تک اس میں کفایت (کافی ہونا) ہو (یعنی حتی الامکان احکام میں طاق عدد ہی لیا جاتا ہے، مجبوری کی بات دوسری ہے) اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''بیشک اللہ تعالیٰ وتر (طاق) ہیں، وتر کو پسند فرماتے ہیں، پس وتر ادا کرواے قرآن والو! (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۲۶۶) اور اس کا راز (یعنی دلیل عقلی) یہ ہے کہ نہیں ہے کوئی کثرت مگر اس کا مبدأ وحدت ہے۔ اور کثرتوں میں قریب ترین وحدت سے وہ عدد ہے جو طاق ہو، کیونکہ عدد کا ہر مرتبہ اس میں ایک وحدتِ غیر حقیقی ہوتی ہے، جس کی وجہ سے وہ مرتبہ بنتا ہے، پس دس ــــ مثال کے طور پر ــــ چند اکٹھا ہونے والی وحدت (اکائیاں) ہیں، جو ایک مان لی گئی ہیں، پانچ اور پانچ کا مجموعہ نہیں ہے، اور اسی انداز پر (یعنی چھ اور چار کا یا اور طرح سے جوڑا ہوا مجموعہ بھی نہیں ہے) اور وہ وحدتِ (اعتباریہ) نمونہ ہے وحدتِ حقیقیہ کا اُن مراتب میں (یعنی اعداد میں) اور وہ وحدتِ اعتباریہ میراث ہے اس وحدتِ حقیقیہ کی۔ اور وتر (طاق عدد) میں یہ وحدت ہے، اور اس کے مانند (ایک اور وحدت) ہے اس کے ساتھ۔ اور وہ (یعنی مانند) وحدت بمعنی دو صحیح مساوی عددوں کی طرف منقسم نہ ہونا ہے، پس وہ (یعنی ہر طاق عدد) نزدیک تر ہے وحدت سے بہ نسبت جفت کے۔ اور ہر موجود کا اپنے مبدأ سے قریب ہونا لوٹتا ہے اس کے نزدیک ہونے کی طرف حق تعالیٰ سے، کیونکہ حق تعالیٰ تمام مبدوں کا مبدأ ہیں اور وحدت میں اتم (کامل تر) اللہ تعالیٰ کے اخلاق کو اپنانے والا ہے۔

☆ ☆ ☆

مقادیرِ شرعیہ میں ایک، تین، سات اور ان سے ترقی یافتہ اعداد لئے گئے ہیں

پہلے اعداد کے سلسلہ میں چند تمہیدی باتیں ذہن نشین کرلیں:

پہلی بات: ایک کے عدد ہونے میں اختلاف ہے، کوئی اس کو عدد مانتا ہے۔ اور وہ عدد کی تعریف یہ کرتا ہے: كمية تطلق على الواحد وما يتألف منه (خلاصۃ الحساب) یعنی عدد وہ کم منفصل ہے جس کا اطلاق ایک اور اس سے مرکب

ہونے والے اعداد پر کیا جاتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ بھی ایک کو عدد مانتے ہیں اور یہی رائے صحیح ہے، اور جن لوگوں نے عدد کی تعریف کی ہے نصف مجموع الحاشیتین (دو جانبوں کے مجموعہ کا آدھا) وہ ایک کو عدد نہیں مانتے، کیونکہ ایک سے اوپر کچھ نہیں ہے یہ حضرات کہتے ہیں کہ ایک عدد نہیں ہے، اگرچہ اس سے تمام اعداد مرکب ہوتے ہیں، جیسے متکلمین کے نزدیک جوہر فرد (جزء الذی لایتجزیٰ) جسم نہیں ہے، اگرچہ اس سے تمام اجسام مرکب ہوتے ہیں (خلاصۃ الحساب صفحہ ۵) اس تعریف کی رو سے اگر ''ایک'' عدد نہیں رہتا تو یہ تعریف نظر ثانی کی محتاج ہے، ''ایک'' کا عدد ہونا تو اظہر من الشمس ہے اور نظیر خود متکلم فیہ ہے۔

دوسری بات: اصول اعداد ۱-۹ ہیں، باقی تمام عداد فروعات ہیں۔ اور یہ اصل اعداد دو قسم کے ہیں طاق اور جفت۔ طاق: وہ اعداد ہیں جو دو برابر حصوں میں تقسیم نہیں ہوتے۔ اور وہ یہ ہیں: ۱-۳-۵-۷-۹۔ اور جفت: وہ اعداد ہیں جو دو برابر حصوں میں تقسیم ہوتے ہیں۔ اور وہ یہ ہیں: ۲-۴-۶-۸۔ پھر جو جفت ۲ کے ذریعہ آخر تک تقسیم ہو جائے وہ کامل جفت ہے اور جو جفت آخر تک تقسیم نہ ہو وہ جفت، طاق کے مشابہ ہے۔ ۱۲ اور ۶ کا یہی حال ہے۔ ۱۲ کو ۲ سے تقسیم کریں گے تو ۶ حاصل ہوں گے، پھر ۶ کو ۲ سے تقسیم کریں گے تو ۳ حاصل ہوں گے اور تقسیم رک جائے گی۔ اسی طرح ۶ کو ۲ سے تقسیم کریں گے تو ۳ حاصلِ قسمت آئے گا۔ اور تقسیم رک جائے گی، پس ۱۲ اور ۶ ایسے جفت عدد ہیں جو طاق کے مشابہ ہیں۔ اور ۲-۴-۸ کی تقسیم آخر تک چلی جائے گی، پس یہ کامل جفت ہیں۔

اسی طرح طاق عدد اگر کسی بھی طرح تقسیم نہ ہو سکے تو وہ کامل طاق ہے اور جو کسی بھی طرح تقسیم ہو جائے وہ طاق، جفت کے مشابہ ہے اور تقسیم کی صورت یہ ہے کہ اس طاق عدد میں سے ایک کم کر دیا جائے۔ پھر تقسیم کیا جائے، اگر وہ دو جفت میں تقسیم ہو جائے تو وہ طاق، جفت کے مشابہ ہے، جیسے ۵ اور ۹ اگر ان میں سے ایک ایک کم کر دیا جائے تو ۴ اور ۸ رہ جائیں گے، جن کو ۲ سے تقسیم کیا جائے تو دو جفت حاصل ہوں گے، پس ۵ اور ۹ اگرچہ طاق عدد ہیں مگر جفت کے مشابہ ہیں اور ۹ میں تو ایک خاص بات اور بھی پائی جاتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ۹ اگرچہ ۲ سے تقسیم نہیں ہوتا مگر ۳ سے تقسیم ہو سکتا ہے، پس وہ ایک اور جہت سے بھی جفت کے مشابہ ہو گیا۔

تیسری بات: صرف ۱ اور ۳ اور ۷ ہی ایسے طاق اعداد ہیں جو ہر جہت سے طاق ہیں۔ ایک تو ایک ہے، اس کی تقسیم کا تو کوئی سوال نہیں۔ ۳ اور ۷ کو بھی اگر ایک ایک کم کر کے تقسیم کریں گے تو دو جفت عدد حاصل نہیں ہوں گے، بلکہ طاق عدد حاصل ہوں گے۔

چوتھی بات: اعداد کو ترقی دینے کا طریقہ یہ ہے کہ جب تک عدد اکائی کی جگہ رہتا ہے آحاد ہوتا ہے۔ جب اس کو اٹھا کر دہائی کی جگہ رکھ دیں اور خالی شدہ جگہ میں صفر رکھ دیں تو عشرات (دہائیاں) ہو جاتے ہیں، جیسے ۱ کو ۱۰ اور ۲ کو ۲۰ کریں گے تو دس اور بیس حاصل ہوں گے وقس علی ہذا۔ پھر اگر ان آحاد کو دہائی کی جگہ سے اٹھا کر سیکڑہ کی جگہ رکھ دیں اور

خالی شدہ جگہ میں صفر رکھ دیں تو مِئَاتٌ (سیکڑے) بن جائیں گے، جیسے ۱۰ سے ۱۰۰ اور ۲۰ سے ۲۰۰ وقس علی ہذا، اسی طرح آحاد کو مِئَات کی جگہ سے اٹھا کر ہزار کی جگہ رکھ دیں اور سیکڑہ کی خالی شدہ جگہ میں صفر رکھ دیں تو اُلوف حاصل ہوں گے، جیسے ۱۰۰ سے ۱۰۰۰ اور ۲۰۰ سے ۲۰۰۰

اور اگر آحاد کے بازو میں آحاد ہی کو رکھیں تو دہائیوں کے بیچ کے اعداد حاصل ہوں گے، جیسے ا کو ا کے بازو میں رکھیں تو ۱۱ (گیارہ) ہوں گے، اور ۲ رکھیں تو ۱۲ ہوں گے اور ۲۰ کی صفر کی جگہ ۱-۹ کو رکھیں تو ۲۱-۲۹ حاصل ہوں گے، وقس علی ہذا۔

پانچویں بات: عربی میں آخری عدد أَلْفٌ (ہزار) ہے۔ اس کے بعد کوئی عدد نہیں ہے۔ آگے مرکبات سے کام چلایا جاتا ہے، جیسے مِأَةُ أَلْفٍ (ایک لاکھ) مِأَةُ أَلْفِ أَلْفٍ (ایک کروڑ) مِأَةُ أَلْفِ أَلْفِ أَلْفٍ (ایک ارب) وقس علی ہذا۔

اب شاہ صاحب قدس سرہ کی بات شروع کی جاتی ہے، فرماتے ہیں:

جب یہ ثابت ہوگیا کہ وتر مبارک عدد ہے تو اب جاننا چاہئے کہ وتر بھی سب یکساں نہیں ہیں، کوئی وتر ایسا ہوتا ہے جو جفت کے مشابہ ہوتا ہے اور وہ جفت کو بازو بنانے والا ہے یعنی وہ خود جفت نہیں ہوتا مگر اگر اس میں سے ایک کم کر دیا جائے تو وہ دو جفت کی طرف منقسم ہوتا ہے یعنی جفت کو وہ اپنے جلو میں لئے ہوئے ہوتا ہے، جیسے ۹ اور ۵ ان دونوں میں سے اگر ایک ایک کم کر دیا جائے تو وہ دو جفت عددوں میں تقسیم ہو جائیں گے۔ اور ۹ میں مزید یہ بات بھی پائی جاتی ہے کہ وہ اگرچہ دو مساوی عددوں میں تقسیم نہیں ہوتا یعنی ۲ سے اس کی تقسیم صحیح نہیں ہے، مگر وہ مساوی ۳ میں تقسیم ہو جاتا ہے یعنی ۳ سے اس کی تقسیم درست ہے، غرض ۹ ایک اور جہت سے بھی جفت کے مشابہ ہوگیا۔

اس طرح جفت بھی سب یکساں نہیں ہیں، کوئی جفت ایسا بھی ہوتا ہے جو وتر کے مشابہ ہوتا ہے، جیسے ۱۲ اور ۶ ہیں کہ ۳ سے بھی تقسیم ہوتے ہیں۔ ۱۲ کو ۳ سے تقسیم کریں گے تو حاصل قسمت ۴ آئے گا۔ اور ۶ کو ۳ سے تقسیم کریں گے حاصل قسمت ۲ آئے گا غرض یہ دونوں عدد ۲ کے علاوہ ۳ (طاق عدد) سے بھی تقسیم ہو سکتے ہیں، اس لئے یہ وتر کے مشابہ ہیں۔

اب آحاد میں جو طاق عدد تھے اُن میں سے صرف ایک، تین اور سات بچے، یہی تین کامل درجہ کے وتر ہیں، پھر ان میں بھی فرق یہ ہے کہ ایک تو امام الاوتار ہے، وہ کسی بھی طرح جفت کے مشابہ نہیں ہے۔ اور تین اور سات، وحدت میں ایک کے وصی، خلیفہ اور وارث ہیں یعنی یہ دونوں بھی وحدت کا کام کرتے ہیں، اور وحدت میں ایک کے قائم مقام ہیں اور دونوں کو وحدت ایک سے میراث میں ملی ہے۔ اور ان تین اعداد کے علاوہ باقی تمام اوتار (طاق عدد) ایک کی قوم اور اس کی امت ہیں۔ اسی وجہ سے اکثر تقدیرات شرعیہ میں انہیں کو یعنی ۱، ۳، ۷ کو لیا گیا ہے۔

اور جہاں حکمت خداوندی متقاضی ہوتی ہے کہ ان تین عددوں سے زیادہ کا حکم دیا جائے تو کوئی ایسا عدد اختیار کیا جاتا ہے جو مذکورہ بالا اعداد کی ترقی سے حاصل ہوا ہو، مثلاً ایک ترقی پا کر ۱۰، ۱۰۰، ۱۰۰۰ ہوتا ہے اور ۱۱ بھی ہوتا ہے۔ اور ۳

ترقی پا کر ۳۰، ۳۳، ۳۰۰ ہوتا ہے۔ اور ۷ ترقی پا کر ۷۰، ۷۰۰ ہوتا ہے (اور ۷۷ کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ وہ مقادیر شرعیہ میں استعمال نہیں ہوا، اسی طرح تین ہزار اور سات ہزار بھی استعمال نہیں ہوئے) اور یہ ترقی یافتہ اعداد بھی وہ اصلی اعداد ہی ہیں یعنی ان میں بھی وہی برکات ہیں جو اصل اعداد میں ہیں۔ اسی وجہ سے آنحضرت ﷺ نے ہر فرض نماز کے بعد ۱۰۰ کلمات پڑھنے کا طریقہ رائج فرمایا۔ یہ ۱۰۰ خود ایک کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ پھر ان کو تین بار ۳۳ میں تقسیم کیا، جو ۳ کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ اور ایک کو بچالیا جو امام الاوتار ہے، تاکہ سبھی اعداد وتر ہو جائیں، کوئی امام ہو اور کوئی اس کی یا اس کے وصی کی ترقی یافتہ شکل ہو۔

نظیر کا بیان: اور یہ جو فرمایا کہ اعداد میں ''ایک'' تمام طاق عددوں کا امام ہے۔ اور ۳ اور ۷ اس کے وصی و وارث ہیں اور باقی تمام طاق اعداد ''ایک'' کی قوم اور امت ہیں، اس کی نظیر جوہر و اعراض کے مقولے ہیں۔ ہر مقولہ میں ایک امام اور ایک اس کا وصی ہوتا ہے، جیسے اعراض میں نقطہ امام ہے اور دائرہ اور کُرہ اس کے دو وصی ہیں، کیونکہ یہ دونوں تمام اشکال میں نقطہ سے قریب تر ہیں اور باقی جملہ اشکال نقطہ کی قوم اور امت ہیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ نقطہ: خط کے کنارے کو کہتے ہیں، اور وہ ایسا عرض ہے جو کسی طرح بھی تقسیم کو قبول نہیں کرتا، پس وہ بسیط ہے، اور کُرہ ہر وہ گول چیز ہے جس کے بالکل بیچ میں اگر ایک نقطہ فرض کیا جائے تو اس سے سطح کی طرف نکلنے والے تمام خطوطِ مستقیمہ برابر ہوں۔ اور دائرہ: فن اقلیدس کی کُرہ جیسی ایک گول شکل ہے جو مصباح اللغات کے شروع میں دیکھی جا سکتی ہے اور دیگر اشکال بھی اسی لغت کے شروع میں دی گئی ہیں۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ کُرہ جسم کے ساتھ قائم شکل کا نام ہے اور دائرہ محض ایک شکل ہے باقی دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اس کے بعد جاننا چاہئے کہ نقطوں کی ترتیب سے خط پیدا ہوتا ہے اور خطوط کی ترتیب سے سطح اور سطوح کی ترتیب سے جسم وجود میں آتا ہے، جو جہات ثلاثہ میں تقسیم کو قبول کرتا ہے، اور سطح صرف طول اور عرض میں تقسیم کو قبول کرتی ہے اور خط صرف طول میں تقسیم قبول کرتا ہے اور نقطہ مطلق تقسیم نہیں کرتا۔ اس کے بعد جاننا چاہئے کہ کُرہ اور دائرہ ایک خط سے وجود پذیر ہوتے ہیں پس وہ بھی صرف طول میں تقسیم قبول کریں گے۔ اس لئے وہ نقطہ سے اقرب ہوئے۔ جو کسی طرح بھی تقسیم قبول نہیں کرتا۔

اور اس بات کی دلیل کہ دائرہ اور کرہ بھی کسی درجہ میں بسیط ہیں، وہ غیبی واقعہ (مکاشفہ) ہے جو شاہ صاحب رحمہ اللہ کے والد ماجد حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب دہلوی رحمہ اللہ نے دیکھا تھا۔ آپ نے دیکھا کہ اللہ تعالیٰ کی صفات حیات وعلم وارادہ اور دیگر تمام صفاتِ الٰہیہ یا فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے سمائے حسنی حی، علیم، مرید اور دیگر اسماء ـــــــ شاہ صاحب رحمہ اللہ کو یاد نہیں رہا کہ ان کے والد ماجد نے کونسی بات کہی تھی ـــــــ روشن دائروں کی شکل میں اُن کے سامنے نمودار ہوئے۔ اور والد صاحب نے صاحب زادے کو آگاہ کیا کہ جب بھی کوئی بسیط چیز جیسے صفات باری تعالیٰ کسی شکل میں متمثل ہوتی ہے تو وہ نقطہ سے قریب ترین شکل میں نمودار ہوتی ہے۔ اور سطح میں نقطہ سے قریب ترین شکل دائرہ ہے، اور

اجسام میں کرہ ہے (والد صاحب کی بات پوری ہوئی) (اور نظیر کا بیان بھی پورا ہوا)

اور یہ جو اوپر فرمایا تھا کہ ۱، ۳، ۷ سے ترقی یافتہ جو اعداد ہیں وہ بعینہٖ اصل عدد ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ سنت الٰہی یوں جاری ہے کہ وحدت جب کثرت کی طرف اترتی ہے تو عالم مثال میں دونوں کے درمیان تعلقات وروابط ہوتے ہیں۔ پس ایک اور دس، سو، اور ہزار کے درمیان بھی عالم مثال میں روابط ہیں، جس کی وجہ سے یہ ترقی یافتہ عدد بھی بعینہٖ ایک کے حکم میں ہیں، وقس علی ہذا۔

اور منامات ومکاشفات میں جو واقعات متمثل ہوتے ہیں وہ انہیں روابط کے پیش نظر رونما ہوتے ہیں۔ شاہ عبدالرحیم صاحب کے مکاشفہ میں جو صفات الٰہیہ نورانی دائروں کی شکل میں متمثل ہوئی تھیں اس کی وجہ دونوں میں بساطت کا تعلق ہے۔ اور معاملات خداوندی کے ترجمان حضرات انبیاء علیہم السلام اُن روابط وتعلقات کا حقائق ومعارف ربانی واشگاف کرتے وقت حتی الامکان لحاظ رکھتے ہیں۔

ثم اعلم: أن الوتر على مراتبَ شتّى، وِتْرٌ يُشبه الزوجَ ويُجَنِّحُه، كالتسعة والخمسة، فإنهما بعد إسقاط الواحد ينقسمان إلى زوجين، والتسعةُ وإن لم تنقسم إلى عددين متساويين، فإنها تنقسم إلى ثلاثة متساوية، كما أن الزوج أيضًا على مراتب، زوج يُشبه الوتر، كاثنى عشر، فإنه ثلاثُ أَرْبَعَاتٍ؛ وكالستة، فإنها ثلاثُ اثْنَيْنَاتٍ.

وإمام الأوتار وأبعدُها من مشابهة الزوج الواحدُ، ووصيُّه فيها وخليفته ووارثه ثلاثة وسبعة، وما سوى ذلك فإنه من قوم الواحد وأمته، ولذلك اختار النبى صلى الله على وسلم الواحدَ والثلاثةَ والسبعة فى كثير من المقادير.

وحيث اقتضت الحكمة أن يؤمر بأكثر منها اختار عددًا يحصل من أحدها بالترفُّع، كالواحد يترفَّع إلى عشرة ومائةٍ وألفٍ، وأيضًا إلى أحد عشر؛ وكالثلاثة تترفَّع إلى ثلاثين، وثلاثةٍ وثلاثين، وثلاث مائة؛ وكالسبعة، إلى سبعين، وسبع مائة، فإن الذى يحصل بالترفُّع كأنه هو بعينه، ولذلك سَنَّ النبيُّ صلى الله عليه وسلم مائةَ كلمةٍ بعد كل صلاة، ثم قسمها إلى ثلاثة وثلاثين ثلاث مرات، وأَفْضَلَ واحدًا ليصير الأَمْرُ كلُّه وترًا، راجعًا إلى الإمام أو وصيه.

وكذلك لكل مقولة من مقولات الجوهر والعرض إمام ووصيٌّ، كالنقطة إمام، والدائرةُ والكرةُ وصيَّاه، وأقرب الأشكال إليه.

وحدثنى أبى — قُدِّسَ سِرُّه — أنه رأى واقعة عظمية، تَمَثَّلَ فيها الحياةُ والعلم والإرادة وسائر الصفات الإلهية، أو قال: الحى والعليم والمريد وسائر الأسماء — لا أدرى أىَّ ذلك قال —

بصـــورة دوائرَ مضيئةٍ، ثم نَبَّهَنِيْ على أن تمثلَ الشيءِ البسيطِ في نشأة الأشكال إنما يكون بأقربها إلى النقطة، وهو في السطح الدائرةُ، وفي الجسم الكرةُ(انتهى كلامُه)

واعلم: أن سنة الله جرت بأن نزول الوحدة إلى الكثرة إنما يكون بارتباطات مثالية، وعلى تلك الارتباطات تتمثل الوقائع، وإياها يُرَاعِيْ تَرَاجِمَةُ لسانِ الْقِدَمِ، ما أمكنتْ مراعاتُها.

ترجمہ: پھر جان لیں کہ طاق عدد مختلف مرتبوں پر ہے، ایک طاق عدد وہ ہے جو جفت سے مشابہ ہوتا ہے اور وہ اس جفت کو باز و بناتا ہے، جیسے ۹ اور ۵ پس بیشک وہ دونوں ایک کو ساقط کرنے کے بعد دو جفت عددوں کی طرف منقسم ہوتے ہیں۔ اور ۹ اگرچہ دو مساوی عددوں کی طرف منقسم نہیں ہوتا (یعنی ۲ سے منقسم نہیں ہوتا) پس بیشک وہ مساوی تین کی طرف منقسم ہوتا ہے، جس طرح یہ بات ہے کہ جفت بھی چند مراتب پر ہے، ایک جفت وہ ہے جو طاق کے مشابہ ہوتا ہے، جیسے ۱۲ پس بیشک وہ تین چار چار ہیں، اور جیسے ۶ پس بیشک وہ تین بار دو دو ہیں۔

اور طاق عددوں کا پیشوا، اور ان میں جفت کی مشابہت سے بعید تر ایک کا عدد ہے، اور اس کا وصی وحدت میں اور اس کا خلیفہ اور اس کا وارث ۳ اور ۷ ہیں۔ اور جو طاق عدد ان کے سوا ہیں پس وہ ''ایک'' کی قوم اور اس کی امت میں سے ہیں۔ اور اسی وجہ سے اختیار فرمایا ہے آنحضرت ﷺ نے ایک اور تین اور سات کو بہت سے اندازوں میں۔

اور جہاں حکمتِ خداوندی چاہتی ہے کہ حکم دیا جائے ان سے زیادہ کا تو اختیار فرماتے ہیں وہ ایسے عدد کو جو حاصل ہوتا ہے اُن میں سے کسی ایک کے برتر ہونے سے، جیسے ایک ترقی پاتا ہے ۱۰، ۱۰۰ اور ۱۰۰۰ کی طرف، اور نیز ۱۱ کی طرف، اور جیسے تین ترقی پاتا ہے ۳۰، ۳۳ اور ۳۰۰ کی طرف، اور جیسے سات ترقی پاتا ہے ۷۰ اور ۷۰۰ کی طرف، پس بیشک وہ عدد جو ترقی پانے سے حاصل ہوتا ہے گویا وہ بعینہ وہی ہے۔ اور اسی وجہ سے مسنون کیا نبی کریم ﷺ نے ہر نماز کے بعد سو کلمات کو، پھر بانٹا ان کو تین بار ۳۳، ۳۳ کی طرف اور باقی رکھا ایک کو، تاکہ ہو جائے معاملہ سارا کا سارا طاق، لوٹنے والا امام کی طرف یا اس کے وصی کی طرف۔

اور اسی طرح جوہر اور عرض کے مقولات میں سے ہر مقولہ کے لئے ایک امام اور وصی ہے، جیسے نقطہ امام ہے، اور دائرہ اور کرہ اس کے دو وصی ہیں۔ اور شکلوں میں اس کی طرف قریب ترین ہیں۔

اور بیان کیا مجھ سے میرے والد نے ـــــ پاک کی جائے ان کی روح ـــــ کہ انھوں نے ایک بڑا واقعہ دیکھا، متمثل ہوئی اس میں حیات، علم، ارادہ، اور دیگر صفات الٰہیہ، یا فرمایا: حَی، علیم، مُرید اور دیگر اسمائے حُسنیٰ ـــــ مجھے یاد نہیں رہا کہ دونوں میں سے کونسی بات انھوں نے کہی تھی ـــــ روشن دائروں کی صورت میں۔ پھر انھوں نے مجھے آگاہ کیا کہ بسیط چیز کا شکلوں کی دنیا میں متمثل ہونا، ہوتا ہے اُن میں سے نقطہ کی طرف اقرب شکل ہی کے ذریعہ۔ اور وہ اقرب صورت سطح میں دائرہ ہے اور جسم میں کُرہ ہے (ان کی بات پوری ہوئی)

اور جان لیں کہ اللہ تعالیٰ کی سنت چل رہی ہے اس طرح کہ وحدت کا نزول کثرت کی طرف ہوتا ہے مثالی ارتباطات کے ذریعہ ہی۔ اور ان تعلقات پر واقعات متمثل ہوتے ہیں۔ اور انہیں کی رعایت کرتے ہیں قِدم کی زبان کی ترجمانی کرنے والے، جہاں تک ان کی رعایت ممکن ہوتی ہے۔

لغات:

جَنَّحَهُ: بازو بنانا...... اَرْبَعَات جمع ہے اربعۃ کی اور اثنینات جمع ہے اثنین کی...... وصیہ فیھا کی ضمیر مؤنث وحدۃ کی طرف عائد ہے جو عبارت سے مفہوم ہوتا ہے، مشابھۃ کی طرف عائد نہیں ہے...... تَرَفَّع: ارتفع: بلند ہونا...... اَفْضَلَ من الشیئ: بقیہ چھوڑ دینا...... تَرَاجِمَة: جمع تَرْجُمَان کی بمعنی مترجم۔ قِدَم بمعنی قدیم، مراد ذات واجب تعالیٰ، لِسَان بمعنی بات یعنی اللہ تعالیٰ کی بات کے ترجمان۔

☆ ☆ ☆

اصل دوم

ترغیب وترہیب وغیرہ کے سلسلہ کے اعداد کی حکمتوں کے لئے ضوابط

ترغیب وترہیب اور ان کے مانند دیگر امور کے سلسلہ میں جو روایات آئی ہیں اور اُن میں جو اعداد وارد ہوئے ہیں، ان کی حکمتوں کو سمجھنے کے لئے درج ذیل تین ضابطے یاد رکھے جائیں:

پہلا ضابطہ: کبھی عدد وقتی اطلاع کے مطابق ذکر کیا جاتا ہے، حصر مقصود نہیں ہوتا

کبھی نبی کریم ﷺ کے سامنے نیکی اور گناہ کی باتیں پیش کی جاتی ہیں۔ اور آپؐ پر اُن نیک کاموں کے فضائل اور اُن برے کاموں کی خرابیاں منکشف کی جاتی ہیں، چنانچہ آپؐ اُس وقت کی اطلاع کے مطابق وہ باتیں لوگوں کو بتاتے ہیں اور آپؐ اس سلسلہ میں کوئی عدد ذکر فرماتے ہیں اور اس عدد کے تذکرہ سے آپ کا مقصود حصر نہیں ہوتا۔ بعد میں جب اس سلسلہ کی اور باتیں معلوم ہوتی ہیں تو وہ بھی بیان کی جاتی ہیں۔ چنانچہ ضابطہ بنایا گیا ہے: لامفھومَ للعدد یعنی ذکرِ عدد نفی ما عدا کو مستلزم نہیں۔ اور اس ضابطہ کی بے شمار مثالیں ہیں۔ ذیل میں چند ذکر کی جاتی ہیں:

پہلی مثال: مسلم شریف کی روایت ہے کہ آپ ﷺ کے سامنے امت کے اعمال پیش کئے گئے، اچھے بھی اور برے بھی، اچھے اعمال میں راستہ سے تکلیف دہ چیز کو ہٹانا بھی تھا اور برے اعمال میں مسجد میں بلغم ڈالنا پھر اس کو صاف نہ کرنا بھی تھا (مشکوۃ حدیث نمبر ۷۰۹ باب المساجد) اور ترمذی اور ابوداؤد کی روایت ہے کہ اچھے اعمال میں خس وخاشاک کو

مسجد سے نکالنا تھا۔ اور برے اعمال میں قرآن کی کسی سورت یا کسی آیت کو بھول جانا تھا (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۷۲۰) اچھے برے اعمال کے تذکرہ میں یہ اختلاف وقتی اطلاع کے مطابق تھا۔

دوسری مثال: متفق علیہ روایت میں ہے کہ تین شخصوں کو دوہرا اجر ملتا ہے ایک: وہ شخص جو موسیٰ علیہ السلام یا عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھتا ہے پھر وہ آنحضرت ﷺ پر ایمان لے آیا یعنی مسلمان ہو گیا۔ دوسرا: وہ غلام جو اللہ کا بھی حق ادا کرے اور اپنے مالک کا بھی۔ تیسرا: وہ شخص جو اپنی باندی سے تعلیم وتربیت کے بعد آزاد کر کے شادی کر لے (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۱) اور دیگر مختلف روایات میں چھ اور حضرات کا تذکرہ آیا ہے جن کو دوہرا اجر ملتا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری (۹: ۱۲۷) میں، کتاب النکاح، باب اتخاذ السراری حدیث نمبر ۵۰۸۳ کی شرح میں احادیث کے حوالے سے ان کا تذکرہ کیا ہے مثلاً ازواج مطہرات (طبرانی کی روایت میں ان کا تذکرہ آیا ہے) اور وہ حاکم جو فیصلہ میں نفس الامری صواب کو پالے وغیرہ۔ اور لکھا ہے کہ روایات میں تلاش کیا جائے تو اور بھی ایسے لوگ مل سکتے ہیں جن کو دوہرا اجر ملتا ہے۔ پس مذکورہ متفق علیہ روایت میں تین کا عدد وقتی اطلاع کے مطابق ہے، حصر مقصود نہیں۔

تیسری مثال: متفق علیہ روایت ہے کہ تین شخصوں سے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن بات نہیں کریں گے، نہ ان کی طرف دیکھیں گے: ایک: وہ شخص جو کسی سامان کے بارے میں قسم کھاتا ہے کہ گاہک اس کی جو قیمت دے رہا ہے اس سے زیادہ قیمت دینے والا شخص تھا۔ درانحالیکہ وہ اس قسم میں جھوٹا ہے۔ دوسرا: وہ شخص جو عصر کے بعد قاضی کے سامنے جھوٹی قسم کھاتا ہے تاکہ کسی مسلمان کا مال ہڑپ کرلے یعنی اپنے حق میں فیصلہ کرالے، تیسرا: وہ شخص جو ضرورت سے بچا ہوا پانی فروخت کرتا ہے۔ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس سے فرمائیں گے: میں آج تجھے اپنے فضل سے محروم رکھوں گا، جس طرح تو نے لوگوں کو پانی سے محروم رکھا تھا، جس کو تیرے ہاتھوں نے بنایا نہیں تھا (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۲۹۹۵ باب أحیاء الموات) جبکہ مسلم شریف میں دیگر ایسے بہت سے لوگوں کا تذکرہ ہے جن سے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ بات نہیں کریں گے، نہ ان کی طرف نگاہِ التفات فرمائیں گے۔ مثلاً لنگی لٹکانے والا، احسان جتلانے والا، بوڑھا بدکار، جھوٹا بادشاہ اور گھمنڈی محتاج وغیرہ (مسلم، کتاب الإیمان، باب بیان غلظ تحریم إسبال الإزار إلخ) اس اختلاف کی توجیہ بھی مذکورہ ضابطہ سے کی جاسکتی ہے۔

چوتھی مثال: بخاری شریف میں روایت ہے کہ چالیس باتیں، جن میں سب سے اونچی بکری کا دودھ پینے کے لئے عطیہ ہے، جو بھی شخص ان میں سے کسی بات پر عمل کرے گا بامید ثواب اور موعود کی تصدیق کرتے ہوئے اس کو اللہ تعالیٰ اس بات کی وجہ سے جنت میں داخل فرمائیں گے (بخاری، کتاب الهبة، باب فضل المَنِيحَةِ، حدیث نمبر ۲۶۳۱) جبکہ ایسی باتیں چالیس ہی نہیں ہیں، بہت زیادہ ہیں، جن کو ابن بطال رحمہ اللہ نے روایات کی بنیاد پر شمار کیا ہے، جو فتح الباری (۵: ۲۴۵) میں نقل کی گئی ہیں۔ اس اختلاف کی توجیہ بھی اسی ضابطہ سے کرلی جائے۔

الأصل الثاني: في كشفِ سِرِّما بُيِّن في الترغيب والترهيب ونحو ذلك من العدد:

اعلم: أنه ربمايُعرض على النبي صلى الله عليه وسلم خصالٌ من البر والإثم، ويُكشف عليه فضائلُ هذه، ومثالبُ تلك، فيُخبر عما علَّمه الله، ويَذْكر عددَ ما عَلم حالَه حينئذ، وليس من قصده الحصرُ، قال صلى الله عليه وسلم: "عُرضت عليَّ أعمالُ أمتي: حَسَنُهَا وسَيِّئُها، فوجدتُ في محاسن أعمالها الأذى، يُماطُ عن الطريق، ووجدتُ في مساوى أعمالها النُّخاعةَ، تكون في المسجد، لاتُدفن" وقال: "عُرضت عليَّ أجورُ أمتي، حتى الْقَذَاةَ يخرجها الرجل من المسجد، وعُرضت عليَّ ذنوب أمتي، فلم أر ذنبًا أعظمَ من سورة القرآن أو آية أو تيها رجل، ثم نسيها"

وعلى هذا ينبغي أن يُخَرَّج قولُه صلى الله عليه وسلم: "ثلاثة لهم أجران" الحديث، وقولُه صلى الله عليه وسلم: "ثلاثة لايكلمهم الله تعالى" الحديث، وقولُه صلى الله عليه وسلم: "اربعون خصلةً، أعلاهن: مِنْحَةُ الْعَنْزِ، لايعمل عبد بخصلة منها: رجاء ثوابها، أو تصديق موعودها، إلا أدخله الله بها الجنة"

ترجمہ: اصل ثانی: اُن اعداد کے راز کو کھولنے کے سلسلہ میں ہے جو ترغیب وترہیب اور اس کے مانند کے سلسلہ میں وراد ہوئے ہیں:

جان لیں کہ کبھی پیش کی جاتی ہیں نبی کریم ﷺ پر نیکی اور گناہ کی باتیں اور کھولی جاتی ہیں آپ پر نیکی کی فضیلتیں اور گناہوں کے عیوب (برائیاں) پس آپؐ بتلاتے ہیں وہ باتیں جو آپ کو اللہ تعالیٰ نے بتلائی ہیں اور ذکر کرتے ہیں آپ اس چیز کا عدد جس کا حال جانا گیا ہے اس وقت میں، اور نہیں ہوتا آپ کا ارادہ حصر کرنے کا۔ فرمایا آپ ﷺ نے: "پیش کیے گئے مجھ پر میری امت کے اعمال، ان کے اچھے اور ان کے برے پس پایا میں نے ان کے اچھے اعمال میں اس تکلیف دہ چیز کو جو راستہ سے ہٹادی جاتی ہے، اور پایا میں نے ان کے برے اعمال میں اس بلغم کو جو مسجد میں ہوتا ہے، جو دفن نہیں کیا جاتا" اور ارشاد فرمایا: "پیش کیے گئے مجھ پر میری امت کے اجر وثواب، حتی کہ وہ تنکا جس کو نکالتا ہے آدمی مسجد سے، اور پیش کیے گئے مجھ پر میری امت کے گناہ، پس نہیں دیکھا میں نے کوئی بڑا گناہ قرآن کی اس سورت یا آیت سے جو کوئی شخص دیا گیا، پھر وہ اس کو بھول گیا"

اور مناسب ہے کہ اسی ضابطہ پر سمجھ لیا جائے آپ ﷺ کا ارشاد: "تین شخص ان کے لئے دو اجر ہیں" حدیث آخر تک پڑھیے۔ اور آپ ﷺ کا ارشاد: "تین شخص نہیں بات کریں گے ان سے اللہ تعالیٰ" حدیث آخر تک پڑھیے۔ اور آپ ﷺ کا ارشاد "چالیس باتیں، ان میں سب سے اونچی بات بکری کا عطیہ ہے، نہیں عمل کرتا کوئی ان میں سے کسی بات پر اس کے ثواب کی امید سے اور ان کی وعدہ کی ہوئی بات کی تصدیق کرتے ہوئے مگر داخل کریں گے اللہ

تعالیٰ اس کو جنت میں اس بات کی وجہ سے"

☆ ☆ ☆

دوسرا ضابطہ: کبھی عدد اجتہاد سے مقرر کیا جاتا ہے

بعض مرتبہ آنحضرت ﷺ پر کسی عمل کے فضائل یا کسی چیز کے اجزاء اجمالاً منکشف ہوتے ہیں، تو آپ اُن فضائل واجزاء کے لئے وجہ ضبط مقرر کرنے کی پوری کوشش فرماتے ہیں یعنی کوئی ایسا عدد مقرر فرماتے ہیں جس میں وہ کثیر الوقوع یا عظیم الشان چیز منحصر ہو جاتی ہے، پس آپ لوگوں کو اس کی اطلاع دیتے ہیں ۔مثلاً ایک عظیم الشان ذکر ہے: لاإلٰه إلا الله، وحده لاشريك له، له الملك وله الحمد، وهى على كل شىئ قدير اس ذکر کی فضیلت اجمالاً آپؐ پر منکشف ہوئی تو آپ نے اس کو چار باتوں میں منضبط کیا:

(۱) جو اس ذکر کو ایک بار پڑھے گا اس کو اولاد اسماعیل میں سے ایک غلام آزاد کرنے کے بقدر ثواب ملے گا (۲) اس کی دس خطائیں معاف ہوں گی (۳) اس کے دس درجے بڑھیں گے (۴) اور اگر صبح میں یہ ذکر پڑھے گا تو شام تک اور شام میں پڑھے گا تو صبح تک وہ شیطان سے محفوظ رہے گا (رواہ ابن ماجه فى كتاب الدعاء، حدیث نمبر ۳۸۶۷)

اور لوگ عام طور پر اچھے خواب دیکھتے ہیں ۔اس سلسلہ میں آنحضرت ﷺ پر نبوت کے اجزاء منکشف ہوئے تو آپؐ نے اچھے خوابوں کو نبوت کا چھیالیسواں حصہ قرار دیا اور اس کی لوگوں کو اطلاع دی (مشکوۃ، کتاب الرؤیا حدیث نمبر ۴۶۰۸)

اسی ضابطہ پر مناسب ہے کہ اس حدیث کو حل کر لیا جائے جو بخاری ومسلم رحمہما اللہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی ہے کہ: "باجماعت نماز تنہا آدمی کی نماز سے ستائیس گنا بڑھ جاتی ہے" (مشکوۃ باب الجماعة، حدیث نمبر ۱۰۵۲) ستائیس کا یہ عدد تین میں ضرب در ضرب کے نتیجہ میں حاصل ہوا ہے ($۳×۳×۳=۹×۳=۲۷$) اور یہ عدد آپ نے اس لئے مقرر فرمایا ہے کہ جماعت کے فوائد تین قسم کے ہیں: ذاتی، قومی اور ملی ——— ذاتی یعنی باجماعت نماز ادا کرنے والوں کے نفس کا سنورنا، ملکیت کا ظاہر ہونا اور بہیمیت کا مغلوب ہونا ——— قومی یعنی لوگوں میں راہ ہدایت کا پھیلنا، دینی کاموں میں ریس (فنافس) کا جذبہ پیدا ہونا کیونکہ دیکھا دیکھی عبادت کا شوق پیدا ہوتا ہے اور دیگر مراسم دین بھی پھیلتے ہیں ۔لوگ راہِ ہدایت کے ذریعہ سنورتے ہیں اور ان کا کلمہ سنتِ راشدہ پر مجتمع ہوتا ہے ——— ملی یعنی باجماعت نمازوں کی ادائیگی سے ملت اسلامیہ سرسبز وشاداب اور تروتازہ رہتی ہے ۔اسلام کی شان ظاہر ہوتی ہے اور تحریف اور دین کی بے وقدری کو ملت میں در آنے کا موقع نہیں ملتا۔

پھر ہر قسم کے فوائد تین تین فائدوں پر مشتمل ہیں ——— پہلی قسم میں تین فائدے یہ ہیں: (۱) باجماعت نماز ادا کرنے والوں کو اللہ تعالیٰ اور ملأ اعلیٰ کی نزدیکی حاصل ہوتی ہے (۲) ان کے لئے نیکیاں لکھی جاتی ہیں (۳) اور ان کے گناہ مٹائے

جاتے ہیں ——— اور دوسری قسم میں تین فائدے یہ ہیں: (۱) باجماعت نماز کی ادائیگی سے قوم، قبیلہ اور شہر آرگنائز (Organize) ہوتا ہے (۲) دنیا میں جماعت کے نمازیوں پر برکتیں نازل ہوتی ہیں (۳) اور آخرت میں وہ ایک دوسرے کے لئے سفارش کریں گے ——— اور تیسری قسم میں تین فائدے یہ ہیں: (۱) باجماعت نماز ملأاعلی کے پلان کو آگے بڑھانا ہے (۲) اللہ کی دراز کی ہوئی رسی کو یعنی دین کو سب مل کر مضبوط تھامنا ہے (۳) اور لوگوں کے انوار کا ایک دوسرے پر پلٹنا ہے، کیونکہ قاعدہ ہے کہ بداں را بہ نیکاں بخشد کریم، معلوم نہیں کس کے طفیل میں سب کی نماز قبول کرلی جائے۔

پھر ان میں سے ہر ایک میں تین فائدے ہیں: (۱) اللہ تعالیٰ کا جماعت کے نمازیوں سے خوش ہونا (۲) فرشتوں کا ان کے لئے دعائیں کرنا (۳) اور شیطان کا جماعت شروع ہونے پر دم دبا کر بھاگنا ——— پس یہ کل ستائس فائدے ہوئے جو باجماعت نماز ادا کرنے سے حاصل ہوتے ہیں۔

اور بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ روایت کی ہے کہ باجماعت نماز، گھر کی اور بازار کی نماز سے پچیس گنا زیادہ کی جاتی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب آدمی وضوء کرتا ہے پس عمدہ وضوء کرتا ہے (یعنی اول تو باجماعت نماز ادا کرنے والا شخص وضوء، طہارت، لباس، زینت وغیرہ کا خیال رکھتا ہے، کیونکہ اس کو لوگوں کے بیچ میں جانا ہے، تنہا نماز ادا کرنے والا ان سب باتوں کا اہتمام نہیں کرتا) پھر مسجد کی طرف چلتا ہے۔ نہیں لے چلتی اس کو گھر سے مگر نماز (یعنی وہ نماز ہی کے ارادہ سے گھر سے نکلا ہو) تو ہر قدم پر اس کا ایک درجہ بلند کیا جاتا ہے، اور اس کی ایک غلطی مٹائی جاتی ہے۔ پھر جب وہ نماز سے فارغ ہوجاتا ہے تو فرشتے برابر اس کے لئے دعائیں کرتے ہیں جب تک وہ مسجد میں رہتا ہے: اے اللہ! اس نمازی پر رحمتِ کاملہ نازل فرما۔ اے اللہ! اس پر مہربانی فرما (یہ تو نماز کے بعد کی صورت حال ہے) اور (اگر مسجد میں جلدی پہنچ گیا ہے تو) تم میں سے ہر شخص برابر نماز میں رہتا ہے جب تک وہ نماز کا انتظار کرتا ہے (یعنی منتظر نماز بحکم نماز ہے۔ غرض جماعت سے نماز ادا کرنے والے کو اس قسم کے گوناگوں ثواب ملتے ہیں جو تنہا نماز پڑھنے والے کو نصیب نہیں ہوتے اس لئے اس کا اجر بڑھ جاتا ہے۔ اور یہی نبوت کے انداز میں "وجہ ضبط" ہے) (مشکوۃ باب المساجد حدیث نمبر ۷۰۲)

اب شاہ صاحب رحمہ اللہ اپنے انداز پر وجہ ضبط بیان فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں جو عدد آیا ہے وہ پانچ کو پانچ میں ضرب دینے سے حاصل ہوتا ہے، کیونکہ باجماعت نماز ادا کرنے میں پانچ فائدے ہیں: (۱) نمازیوں کے نفوس کی درستگی (۲) قوم کا باہم مرتب طور پر جڑنا (۳) ملت کی پائیداری (۴) ملائکہ کی خوشنودی (۵) اور شیاطین کی پسپائی۔

اور ہر فائدہ پانچ فائدوں پر مشتمل ہیں: (۱) اللہ تعالیٰ کا جماعت کے نمازیوں سے خوش ہونا (۲) دنیا میں ان پر برکتوں کا نازل ہونا (۳) ان کے لئے نیکیوں کا لکھا جانا (۴) ان کے گناہوں کا مٹنا (۵) اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ملائکہ کا ان کے لئے سفارش کرنا ——— پس یہ کل پچیس فوائد ہوئے جو جماعت سے نماز ادا کرنے والے کو حاصل ہوتے ہیں۔

اور ستائیس اور پچیس کا اختلاف ''وجوہ ضبط'' کے اختلاف کی بناء پر ہے یعنی آنحضرت ﷺ پر باجماعت نماز کی فضیلت اجمالاً منکشف ہوئی تو آپ نے اس کو منضبط کرنے کی سعی کی۔ کبھی ایک طرح منضبط فرمایا تو کبھی دوسری طرح واللہ اعلم۔

وربما يُكشف عليه فضائلُ عملٍ، أو أبعاضُ شيئٍ إجمالاً، فيجتهد في إقامةِ وجهِ ضبطٍ لها، ونَصْبَ عددًا يحصر فيه ما كَثُر وقوعه، أو عَظُم شأنه، ونحو ذلك، فيُخبر بذلك،

وعلى هذا ينبغي أن يُخَرَّجَ قولُه صلى الله عليه وسلم: صلاة الجماعة تفضُلُ صلاةَ الْفَذِّ بسبع وعشرين درجة'' فإن هذا العدد ثلاثة في ثلاثة في ثلاثة، وقد رأى أن منافع الجماعة ترجع إلى ثلاثةِ أقسام:

[١] مايرجع إلى نفع نفسِه: من تهذيبها، وظهور الملكية، وقهرِ البهيمية.

[٢] ومايرجع إلى الناس: من شيوع السنة الراشدة فيهم، وتنافُسهم فيها، وتهذيبهم بها، واجتماع كلمتهم عليها.

[٣] ومايرجع إلى الملة المصطفوية: من بقائها غَضَّةً طَرِيَّةً، لم يخالطها التحريف، والتهاون

وفي الأول ثلاثة: القرب من الله والملأ الأعلى، وكتابةُ الحسنات لهم، وتكفير الخطيئات عنهم.

وفي الثاني ثلاثة: انتظام حَيِّهم ومدينتهم، ونزولُ البركات عليهم في الدنيا، وشفاعةُ بعضهم لبعض في الآخرة.

وفي الثالث ثلاثة: تمشية إجماع الملأ الأعلى، وتمسُّكُهم بحبل الله الممدود، وتعاكُسُ أنوار بعضهم على بعض؛

وفي كل من هذه التسعة ثلاثة: رِضا اللّٰه عنهم، وصلواتُ الملائكة عليهم، وانْخِنَاسُ الشياطين عنهم.

وفي رواية آخرى:'' بخمس وعشرين''،ووجهه: أن منافع الجماعة خمسة في خمسة: استقامةُ نفوسهم، وتألُّفُ جماعتهم، وقيامُ ملتهم، وانبساط الملائكة، وانخناسُ الشياطين عنهم؛ وفي كل واحد خمسة؛ رضا الله عنهم، ونزول البركات في الدنيا عليهم، وكتابةُ الحسنات لهم، وتكفير الخطيئات عنهم، وشفاعةُ النبي صلى الله عليه وسلم والملائكة لهم؛

وسببُ اختلاف الروايات في ذلك اختلافُ وجوه الضبط، والله أعلم.

ترجمہ: اور کبھی کھولے جاتے ہیں آپ پر کسی عمل کے فضائل یا کسی چیز کے اجزاء، اجمالی طور پر، پس آپ پوری

کوشش فرماتے ہیں اُن فضائل واجزاء کے لئے وجہ ضبط کے قائم کرنے کی، اور آپ کھڑا کرتے ہیں کوئی ایسا عدد جس میں منحصر ہو جاتی ہے وہ چیز جس کا وقوع بہ کثرت ہوتا ہے یا جس کی شان بڑی ہے اور اس کے مانند (اہمیت، جیسے رات دن میں پانچ مرتبہ باجماعت نماز کی ادائیگی بہ کثرت واقع ہونے والی ایک عظیم الشان چیز ہے، اس کے متفرق فوائد کو منضبط کرنے کے لئے آپ نے اعداد مقرر فرمائے ہیں) پس آپ لوگوں کو اس کی اطلاع دیتے ہیں۔

اور اس (ضابطہ) پر مناسب ہے کہ سمجھ لیا جائے آپ ﷺ کا ارشاد کہ: ”جماعت کی نماز زائد ہوتی ہے تنہا آدمی کی نماز پر ستائیس درجہ“ پس بیشک یہ عدد تین مضروب در تین، مضروب در تین ہے۔ اور تحقیق دیکھا آپ نے کہ جماعت کے فوائد لوٹتے ہیں تین قسموں کی طرف:

(۱) ـــــ وہ فوائد جو لوٹتے ہیں اس کے ذات کے نفع کی طرف یعنی نفس کو سنوارنا اور ملکیت کا ظاہر ہونا اور بہیمیت کا مغلوب ہونا۔

(۲) ـــــ اور وہ فوائد جو لوٹتے ہیں لوگوں کی طرف یعنی لوگوں میں راہ ہدایت کا پھیلنا اور لوگوں کا راہ ہدایت میں ریس کرنا اور لوگوں کا راہ ہدایت کے ذریعہ سنورنا اور لوگوں کی بات کا راہِ ہدایت پر مجتمع ہونا۔

(۳) ـــــ اور وہ فوائد جو لوٹتے ہیں ملت مصطفویہ کی طرف یعنی ملت کا باقی رہنا سرسبز وشاداب اور تروتازہ، درانحالیکہ نہ ملی ہو اس میں تحریف اور دین کی بے قدری۔

اور پہلی قسم میں تین فائدے ہیں: (۱) اللہ تعالیٰ اور ملأ اعلیٰ سے نزدیکی (۲) اور ان کے لئے نیکیوں کا لکھنا (۳) اور ان سے گناہوں کا مٹانا۔

اور دوسری قسم میں تین فائدے ہیں: (۱) ان کے قبیلہ اور ان کے شہر کی آراستگی (۲) اور دنیا میں ان پر برکتوں کا نزول (۳) اور آخرت میں نمازیوں کا ایک دوسرے کے لئے سفارش کرنا۔

اور تیسری قسم میں تین فائدے ہیں: (۱) ملأ اعلیٰ کے اتفاق رائے (پلان) کو چلانا (۲) اور لوگوں کا (مل کر) اللہ کی لمبی کی ہوئی رسی (یعنی نازل کردہ دین) کو مضبوط تھامنا (۳) اور لوگوں کے انوار کا ایک دوسرے پر پلٹنا۔

اور ان نو میں سے ہر ایک میں تین فائدے ہیں: (۱) اللہ تعالیٰ کی ان سے خوشنودی (۲) اور ان کے حق میں ملائکہ کی خاص دعائیں (۳) اور شیاطین کا اُن سے پیچھے ہٹنا۔

اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ: ”پچیس درجہ“ اور اس کی وجہ ضبط یہ ہے کہ جماعت کے فوائد پانچ، پانچ میں مضروب ہیں: (۱) ان کے نفوس کی درستگی (۲) اور ان کی جماعت کا باہم مرتب طور پر جڑنا (۳) اور ان کی ملت کا بقاء (۴) اور ملائکہ کا خوش ہونا (۵) اور شیاطین کا ان سے پیچھے ہٹنا۔

اور ہر ایک فائدے میں پانچ فائدے ہیں: (۱) اللہ تعالیٰ کا ان سے خوش ہونا (۲) اور دنیا میں ان پر برکتوں کا نازل

ہونا(۳)اوران کے لئے نیکیوں کا لکھنا(۴)اوران سے خطاؤں کا مٹانا(۵)اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اور فرشتوں کا ان کے لئے سفارش کرنا ـــــ اوراس سلسلہ میں روایات کے اختلاف کا سبب وجوہِ ضبط کا اختلاف ہے، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

تیسرا ضابطہ: کبھی عدد یا مقدار بطور تمثیل ذکر کی جاتی ہے

کبھی کسی چیز کی عظمت و بڑائی ظاہر کرنے کے لئے کوئی عدد یا کوئی مقدار بطور تمثیل ذکر کی جاتی ہے، اظہارِ حقیقت یا بیان واقعہ مقصود نہیں ہوتا، جیسے کہتے ہیں: ''لاکھوں درجے بڑھا ہوا'' ''پہاڑوں کے بقدر'' اور ''فلاں کا مرتبہ آسمان کو چھوتا ہے'' وغیرہ۔

اور بطور تمثیل عدد ذکر کرنے کی مثال وہ حدیث شریف ہے جو ترمذی نے روایت کی ہے کہ جو شخص بازار جائے اور کہے: لا إلٰہ إلا اللّٰہ، وحدہ لاشریك لہ، لہ الملك ولہ الحمد، یحیی ویمیت، وھو حَیٌّ لایموت، بیدہ الخیر، وھو علی کل شیئ قدیر تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے دس لاکھ نیکیاں لکھتے ہیں، اور دس لاکھ برائیاں اس سے مٹاتے ہیں اور دس لاکھ درجے اس کے بڑھاتے ہیں (ترمذی کتاب الدعوات ج۲ ص۱۸۰) شیخ محدث عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ نے لمعات التنقیح میں لکھا ہے: کنایۃٌ عن کثرۃ الثواب یعنی یہ عدد بطور تمثیل وکنایہ ذکر کیا گیا ہے۔ حساب مقصود نہیں ہے۔

اور مقدار کی مثالیں یہ ہیں:

(۱) ـــــ عذاب کی قبر کی روایات میں ہے کہ مؤمن کے لئے قبر ستر ہاتھ کشادہ کردی جائے گی (ترمذی شریف ۱:۱۲۷ کتاب الجنائز، باب عذاب القبر) اور حضرت براء رضی اللہ عنہ کی طویل روایت میں ہے کہ: ''منتہائے نظر تک کشادہ کی جائے گی'' (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۶۳۰ کتاب الجنائز، باب مایقال عند من حضرہ الموت)

(۲) ـــــ حوضِ کوثر کی مقدار کے بیان میں ارشاد ہے کہ: ''میرا حوض اس فاصلہ کے بقدر ہے جو کعبہ شریف اور بیت المقدس کے درمیان ہے'' (کنز العمال، کتاب القیامۃ، باب الحوض، حدیث نمبر ۳۹۱۴۰) اور اسی سلسلہ میں دوسرا ارشاد ہے کہ: ''میرا حوض البتہ زیادہ دور ہے اَیْلَہ اور عَدَنْ تک کے فاصلہ سے'' (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۵۵۶۸ ایلہ، بحر قلزم کے ساحل پر جانب شام واقع ہے، اس وقت وہ حکومت اردن میں ہے اور عدن، یمن میں بحر ہند کے کنارہ پر ہے (اَلبانی درحاشیہ مشکوٰۃ)

اوراس قسم کے امور میں جہاں بیان واقعہ مقصود نہ ہو، صرف تمثیل پیشِ نظر ہو کبھی ایک مقدار ذکر کی جاتی ہے اور کبھی

دوسری مقدار، کیونکہ مقصود مضمون سمجھانا ہے اور اس کے لئے متعدد مثالیں دی جاسکتی ہیں، پس اصل مقصود کے اعتبار سے ان مختلف مقداروں میں کوئی تعارض نہیں ہوتا۔

وربما يؤتى بالعدد إظهارًا لِعِظَمِ الشيئ وكِبَرِه، فَيُخْرَجُ العددُ مخرجَ المَثَل، نظيرُهُ مايقال: محبةُ فلان في قلبي مثلَ الجبل، وقدرُ فلان يصل إلى عَنان السماء؛ وعلى هذا ينبغي أن يُخَرَّجَ قولُه صلى الله عليه وسلم: "يُفْسَحُ في قبره سبعون ذراعًا" وقولُه: "مَدَّ البصر" وقولُه: "إن حوضي ما بين الكعبة وبيت المقدس" وقولُه: "حوضي لَأبْعَدُ من أَيْلَةَ إلى عَدَنٍ"، وفي مثل ذلك ربما يذكر تارةً مقدارٌ، وأخرى مقدارٌ آخر ولاتناقُضَ في ذلك بحسب مايرجع إلى الغرض.

ترجمہ: اور کبھی لایا جاتا ہے عدد کسی چیز کی عظمت اور اس کی بڑائی ظاہر کرنے کے لئے، پس نکالا جاتا ہے یعنی لایا جاتا ہے عدد کہاوت کی جگہ میں۔ اس کی نظیر وہ بات ہے جو کہی جاتی ہے کہ: "فلاں کی محبت میرے دل میں پہاڑ جتنی ہے" اور "فلاں کا مرتبہ آسمان کے کنارے تک پہنچتا ہے" اور اسی ضابطہ پر مناسب ہے کہ سمجھ لیا جائے آپ ﷺ کا ارشاد کہ: "کشادگی کی جائے گی اور اس کی قبر میں ستر ہاتھ" اور آپؐ کا ارشاد: "منتہائے نظر تک" اور آپؐ کا ارشاد کہ: "میرا حوض اس فاصلہ کے بقدر ہے جو کعبہ شریف اور بیت المقدس کے درمیان ہے" اور آپ کا ارشاد کہ: "میرا حوض البتہ زیادہ دور ہے ایلہ سے عدن تک کے فاصلہ سے" ——— اور اس قسم کے امور میں کبھی ذکر کی جاتی ہے ایک مقدار ایک بار، اور دوسری مقدار دوسری بار، اور کوئی تعارض نہیں ہوتا اس میں یا اس چیز کے اعتبار سے جو غرض کی طرف لوٹتی ہے۔

☆ ☆ ☆

اصل سوم: جو مقدار متعین کی جائے وہ واضح اور معلوم ہو

پہلے ایک اصطلاح سمجھ لیں: کَسْر کے لغوی معنی ہیں توڑنا۔ اور جُزْء کے معنی ہیں حصہ۔ اور ریاضی میں دونوں مترادف الفاظ ہیں (کشاف اصطلاحات الفنون ۱:۱۸۷) پس کسر اور جزء وہ عدد ہے جو ایک سے کم ہو، جیسے نصف، ثُلث وغیرہ اور اس کا مقابل صحیح ہے۔ پھر کَسر کی دو قسمیں ہیں مُنطق (اسم فاعل یا اسم مفعول از باب افعال) اور اَصَمّ:

مُنطِق: وہ کسر ہے جس کو لفظ جزء کی مدد کے بغیر بولا جاسکے یعنی مستقل لفظ سے اس کا تلفظ ممکن ہو۔ کُسور نو ہیں: نصف (آدھا) ثُلث (تہائی) رُبع (چوتھائی) خُمس (پانچواں حصہ) سُدُس (چھٹا حصہ) سُبُع (ساتواں حصہ) ثُمن (آٹھواں حصہ) تُسع (نواں حصہ) عُشر (دسواں حصہ) یہ سب ایک کے اجزاء ہیں، خواہ ایک حقیقی ہو یا حکمی، جیسے کل مال کا آٹھواں حصہ۔

أَصَمّ: وہ کسر ہے جس کو جُزْءٌ من کذا کی مدد کے بغیر نہ بولا جا سکے، جیسے گیارہواں حصہ کے لئے کہیں گے: جُزْءٌ من احد عشر اور سترہویں کے لئے جزء من سبعَة عشر اور انتیسویں حصہ کے لئے جزء من تسعةٍ وعشرين، وقس علی ہذا عشر کے بعد تمام کسور جز اَصم ہیں، اور یہ سب ایک (حقیقی یا حکمی) کے اجزاء ہیں۔ فی صد کے لئے یہ تعبیر نہیں ہے۔ اس کے لئے عربی میں في المائة کی تعبیر ہے، جیسے عشرون في المائة یعنی بیس فیصد۔

اور ہر کسر کا مَخْرَج وہ عدد ہے جس کی طرف وہ کسر منسوب ہوتی ہے، جیسے ثُمُن: آٹھواں، آٹھ کی طرف منسوب ہے، اور ''واں'' لاحقہ ہے جو عدد کے بعد نسبت کو ظاہر کرنے کے لئے لایا جاتا ہے۔ پس ثـمـن کا مخرج آٹھ ہے یعنی ثمن نکالنا ہو تو ایک چیز کے آٹھ حصے کریں گے اور ان میں سے ایک حصہ لیں گے تو وہ آٹھواں ہوگا، چھ حصے کرنے سے یا چار حصے کرنے سے ثمن نہیں نکلے گا۔

اس ضروری تمہید کے بعد اب شاہ صاحب رحمہ اللہ کی بات شروع کی جاتی ہے، فرماتے ہیں:

جب کسی حکم شرعی میں کوئی مقدار متعین کی جائے تو ضروری ہے کہ وہ واضح اور معلوم ہو۔ لوگ اس مقدار کو حکم کی نظائر میں استعمال کرتے ہوں اور وہ مقدار حکم کے منی اور حکمت کے ساتھ مناسبت بھی رکھتی ہو، پس دراہم کی مقدار اُوقیوں سے اور کھجوروں کی مقدار وسقوں سے متعین کرنی چاہئے۔ اس کے برعکس نہیں کرنا چاہئے۔ ایک اُوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے اور چاندی کا نصاب پانچ اوقیے یعنی دو سو درہم مقرر کیا گیا ہے اور ایک وسق: ساٹھ صاع کا ہوتا ہے اور زمین کی پیداوار کے عشر کا نصاب پانچ وسق مقرر کیا گیا ہے۔ کیونکہ اُوقیوں اور وسقوں کے ذریعہ لوگ اپنے معاملات میں مقدار کی تعیین کرتے ہیں۔ اور عشر وزکات کا منی مالداری اور حکمت محتاجوں کی غم خواری ہے اور ان مقادیر کو اُن سے مناسبت ہے اوقیوں اور وسقوں کی معتد بہ مقدار کے ذریعہ ہی مالداری حاصل ہوتی ہے۔ لوگ فخر سے کہتے ہیں: میرے پاس اتنے اوقیے ہیں، میرے کھیت میں یا میرے باغ میں اتنے وسق اناج یا کھجوریں پیدا ہوئیں۔ اور جس کے پاس مال اور غلے کی کافی مقدار ہوتی ہے اس پر فقراء کی مواسات لازم ہوتی ہے۔

اور جہاں صحیح عدد مقرر کرنے کی کوئی صورت نہ ہو، کوئی جزء مقرر کرنا ضروری ہو، وہاں ایسا جز مقرر نہیں کرنا چاہئے جسے حساب کے ماہرین ہی نکال سکیں مثلاً سترہواں حصہ اور انتیسواں حصہ یعنی جزءِ اصم مقرر نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ اس کا استخراج عام لوگوں کے لئے مشکل ہے، بلکہ جزءِ مُنطق مقرر کرنا چاہئے، اس کا استخراج آسان ہے۔

فرائض کے سہام کا بیان: اسی حکمت سے اللہ پاک نے فرائض ومواریث میں ایسی کسور متعین کی ہیں جن کی تنصیف (آدھا کرنا) اور تضعیف (دوگنا کرنا) اور اس کے مـخـرج کو پہچاننا آسان ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ذوی الفروض کے لئے جو سہام متعین کئے ہیں اُن کے دو زمرے ہیں: (۱) سدس، ثلث، اور ثلثان (۲) ثمن، ربع اور نصف۔ ہر زمرہ کے سہام اول سے آخر کی طرف ڈبل ہوتے ہیں۔ اور آخر سے اول کی طرف ہاف ہوتے ہیں۔ جیسے سدس کو ڈبل کیا

جائے تو ثلث ہو جائے گا اور ثلث کا دوگنا ثلثان ہے۔ اور ثلثان کا آدھا ثلث ہے اور ثلث کا آدھا سدس ہے، اسی طرح دوسرے زمرہ کو بھی سمجھ لیجئے۔

اور علم المیراث میں ایسے سہام جن میں تنصیف وتضعیف کی نسبت ہے، اس لئے مقرر کئے گئے ہیں کہ زائد حصہ پانے والے کی برتری اور کم حصہ پانے والے کی کہتری سرسری نظر ہی میں معلوم ہو جائے، اور ہر دمہ کے لئے مسائل کی تخریج آسان ہو جائے مثلاً میت کی اولاد نہ ہو تو بیوی کو ربع اور شوہر کو اس کا دوگنا نصف ملتا ہے۔ اس سے بادی النظر ہی میں مرد کی برتری اور عورت کی میراث میں کمتری معلوم ہو جاتی ہے۔

اور جہاں پہلی مقرر کردہ اور شریعت میں لحاظ کردہ مقدار سے کم کوئی ایسی مقدار مقرر کرنے کی ضرورت پیش آئے جن میں دو چند کی نسبت نہ ہو تو نصف اور واحد (یعنی کل) کے درمیان ثلثان سے تجاوز نہیں کیا جائے گا۔ اور ربع اور نصف کے درمیان ثُلث سے تجاوز نہیں کیا جائے گا، کیونکہ ان کے علاوہ دیگر اجزاء ان سے زیادہ مخفی ہیں۔ یہی بات کتاب کی قسم دوم میں فرائض کے بیان میں بہ الفاظ دیگر اسی طرح بیان کی گئی ہے کہ مذکورہ دوز مروں میں سے ہر زمرہ کے سہام میں تو باہم تنصیف وتضعیف کی نسبت ہے لیکن اگر دونوں زمروں کے سہام کو باہم ملا کر دیکھا جائے گا تو اور بھی نسبتیں پیدا ہونگی۔ کل اور نصف کے درمیان ثلثان آئے گا، نصف اور ربع کے درمیان ثلث آئے گا، اور ربع اور ثمن کے درمیان سدس آئے گا اور خُمس اور سُبع کو چھوڑ دیا جائے گا، کیونکہ وہ دونوں جزء اخفی ہیں۔

اس کے بعد تعیین مقدار کے لئے تین ضابطے اور بیان کئے ہیں:

پہلا ضابطہ: جب کسی ایسی چیز کی مقدار متعین کرنی پڑے جو بس برائے نام بہت ہو تو تین سے اس کا اندازہ مقرر کیا جائے گا، کیونکہ جمع قلت کا اقل درجہ تین ہے، مثلاً بڑے استنجاء کے لئے بہت ڈھیلے لے کر جانا چاہئے تا کہ خوب اچھی طرح صفائی ہو جائے۔ مگر یہ بہت بس برائے نام بہت ہے، کیونکہ بہت کا مطلب ٹوکرہ بھر کر ڈھیلے لے جانا نہیں ہے، اس لئے شریعت کے تین کا عدد مقرر کیا۔

دوسرا ضابطہ: اور اگر وہ چیز مذکورہ بالا چیز سے زائد ہو تو اس کا اندازہ دس مقرر کرنا چاہئے۔ کیونکہ دس جمع قلت کا آخری درجہ ہے اور جمع کثرت کا ابتدائی درجہ ہے، مثلاً اس امت کے لئے نیکیوں کا ثواب بہت رکھا گیا ہے۔ اور یہ "بہت" اول "بہت" سے زیادہ ہے چنانچہ سورۃ الانعام آیت ۱۶۰ میں اعلان کیا گیا کہ: "جو شخص نیک کام کرے گا تو اس کے لئے اس کا (کم از کم) دس گنا ہے"

تیسرا ضابطہ: اور اگر کوئی چیز کم وبیش ہوتی رہتی ہو تو اس کا اندازہ اس طرح مقرر کیا جائے گا کہ کم سے کم مقدار کو بھی لیں گے اور زیادہ سے زیادہ کو بھی۔ پھر دونوں مقداروں کو جمع کر کے دو سے تقسیم کریں گے جو حاصل قسمت ہوگا وہ اوسط (درمیان) ہوگا، اسی کو معیار مقرر کر دیا جائے گا۔ مثلاً فقہی مسئلہ ہے کہ مسافتِ سفر ظاہر روایت کے مطابق تین رات دن

کی مسافت ہے، میلوں سے اس کی تعیین نہیں کی گئی، مگر متاخرین نے تعیین کی ہے اور ان میں اختلاف ہوا ہے۔ ایک قول پندرہ فرسخ کا ہے، دوسرا اٹھارہ کا اور تیسرا اکیس کا کیونکہ کوئی سافر تیز رَو ہوتا ہے، کوئی سست رَو اس لئے فقہاء نے فتوی کے لئے درمیانی قول اختیار کیا (شامی باب السفر ۱:۵۸۰) کیونکہ ۱۵+۲۱=۳۶ ہوتا ہے اور اس کا آدھا ۱۸ ہے۔

الأصل الثالث: أنه لاينبغي أن يُقَدَّر الشيُّ إلا بمقدارٍ ظاهرٍ معلومٍ، يستعمله المخاطَبون في نظائر الحكم، وله مناسبةٌ بمدار الحُكم وحِكمته، فلاينبغي أن يُقَدَّرَ الدراهمُ إلا بالاواق، ولاالتمر إلا بالأوساق؛ ولاينبغي أن يؤتى بجزءٍ لايستخرجه إلا المتعمقون في الحساب، كجزء من سبعةَ عشر، وجزءٍ من تسعةٍ وعشرين؛ ولذلك ماذكر الله تعالى في الفراض إلا كسورًا يسهل تنصيفُها وتضعيفُها ومعرفةُ مخرجها، وذلك فصلان: أحدهما: سدس وثلث وثلثان، وثانيهما: ثمن وربع ونصف؛ وسِرُّهُ: أن يظهر فضلُ ذی الفضل ونقصانُ ذی النقصان بادی الرأی، وأن يسهل تخريجُ المسائل على الأدانی والأقاصی؛ وحيثما وقعت الحاجة إلٰی مقدار دون المقدارِ المعتبر أولاً، لا تكون النسةُ بينهما نسبةً الضِّعف، فلاينبغي أن يُتَعَدّی من الثلثين بين النصف والواحد، ومن الثلث بين الربع والنصف، لأن سائر الأجزاء أخفى منهما.

وإذا أُريد تقديرُ ماهو كثير في الجملة، فالمناسب أن يُقدَّر بثلاثة؛ وإذا أريد تقديرُ ما هوأكثرمن ذلك، فالمناسب تقديره بعشرة، وإذا كان الشيءُ قد يكون قليلاً وقد يكون كثيرًا، فالمناسب أن يؤخذ أقلُّ حدٍّ وأكثرُ حدٍّ فَيُنَصَّف بينهما.

ترجمہ: تیسری اصل: یہ ہے کہ مناسب نہیں ہے کہ کسی چیز کا اندازہ مقرر کیا جائے مگر ظاہر و معلوم مقدار کے ذریعہ، جس کو استعمال کرتے ہوں مخاطبین حکم کی نظیروں میں اور جس کے لئے مناسبت ہو حکم کی بنیاد اور اس کی حکمت کے ساتھ، پس مناسب نہیں ہے کہ دراہم کا اندازہ کیا جائے مگر اوقیوں کے ساتھ اور نہ کھجوروں کا اندازہ کیا جائے مگر وسقوں کے ساتھ۔ اور نہیں مناسب ہے کہ لایا جائے کوئی ایسا جزء جس کو نہ نکال سکیں مگر حساب کی تہ تک پہنچنے کی کوشش کرنے والے، جیسے سترہواں حصہ اور انتیسواں حصہ۔ اور اسی وجہ سے نہیں ذکر فرمایا اللہ تعالیٰ نے فرائض میں مگر ایسی کسور کو جن کو آدھا کرنا اور جن کو دوگنا کرنا اور جن کے مخرج کا پہچاننا آسان ہے۔ اور وہ دو زمرے ہیں ایک: سدس ثلث اور ثلثان ہے دوسرا: ثمن ربع اور نصف ہے۔ اور اس کا راز یہ ہے کہ زیادتی والے کی زیادتی اور نقصان والے کا نقصان ظاہر ہو جائے سرسری نظر ہی میں اور راز یہ ہے کہ مسائل کی تخریج آسان ہو جائے قریب کے لوگوں پر اور دور کے لوگوں پر۔ اور جہاں ضرورت پیش آئے کسی ایسی مقدار کو مقرر کرنے کی جو پہلی معتبر مقدار سے کم ہو، نہ ہو ان دونوں کے درمیان

نسبت دو چند کی نسبت، تو مناسب نہیں ہے کہ بڑھا جائے ثلثان سے آدھے اور ایک کے درمیان۔ اور ثلث سے چوتھائی اور آدھے کے درمیان، کیونکہ دیگر تمام اجزاء ان دونوں سے زیادہ پوشیدہ ہیں۔

اور جب ارادہ کیا جائے اس چیز کا اندازہ مقرر کرنے کا جو کہ وہ فی الجملہ (کسی درجہ میں) بہت ہے، پس مناسب یہ ہے کہ وہ چیز اندازہ کی جائے تین سے۔ اور جب ارادہ کیا جائے اس چیز کا اندازہ مقرر کرنے کا جو کہ وہ اس سے زیادہ ہے، پس اس کا اندازہ کرنا ہے دس سے۔ اور جب ہو کوئی چیز، کبھی تھوڑی ہوتی ہو، اور کبھی زیادہ ہوتی ہو تو مناسب یہ ہے کہ لی جائے کم سے کم حد اور زیادہ سے زیادہ حد، پس ان دونوں کے درمیان تنصیف کر دی جائے۔

☆ ☆ ☆

زکات کی مقداریں اور ان کی حکمتیں

زکات کے باب میں شریعت نے چار مقداریں متعین کی ہیں:

۱:- خُمس (پانچواں حصہ) رِکاز میں واجب کیا ہے، جیسے مالِ غنیمت میں خُمس واجب کیا ہے۔

۲:- عُشر (دسواں حصہ) باغات اور کھیتوں کی پیداوار میں واجب کیا ہے، جبکہ سینچائی پر محنت یا خرچ نہ کیا گیا ہو۔

۳:- نصفِ عُشر (بیسواں حصہ) باغات اور کھیتوں کی پیداوار میں واجب کیا ہے، جبکہ سینچائی پر محنت یا خرچ کیا گیا ہو۔

۴:- رُبع عشر (چالیسواں حصہ) سونے چاندی، کرنسی اور اموال تجارت میں واجب کیا ہے۔

اور مویشی کی زکات میں عددِ صحیح مقرر کیا ہے اور اونٹوں، گایوں اور بکریوں کی زکات متفاوت مقرر کی ہے، کیونکہ زکات کی زیادتی کا مدار پیداوار کی کثرت اور مصارف کی قلت پر ہے اور عام طور پر دنیا میں کمائی کے اعتبار سے لوگوں کے چار درجے ہیں اور مناسب یہ ہے کہ ہر دو درجوں میں زیادہ سے زیادہ واضح فرق ہونا چاہئے اور اس کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ اُن چار مراتب میں سے ہر مرتبہ دوسرے کا دوگنا ہو، اس لئے مذکورہ واجباتِ شرعیہ میں بھی تضعیف کی نسبت ہے، ربع عشر کا دوگنا نصف عشر ہے۔ اور اس کا دوگنا عشر ہے، اور اس کا ڈبل خمس ہے۔ تفصیل آگے آئے گی۔

مالداری کی تعیین کیسے کی جائے؟ اگر مالداری کا —— مثال کے طور پر —— اندازہ ٹھہرانے کی ضرورت پیش آئے تو مناسب ہے کہ غور کیا جائے کہ لوگوں کے عرف میں مالداری کیا چیز ہے؟ اور ان کے عرف میں مالداری کے احکام کیا ہیں؟ اور اس سلسلہ میں عام مکلفین کا حال دیکھنا چاہئے، اس سے قطع نظر کہ وہ مشرق کے باشندے ہیں یا مغرب کے، عرب ہیں یا عجم۔ نیز جو صورت تجویز کی جائے وہ لوگوں کے لئے ایک فطری راہ کی طرح ہونی چاہئے، بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو، کیونکہ اگر جمہور کے عرف و عادت پر مدار نہیں رکھا جائے گا تو احوال پراگندہ ہو جائیں گے —— نیز اعتبار اگلے عربوں کی حالت کا ہے، جن کی زبان میں قرآن کریم نازل ہوا ہے، اور جن کے عرف و عادت کے مطابق قوانین

شریعت کی تعیین ہوئی ہے، چنانچہ سورۃ التوبہ کی آیت ۳۴ و ۳۵ میں جس کنز (مال وافر) کا ذکر آیا ہے، اور جس میں سے راہِ خدا میں خرچ نہ کرنے پر عذاب الیم کی خوشخبری دی گئی ہے وہ مال اگر بصورت چاندی ہے تو اس کا اندازہ پانچ اُوقیے کیا گیا ہے۔ کیونکہ رقم کی اتنی مقدار ایک چھوٹی فیملی کے لئے سال بھر کے مصارف کے لئے دنیا کی اکثر آبادیوں میں کافی ہے۔ قحط سالی کا زمانہ اور بہت بڑے شہر اور اس کے مضافات مستثنیٰ ہیں۔ کیونکہ اس زمانہ میں اور ان مقامات میں زندگی گراں بار ہوتی ہے اور اگر وہ مال مویشی کی شکل میں ہے اور مثال کے طور پر بکریاں ہیں تو چھوٹے گلے کی مقدار چالیس اور بڑے ریوڑ کی مقدار ایک سو بیس مقرر کی گئی ہے۔

اور اگر وہ مال زراعت کی شکل میں ہے تو اس کا اندازہ پانچ وسق (تقریباً دس کوئنٹل) کیا گیا ہے۔ کیونکہ غلہ کی یہ مقدار ایک چھوٹی فیملی کے سال بھر کے مصارف کے لئے کافی ہے۔ چھوٹی فیملی میں تین افراد ہوتے ہیں: دو میاں بیوی اور ایک نوکر یا بچہ، اور آدمی رات دن میں زیادہ سے زیادہ ایک مُد (تقریباً آٹھ سو گرام) یا ایک رطل (تقریباً چار سو گرام) کھاتا ہے اور روٹی کے ساتھ لاون (وہ چیز جس سے روٹی لگا کر کھائیں) بھی ضروری ہے۔ اور پیداوار کی مذکورہ مقدار ان ضروریات کے لئے کافی ہے۔

اور مائے کثیر کا اندازہ قُلَّتین (دو مٹکوں) سے کیا گیا ہے، کیونکہ معادن (یعنی پانی کی وہ جگہیں جن میں پانی کا اصل اور مرکز ہو جیسے کنویں، چشمے وغیرہ) میں پانی دو مٹکوں سے کم نہیں ہوتا اور عربوں کے معاشرہ میں برتنوں کا پانی اس سے زیادہ نہیں ہوتا، اس لئے قلتین کو کثیر پانی ٹھہرایا گیا ہے —— اور زکات کے علاوہ دیگر تقدیراتِ شرعیہ کو اسی پر قیاس کر لیجئے۔

نوٹ: قلتین کی روایت جس پانی کے بارے میں سوال کے جواب میں وارد ہوئی ہے اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس میں مائے کثیر کی نہیں، بلکہ مائے جاری کی مقدار مقرر کی گئی ہے یعنی یہ روایت چشموں اور آبشاروں کے پانی کے بارے میں ہے۔ تفصیل قسم دوم میں ''پانی کے احکام'' میں آئے گی۔

والمعتبر في باب الزكاة: خُمس، وعُشر، ونصفُ العشرِ، وربعُ العشر، لأن زيادة الصدقة تدور على كثرة الرَّيع وقلةِ المؤنة؛ وكانت مكاسبُ جمهور أهل الأقاليم لاتنتظم إلا في أربع مراتب، وكان المناسب أن يظهر الفرق بين كل مرتبتين، أصرحَ مايكون، وذلك: أن تكون الواحدة منها ضِعفَ الأخرى، وسيأتيك تفصيلُه.

وإذا وقعت الحاجة إلى تقدير اليسار مثلاً، ينبغي أن يُنظر إلى ما يُعَدُّ في العرف يسارًا، ويُرى فيه ماهو من أكبام اليسار، وذلك بحسب عادة جمهور المكلفين: مشارِقِهم ومغاربَتِهم، عربِهم وعجَمِهم، وبحسب ماهو كالمذهب الطبيعي لهم، لولا المانع؛ فإن لم

يكن بناءُ الأمر على عادةِ الجمهور لَتَشَتَّتَ حالُهم، فالمعتبرُ حالُ العرب الأوّل، الذين نزل القرآن بلغتهم، وتعينت الشريعة في عاداتهم، ولذلك قَدَّر الشرعُ الكنز بخمس أواقٍ، لأنها تكفي أقلَّ أهلِ بيتٍ سَنَةً كاملةً في أكثر أطراف المعمورة، اللّٰهم إلا في الجَدْب أو البلاد ولعظيمة جدًا، أو أعمالها؛ وقدّر الثُّلَّةَ الصغيرة من الغنم بأربعين، والكبيرةَ بمائة وعشرين؛ وقدَّر الزرعَ الكثير بخمسة أوساق، لأن أقل البيت زوج وزوجة وثالث: إما خادم أو ولد بينهما؛ وأكثر مايأكلهُ الإنسان في اليوم والليلة مُدّ أورطل، ويحتاج مع ذلك إلى إدام، وهذا القدر يكفي من ذلك سنة كاملة؛ وقدَّر الماءَ الكثير بُقلّتين، لأنه حدٌّ لاينزل منه المعادنُ، ولايرتقي إليه الأواني في عادةِ العرب؛ وقس على ذالك سائرَ التقديرات؛ واللّٰه أعلم.

ترجمہ:اورزکات کے باب میں معتبرخُمس اور عُشر اورنصف عشراور رُبع عشر ہے، کیونکہ زکوٰۃ کی زیادتی گھومتی ہے پیدوار کی کثرت اور مصارف کی قلت پر۔اور تمام ممالک کے باشندوں کی اکثریت کی کمائیاں پروئی نہیں جاتی مگر چار مرتبوں کی لڑی میں۔اور مناسب بات یہ ہے کہ ہر دو درجوں کے درمیان فرق ظاہر ہو، زیادہ سے زیادہ واضح جو ہوسکے اور وہ اس طرح کہ ان چار مراتب میں سے ایک مرتبہ دوسرے کا دوگنا ہو۔اور عنقریب آئے گی اس کی تفصیل۔

اور جب ضرورت پیش آئے مالداری کا –مثال کے طور پر– اندازہ ٹھہرانے کی تو مناسب یہ ہے کہ دیکھا جائے اُن چیزوں کو جو عرف میں مالداری شمار کی جاتی ہیں اور دیکھی جائیں عرف میں وہ چیزیں جو مالداری کے احکام میں سے ہیں۔اور یہ دیکھنا جمہور مکلفین کی عادت کے اعتبار سے ہو ان کے مشرقوں کے باشندے اور مغربوں کے باشندے، ان کے عرب اور ان کے عجم (یعنی ساری دنیا کے لوگوں میں سے جمہور کی عادت کے اعتبار سے دیکھا جائے) اور یہ دیکھنا اس چیز کے اعتبار سے ہو جو کہ وہ فطری راہ کی طرح ہو ان کے لئے، اگر نہ ہو کوئی مانع۔پس اگر نہیں ہوگا معاملہ کا مدار جمہور کی عادت پر تو لوگوں کے احوال پراگندہ ہوجائیں گے (یعنی متعین کردہ معیار سب لوگوں کے لئے قابل قبول نہ ہوگا) پھر اعتبار اگلے عربوں کی حالت کا ہے، وہ جن کی زبان میں قرآن کریم نازل ہوا ہے، اور جن کے عرف کے مطابق قوانین کی تعیین ہوئی ہے۔اور اسی وجہ سے شریعت نے خزانہ کا اندازہ ٹھہرایا ہے پانچ اوقیوں سے۔اس لئے کہ پانچ اوقیے کافی ہیں چھوٹی فیملی کے لئے، سال بھر کے لئے، اکثر آبادیوں میں۔اے اللہ! مگر قحط سالی میں یا بہت ہی زیادہ بڑے شہروں میں یا اُن کے اطراف میں۔اور اندزہ ٹھہرایا ہے بکریوں کے چھوٹے گلہ کا چالیس سے، اور بڑے گلہ کا ایک سوبیس سے۔اور زیادہ زراعت کا اندازہ ٹھہرایا ہے پانچ وسقوں سے، اس لئے کہ چھوٹی فیملی میں شوہر اور بیوی اور تیسرا آدمی یا تو نوکر یا دونوں کے درمیان بچہ ہوتا ہے، اور زیادہ سے زیادہ جو آدمی کھاتا ہے رات دن میں وہ ایک مد یا ایک رطل ہے۔اور محتاج ہے وہ اس کے ساتھ کسی لاون کا۔اور یہ مقدار کافی ہے

اُن ضروریات کے لئے سال بھر تک۔ اور اندازہ ٹھہرایا زیادہ پانی کا دو مٹکوں سے، اس لئے کہ وہ ایک ایسی حد ہے جس سے نیچے نہیں اترتیں کانیں، اور جس کی طرف نہیں چڑھتے برتن عربوں کی عادت میں۔ اور قیاس کیجئے اس پر دیگر تقدیراتِ شرعیہ کو، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

باب ـــــ ۱۰

قضاء اور رخصت کی حکمتیں

اللہ تعالیٰ نے بندوں سے جس کام کا مطالبہ کیا ہے وہ ''مامور بہ'' ہے۔ اور جس کام سے روکا ہے وہ ''منہی عنہ'' ہے۔ پھر اگر بندہ وہ کام بعینہ کرے جس کا اس سے مطالبہ کیا گیا ہے تو اس کا نام ''اداء'' ہے۔ اور اگر اپنے پاس سے اس کا بدل پیش کرے تو اس کا نام ''قضاء'' ہے۔

اور احکامِ تکلیفیہ کے لحاظ سے بندوں کی دو حالتیں ہیں، ایک: عام حالات جن سے آدمی روزمرہ کی زندگی میں دوچار ہوتا ہے، دوسری: خصوصی حالات جن سے بعض لوگوں کو بعض اوقات میں سابقہ پڑتا ہے ـــــ ان دو حالتوں کے لحاظ سے احکام کی دو قسمیں ہیں: عزیمت اور رخصت۔ عزیمت: کے لغوی معنی ہیں: پختہ ارادہ۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: وہ اصلی حکم جو بندوں کو عام حالات میں دیا گیا، جیسے ظہر، عصر اور عشاء کی چار رکعتیں، اور رخصت: کے لغوی معنی ہیں: سہولت اور آسانی۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: وہ عارضی حکم جو عذر کی وجہ سے دیا گیا ہے تاکہ بندوں کے لئے سہولت ہو، جیسے مسافر کو رباعی فرضوں میں قصر کی سہولت اور مسافر اور بیمار کو رمضان میں روزے نہ رکھنے کی رخصت۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس باب میں قضاء اور رخصت کی حکمتیں بیان فرمائی ہیں یعنی اداء فوت ہونے کی صورت میں قضاء کیوں ضروری ہے؟ اور رخصتیں کیوں دی گئی ہیں اور کن حالات میں دی گئی ہیں۔

جوہرِ عمل سے زیادہ عمل کی ظاہری صورت مطلوب ہے

ملّی سیاست کا تقاضا یہ ہے کہ جب کسی چیز کا حکم دیا جائے یا کسی چیز سے روکا جائے، اور مخاطبین اس حکم کی غرض بخوبی نہ جان سکتے ہوں تو ضروری ہے کہ اس حکم کو اس چیز کی طرح گردانا جائے جو اپنی خاصیت سے مؤثر ہوتی ہے۔ جس کی اثر اندازی کو لوگ تسلیم کرتے ہیں، اگرچہ وہ اس کی وجہ نہیں جانتے۔ مثلاً مفردات (جڑی بوٹیاں) مؤثر بالخاصہ ہیں۔ قدرت نے ان میں جو خاص وصف رکھا ہے اس کی بنیاد پر وہ کام کرتی ہیں۔ اور عام لوگ نہیں جانتے کہ اس بوٹی

کا یہ اثر کیوں ہے؟ تاہم وہ اس تاثیر کو تسلیم کرتے ہیں۔

یا پھر احکام شرعیہ کو تعویذات اور منتروں کی طرح قرار دیا جائے، جن کی اثر اندازی کی وجہ بھی لوگ نہیں جانتے، مگر معترف ہیں۔ اسی طرح اعمال کے فضائل کئے جائیں۔ مثلاً کہا جائے کہ نماز سے اللہ تعالیٰ خوش ہوتے ہیں۔ نماز دخولِ جنت کا موجب ہے اور باجماعت نماز ادا کرنے سے اتنا ثواب بڑھ جاتا ہے، روزوں میں اور زکات ادا کرنے میں یہ یہ فوائد ہیں اور منہیات مثلاً زنا سے، اور چوری سے بچنے میں یہ یہ مصلحتیں ہیں اب رہی یہ بات کہ اعمال سے یہ تاثیرات کیسے پیدا ہوتی ہیں؟ تو یہ بات عام لوگوں کو نہ بتائی جائے۔ اسی وجہ سے آنحضرت ﷺ نے اکثر حالات میں اوامر ونواہی کی حکمتیں بیان کرنے سے خاموشی اختیار فرمائی ہے۔ بس کچھ ہی چیزیں امت کے راسخین فی العلم کے لئے بطور اشارہ بیان فرمائی ہیں۔ اسی وجہ سے حاملینِ دینِ متین: حضرات خلفائے راشدین اور ائمہ دین ملّی احکام کی ظاہری صورت کا ان کے جوہر کی تحصیل سے زیادہ اہتمام کرتے تھے۔ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا تو یہاں تک ارشاد ہے کہ: ''میں بحرین کا جزیہ نماز میں گن لیتا ہوں اور لشکر کا ساز وسامان نماز میں تیار کر لیتا ہوں'' یعنی اگر نماز میں خود بخود خیال اِدھر اُدھر چلا جائے تو کچھ ہرج نہیں، اس سے نماز خراب نہیں ہوتی، اگرچہ روح متاثر ہوتی ہے، مگر روح سے عمل کی ظاہری صورت زیادہ مطلوب ہے۔

اور اسی وجہ سے قدیم وجدید مفتیانِ کرام کا یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ فتوی دیتے وقت مسئلہ کی دلیل سے تعرض نہیں کرتے۔ کیونکہ دلیل کا بیان بھی حکمت کا درجہ رکھتا ہے، جو بعض مرتبہ عام لوگوں کے لئے ناقابل فہم بن جاتی ہے۔ اس لئے عام لوگوں کو تو نفسِ حکم بتانا چاہئے تاکہ وہ اس کو مضبوطی سے پکڑیں۔ اور مامور بہ کی تعمیل کا قطعی اور دوٹوک فیصلہ کرنا چاہئے۔ اور اس کو چھوڑنے پر سخت ملامت کرنی چاہئے۔ اور عام لوگوں کی ایسی تربیت کرنی چاہئے کہ ان کے دل اوامر ونواہی میں رغبت کریں اور احکام سے کماحقہ محبت کریں، تاکہ آنکہ جذبۂ حق ان کے ظاہر وباطن پر چھا جائے۔

جب ادا فوت ہوجائے تو قضا ضروری ہے

اور

ادائیگی میں دشواری ہو تو رخصت ضروری ہے

جب لوگوں کا دینی مزاج پختہ ہوجائے، پھر اگر کسی ضروری عارض کی وجہ سے مامور بہ ادا نہ ہو سکے، مثلاً سوتا رہ جائے یا نماز بھول جائے تو اس کا بدل مقرر کرنا ضروری ہے، جو مامور بہ کا قائم مقام بنے۔ کیونکہ اندریں صورت مکلف دو حال سے خالی نہیں ہوگا:

پہلی حالت: یا تو اس مشقت وحرج کے باوجود، جس سے آدمی دوچار ہے، مامور بہ کی ادائیگی ضروری قرار دی

جائے گی تو یہ بات شریعت کے موضوع کے خلاف ہوگی۔سورۃ البقرہ آیت ۱۸۵ میں اللہ پاک کا ارشاد ہے: ''اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ (احکام میں) آسانی کرنا منظور ہے۔اور تمہارے ساتھ (احکام وقوانین مقرر کرنے میں) دشواری منظور نہیں ہے'' مثلاً ریل میں بھیڑ اس درجہ ہو کہ نماز کی ادائیگی کی کوئی صورت نہ ہو، پھر بھی حکم دیا جائے کہ نماز پڑھو تو کیسے پڑھے گا؟!

دوسری حالت: یا پھر مامور بہ کو بالکلیہ پس پشت ڈال دیا جائے یعنی نہ ادا ضروری ہو نہ قضا تو نفس مامور بہ کے چھوڑنے سے مانوس ہو جائے گا۔اور وہ حکم خداوندی کو رائیگاں کرنے کی راہ پر رواں دواں ہو جائے گا۔

نفس کو قابو میں لانے کا طریقہ: اور نفس کو تو سرکش چوپایے کو سِدھانے کی طرح ہی پرچایا جاتا ہے،اس کی الفت ورغبت کو غنیمت جانا جاتا ہے یعنی جس وقت اس میں رغبت دیکھی جائے اسی وقت اس سے کام لے لیا جائے ادائیگی کا وقت ہو تو اس سے عبادت ادا کرالی جائے اور فوت ہو جائے تو قضا کرالی جائے۔

اور جو شخص ریاضت نفس میں، یا تعلیم اطفال میں یا چوپایوں کو سدھانے میں یا ان جیسے کاموں میں مشغول ہوا ہے وہ جانتا ہے کہ کسی عمل کو ہمیشہ کرنے سے اس عمل سے محبت پیدا ہوتی ہے اور وہ کام آسان ہو جاتا ہے اور اگر کام چھوڑ دیا جائے اور اس کو رائیگاں کر دیا جائے تو اس کام سے محبت ختم ہو جاتی ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ایک دن سبق ناغہ کرنے سے چالیس دن کی برکت ختم ہو جاتی ہے۔اس کی وجہ یہی ہے کہ طبیعت تعلیم سے ہٹ جاتی ہے آدمی عمل سے گھبراتا ہے اور تعلیم میں لگنا نفس پر شاق گذرتا ہے۔پھر جب وہ اس عمل کی طرف لوٹنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس کو دوبارہ اس عمل کی محبت دل میں پیدا کرنی پڑتی ہے اور اس کے لئے پاپڑ بیلنے پڑتے ہیں۔

اس لئے ضروری ہے کہ ادا فوت ہونے کی صورت میں قضاء مشروع کی جائے۔اور جب عمل میں دشواری پیش آئے تو سہولتیں دی جائیں تاکہ مکلّف آسانی کے ساتھ احکام پر عمل پیرا ہو سکے۔

پھر قضا تو اسی نص سے واجب ہوتی ہے جس سے ادا واجب ہوئی ہے،مگر رخصت کے لئے مستقل نص ضروری ہے اور اس سلسلہ میں بہترین چیز انبیاء کی خداداد فراست ہے۔وہ مکلفین کے احوال،عمل کا مقصد اور عمل کے ان اجزاء کو جن کا اس مقصد کی تحصیل کے لئے ہونا ضروری ہے ان تینوں باتوں کو پیش نظر رکھ کر رخصتیں تجویز فرماتے ہیں۔مثلاً سفر میں پیش آنے والی مشقت اور نماز کا مقصدِ اخبات ملحوظ رکھ کر رباعی فرضوں میں قصر تجویز فرمایا۔ثنائی اور ثلاثی فرضوں میں یہ رخصت نہیں دی۔کیونکہ دوگانہ میں رخصت دینے کی صورت میں نماز کی ایک ہی رکعت رہ جائے گی، جو بُتَیْــراء (دم کٹی) ہونے کی وجہ سے مقصد کی تحصیل میں ناکافی ہوگی۔اور ثلاثی یعنی مغرب میں قصر کی رخصت اس لئے نہیں دی کہ وہ وتر النہار (دن کی نمازوں کو طاق بنانے والی) ہے۔اب ڈیڑھ رکعت تو ہو نہیں سکتی اور ایک رکعت دم کٹی رہ جائے گی اور دو رکعتیں باقی رکھنے میں وہ ''دن کا وتر'' نہیں رہے گی۔

﴿باب أسرار القضاء والرخصة﴾

اعلم: أن من السياسة: أنه إذا أُمر بشيئ أو نُهي عن شيئ، وكان المخاطَبون لايعلمون الغرضَ من ذلك حقَّ العلم، وجب أن يُجعل عندهم كالشيئ المؤثِّر بالخاصِّيَّة، يُصَدَّقُ بتاثيره ولايُدرَك سببُ التأثير، وكالرقُّى، لايُدرك سببُ تأثيرها، ولذلك سكت النبى صلى الله عليه وسلم عن بيان أسرار الأوامر والنواهي تصريحًا فى الأكثر، وإنما لَوَّحَ بشيئ منه للراسخين فى العلم من أمته؛ ولذلك كان اعتناءُ حَمَلَةِ الملة من الخلفاء الراشدين وأئمة الدين بإقامة أشباح الملة أكثَرَ من الاعتناء بإقامة أرواحها، حتى رُوى عن عمر رضى الله عنه، أنه قال: "أَحْسِبُ جزيةَ البحرين وأنا فى الصلاة، وأُجَهِّزُ الجَيْشَ وأنا فى الصلاة"؛ ولذلك كان سنة المفتين قديمًا وحديثًا أن لايعترضوا الدليل المسألة عند الإفتاء، ووجب أن يُسَجِّلَ على الأخذ بالمأمور حقَّ التسجيل، ويلام على تركه أشدَّ الملامة، وتُجعل أنفسُهم ترغبُ فيها،وتألفها حقَّ الرغبة والألفة، حتى تصير داعيةُ الحق محيطةً بظواهر هم وبواطنهم.

وإذا كان كذلك، ثم مَنَعَ من المأمور به مانعٌ ضرورى، وجب أن يُشرع له بدل يقوم مقامه، لأنه المكلف حينئذ بين أمرين:

[١] إما أن يكلَّف به، مع مافيه من المشقة والحرج، وذلك خلافُ موضوع الشرع، قال الله تعالىٰ: ﴿يُرِيْدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ، وَلاَيُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾

[٢] وإما أن يُنْبَذَ وراءَ الظهر بالكلية، فَتَأْلَفُ النفسُ بتركه،وتسترسل مع إهماله.

وإنما تُمَرَّنُ النفسُ تمرينَ الدابة الصعبة، يُغتنم منها الألفةُ والرغبة، ومن اشتغل برياضة نفسِه، أو تعليم الأطفال، أو تمرين الدواب، ونحو ذلك، يعلم كيف تَحْصُلُ الألفةُ بالمداومة، ويسهُل بسببها العملُ وكيف تذهب الألفة بالترك والإهمال، فتضيق النفسُ بالعمل، ويثقل عليها، فإن رام العودَ إليه احتاج إلى تحصيل الألفة ثانيًا.

فلا بد إذًا من شرع القضاء إذا فات وقتُ العمل، ومن الرُّخص فى العمل، ليتأتى منه، ويتيسر له، والعمدةُ فى ذلك الحَدْسُ المعتمِدُ على معرفة حال المكلفين، وغرضِ العمل وأجزائه التى لابد منها فى تحصيل ذلك الغرض.

ترجمہ: قضاء اور رخصت کے رموز کا بیان: جان لیں کہ سیاست میں سے یہ بات ہے کہ جب (کوئی شخص) حکم دیا جائے کسی بات کا یا روکا جائے کسی بات سے، اور مخاطبین نہ جانتے ہوں اس حکم کے مقصد کو بخوبی جاننا، تو ضروری ہے کہ

وہ چیز گردانی جائے ان کے نزدیک اُس چیز کی طرح جو خاصیت سے اثر انداز ہونے والی ہے، جس کی اثر اندازی کو مان لیا جاتا ہے۔ اور نہیں جانا جاتا اثر اندازی کا سبب۔ اور (گردانی جائے وہ بات) منتروں کی طرح جن کی اثر اندازی کا سبب نہیں جانا جاتا۔ اور اسی وجہ سے خاموش رہے ہیں آنحضرت ﷺ اوامر ونواہی کی حکمتیں بیان کرنے سے، بیشتر احوال میں۔ اور بطور اشارہ ہی بیان کیا ہے اس حکمت کا کچھ حصہ اپنی امت کے راسخین فی العلم کے لئے۔ اور اسی وجہ سے حاملین دین: خلفائے راشدین اور ائمہ دین کا اہتمام کرنا ملت کے (احکام کے) پیکر ہائے محسوس کے برپا کرنے کا، زیادہ تھا ان کی ارواح کے برپا کرنے کا اہتمام کرنے سے، تا آنکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے کہ آپؓ نے فرمایا: ''میں گن لیتا ہوں بحرین کا جزیہ درانحالیکہ میں نماز میں ہوتا ہوں اور میں لشکر کا سامان تیار کر لیتا ہوں درانحالیکہ میں نماز میں ہوتا ہوں'' اور اسی وجہ سے قدیم وجدید مفتیوں کا یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ فتوی دیتے وقت مسئلہ کی دلیل سے تعرض نہیں کیا کرتے۔ اور ضروری ہے کہ مامور بہ کو پکڑنے کا فیصلہ کر دیا جائے جیسا کہ فیصلہ کرنے کا حق ہے۔ اور مامور بہ کے چھوڑنے پر ملامت کی جائے سخت ملامت کرنا۔ اور بنا دیئے جائیں اُن کے نفوس ایسے کہ وہ اوامر ونواہی میں رغبت کریں۔ اور محبت کریں ان سے جیسا کہ رغبت ومحبت کا حق ہے، تا آنکہ ہو جائے حق کی رغبت ان کے ظاہر و باطن کو گھیرنے والی۔

اور جب وہ ایسا ہو جائے، پھر مامور بہ سے کوئی ضروری مانع روکے تو ضروری ہے کہ مشروع کیا جائے کوئی بدل، جو مامور بہ کا قائم مقام ہو، اس لئے کہ مکلّف اس وقت دو امروں کے درمیان ہوتا ہے:

(۱) — یا تو یہ کہ وہ اس مامور بہ کا مکلّف گردانا جائے، اُس مشقت وحرج کے ساتھ جو اس شخص کو درپیش ہے۔ اور یہ بات شریعت کے موضوع کے خلاف ہے۔ ارشاد باری تعالی ہے: ''چاہتے ہیں اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ آسانی، اور نہیں چاہتے وہ تمہارے ساتھ تنگی''

(۲) — یا یہ کہ پھینک دیا جائے، مامور بہ پیٹھ کے پیچھے بالکلیہ، پس نفس اس کے چھوڑنے سے مانوس ہو جائے گا اور وہ شتر بے مہار کی طرح چلتا رہے گا مامور بہ کے رائیگاں کرنے کے ساتھ۔

اور نفس کی تمرین سرکس سواری کو سدھانے کی طرح ہی کی جاتی ہے، غنیمت جانی جاتی ہے اس (نفس) سے محبت اور رغبت۔ اور جو شخص مشغول ہوا ہے اپنے نفس کی ریاضت میں یا بچوں کی تعلیم میں یا چوپایوں کے سدھانے میں یا ان کے مانند امور میں، وہ جانتا ہے کہ کس طرح حاصل ہوتی ہے محبت۔ پس تنگ ہوتا ہے نفس عمل کی وجہ سے اور بھاری ہوتا ہے وہ اس پر۔ پھر اگر وہ اس عمل کی طرف لوٹنے کا قصد کرتا ہے تو وہ محتاج ہوتا ہے دوبارہ محبت حاصل کرنے کی طرف۔

پس ضروری ہے اس صورت میں قضاء کو مشروع کرنا جب عمل کا وقت فوت ہو جائے۔ اور عمل کے لئے رخصتیں مشروع کرنا تا کہ وہ آسانی سے عمل کر سکے اور وہ عمل اس کے لئے آسان ہو جائے۔ اور بہترین چیز اس سلسلہ میں تاڑنے کی وہ صلاحیت ہے جو سہارا لینے والی ہے مکلفین کے احوال اور عمل کی غرض، اور عمل کے ان اجزاء کو پہچاننے پر

جن کا ہونا نہایت ضروری ہے اس مقصد کی تحصیل کے لئے۔

لغات:

الخاصِّيَّةُ: منسوب إلی الخاصہ، جمع خاصیّات و خصائص. الخاصَّة: وہ خصوصی بات جو کسی چیز میں پائی جائے ...... لَوَّحَ تلويحًا: دور سے اشارہ کرنا...... سَجَّل القاضي عليه: فیصلہ کرنا، جدید عربی میں بمعنی رجسٹر کرنا...... استرسل في العبادة: بے تکلف لکھتے چلے جانا رقافیہ بندی نہ کرنا استرسل في الكلام: گفتگو میں وسعت کرنا...... تَأَتّي الأمر: آسان ہونا يتأتي منه اور يتيسر له مترادف جملے ہیں۔

☆ ☆ ☆

رخصتوں کے لئے تین اصول

عبادتوں میں جو رخصتیں اور سہولتیں دی جاتی ہیں اس سلسلہ میں اصل مدار تو انبیائے کرام علیہم السلام کے حدس (خداداد فراست) پر ہے، وہ اپنی صواب دید سے جہاں مناسب سمجھتے ہیں گنجائش دیتے ہیں۔ مگر حدس کے علاوہ ترخیص کے لئے تین اصول بھی ہیں جن کو ملحوظ رکھنا ضروری ہوتا ہے۔ وہ اصول درج ذیل ہیں:

اصل اول

رخصت ارکان وشروط کے اصلی درجہ میں نہیں، صرف تکمیلی درجہ میں دی جاتی ہے

ارکان: عبادت کے وہ اجزاء ہیں جو داخل ماہیت اور سرمایۂ وجود ہوتے ہیں یعنی ان اجزاء سے عبادت کا قوام وقیام ہوتا ہے (مالا يقوم الشيئ إلا به) اور شرائط: وہ امور ہیں جو حقیقت سے خارج اور لازم ہوتے ہیں۔ قیام، قراءت یا فاتحہ، رکوع وسجود وغیرہ نماز کے ارکان ہیں۔ اور طہارت، ستر عورت اور استقبال قبلہ وغیرہ شرائط ہیں۔

اور عبادت کے ارکان وشرائط میں دو چیزیں ہوتی ہیں:

ایک: ان کا اصلی درجہ، جو ان سے مقصود ومطلوب ہوتا ہے۔ جس کے بغیر، اصل غرض کے پیش نظر وہ چیز قابل شمار نہیں ہوتی۔ مثلاً فاتحہ اور قراءت سے اصل مقصود دعا یعنی ہدایت طلبی ہے۔ اور جھکنے یعنی رکوع سے اصل غرض تعظیم بجالانا ہے۔ اور وضوء اور سجدہ سے مقصود صفاتِ طہارت وخشوع سے نفس کا آگاہ ہونا ہے۔ ارکان وشرائط کا یہ درجہ بہر حال مطلوب ہے، خواہ دل راضی ہو یا نہ ہو یعنی طبیعت آمادہ ہو یا نہ ہو اس درجہ کو چھوڑا نہیں جا سکتا۔ کیونکہ اگر یہ بینادی چیزیں فوت ہو جائیں گی تو عمل میں سے کچھ بھی ہم دست نہیں رہے گا۔

دوسری چیز: رکن اور شرط کا تکمیلی درجہ ہے۔ یہ دو قسم کی چیزیں ہیں۔

۱-: وہ چیز جو نماز کے علاوہ کسی اور مقصد سے ضروری ہوئی ہے اس لئے اس کو نماز کے لئے شرط گردانا گیا ہے، جیسے استقبالِ قبلہ، شعائر اللہ کی تعظیم کے لئے نماز میں شرط کیا گیا ہے۔

کعبہ شریف اللہ کے دین کی امتیازی نشانیوں میں سے ہے، اس لئے مؤمن کا دل اس کی تعظیم سے لبریز رہنا چاہئے اور اس مقصد کے لئے توقیت یعنی تعظیم کی کوئی صورت متعین کرنا ضروری ہے۔ پس جس طرح انسان کے بدترین حالات میں یعنی استنجاء کی حالت میں کعبہ شریف کا استقبال واستدبار ممنوع قرار دیا گیا ہے اسی طرح نماز میں اس کا استقبال ضروری قرار دیا گیا ہے۔ کیونکہ نماز سے بہتر کوئی عبادت نہیں ہے جس میں اس کی تعیین مفید مطلب ہو۔

۲-: ارکان وشرائط کا وہ طریقہ جو عبادت کی اصل غرض کو علی وجہ الاکمل پورا کرتا ہے۔ مثلاً رکوع وسجود کا معروف طریقہ تعظیم کے مقصد کو اور خضوع کی تحصیل کی غرض کو بہترین طریقہ پر پورا کرتا ہے یا جیسے پانی سے طہارت کامل طور پر حاصل ہوتی ہے۔ ارکان وشرائط کی ان شکلوں میں مجبوری کی صورت میں سہولت دی جاسکتی ہے، بشرطیکہ اصل مقصود فوت نہ ہو۔

اب درج ذیل چھ ارکان وشرائط کو مذکورہ اصل پر منطبق کرلیا جائے:

۱-: استقبال قبلہ کی شرط شعائر اللہ کی تعظیم کے لئے ہے۔ پس یہ تعظیم بہرحال بدست رہنی چاہئے، البتہ تاریکی وغیرہ اعذار میں قبلہ کی جہت معلوم نہ ہو تو تحری کرکے جو جہت بھی متعین کرلی جائے اس کی طرف منہ کرکے نماز پڑھنا کافی ہے، کیونکہ کعبہ کی تعظیم اس صورت میں بھی حاصل رہے گی۔

۲-: حیاء ایک لازمی صفت ہے۔ نماز میں اس کے ترک کی ہرگز اجازت نہیں دی جاسکتی۔ البتہ اگر کپڑا موجود نہ ہو تو ننگے نماز پڑھنا درست ہے، مگر اس حال میں بھی صفت حیاء ہاتھ سے نہیں جانی چاہئے، چنانچہ حکم ہے کہ بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھے تاکہ حتی الامکان حیاء کا پاس ولحاظ رہے۔

۳-: بارگاہ خداوندی میں حاضری کے وقت نظافت وطہارت مطلوب ہے، البتہ پانی دستیاب نہ ہو تو وضوء کے بجائے تیمم کیا جاسکتا ہے کہ یہ بھی طہارت کی ایک صورت ہے۔ لوگ صفائی کے لئے برتن وغیرہ مٹی سے مانجتے ہی ہیں۔

۴-: نماز کا اصل مقصد دعا ہے یعنی اللہ تعالیٰ سے ہدایت طلب کرنا ہے اور اس کا جو جواب ملے اس کو بغور سننا۔ لیکن اگر نمازی فاتحہ پر یا قراءت پر قادر نہ ہو تو اس کی جگہ کوئی بھی ذکر کرسکتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے: **فإن كان معك قرآن فَاقْرَأْ، وإلا فاحْمَدِ اللّهَ، وكَبِّرْهُ، وهَلِّلْهُ** (ترمذی ۱:۴۰ باب ماجاء في وصف الصلاة) یعنی اگر تجھے قرآن یاد ہے تو پڑھ، ورنہ الحمد للہ، اللہ اکبر اور لا إلٰہ إلا اللہ کہتا رہ۔

۵-: ہدایت کی درخواست باادب پیش کرنا اور اس کا جواب باادب سننا ضروری ہے اور اس کی شکل دست بستہ قیام تجویز کی گئی ہے جو تکمیلی درجہ ہے پس بوقت عذر قیام ترک کرکے بیٹھ کر یا لیٹ کر نماز پڑھنا جائز ہے۔

۶۔ تعظیم اور خشوع کی صفتیں نماز میں ضروری ہیں اور اس غرض کی تحصیل کے لئے رکوع وسجود تجویز کئے گئے ہیں، پس اصلی درجہ تو بہر حال ضروری ہے اس میں رخصت نہیں دی جاسکتی، البتہ اس کا جو تکمیلی درجہ ہے یعنی رکوع وسجود کی ظاہری شکل اس میں غیر مستطیع کو رخصت دی جاسکتی ہے، وہ اشارے سے رکوع سجدہ کرسکتا ہے۔

ومع ذلك فله أصول، يعلمها الراسخون في العلم؛ أحدها: أن الركن والشرط فيهما شيئان: احدهما: الأصلي الذي هو داخلُ حقيقة الشيئ، أو لازمُه الذي لايعتد به بدونه بالنظر إلى أصل الغرض منه، كالدعاء، وفعلِ الانحناء الدال على التعظيم والتنبُّهِ لِخُلَّتي الطهارة والخشوع، وهذا القسم من شأنه أن لايُترك في المُكْرَهِ والْمَنْشَطِ سواءً، إذ لايتحقق من العمل شيئ عند تركه.

وثانيهما: التكميلي، الذي إنما شرع لكونه واجبًا لمعنى آخر، محتاجاً إلى التوقيت، ولاوقت له أحسنَ من هذه الطاعة، أو لأنه آلةٌ صالحة لأداء أصل الغرض كاملاً وافرًا؛ وهذا القسم من شأنه أن يُرَخَّصَ فيه عند المكاره.

وعلى هذا الأصل ينبغي أن تخرَّج الرخصة في ترك استقبال القبلة إلى التحرى في الظلمة ونحوها، وتركِ ستر العورة لمن لايجد ثوبًا، وتركِ الوضوء إلى التيمم لمن لايجد ماءً، وتركِ الفاتحة إلى ذكر من الأذكار لمن لايقدر عليها، وتركِ القيام إلى القعود والاضطجاع لمن لايستطيعه، وتركِ الركوع والسجود إلى الانحناء لمن لايستطيعهما.

ترجمہ: اور اِس (حَدَس) کے ساتھ پس اُس (ترخیص) کے لئے چند اصول ہیں، جن کو راسخین فی العلم جانتے ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ رکن وشرط، دونوں میں دو چیزیں ہیں:

اول: اصلی، جو کہ وہ، شیئ کی حقیقت میں داخل ہے (یہ رکن کا بیان ہے) یا شیئ کا ایسا لازم ہے جس کے بغیر، اس کی اصل غرض کی طرف نظر کرتے ہوئے، وہ چیز قابل شمار نہیں ہوتی (یہ شرط کا بیان ہے) جیسے دعا (یعنی فاتحہ کا اصل مقصد) اور جھکنے کا عمل جو تعظیم پر دلالت کرنے والا ہے۔ اور جیسے طہارت وخشوع کی دو صفتوں پر آگاہی (جو وضوء اور سجدہ کا اصل مقصد ہے) اور یہ قسم اس کی شان میں سے یہ بات ہے کہ نہ چھوڑی جائے وہ ناراضی اور خوشی میں یکساں طور پر، کیونکہ نہیں پایا جاتا عمل میں سے کچھ بھی ان کے چھوڑنے کی صورت میں۔

دوم: تکمیلی، جو درجہ مشروع کیا گیا ہے صرف اس کے ہونے کی وجہ سے کسی دوسری بات کی وجہ سے واجب، اس کے محتاج ہونے کی وجہ سے تعیین کی طرف، اور نہیں ہے کوئی وقت اس کے لئے زیادہ موزون اس طاعت سے، یا اس لئے (وہ درجہ مشروع کیا گیا ہے) کہ وہ ایک اچھا آلہ (ذریعہ) ہے اصل غرض کو کامل ومکمل طور پر ادا کرنے کے لئے۔

اور یہ قسم اس کی شان میں سے یہ بات ہے کہ اس میں سہولت دی جائے ناگواریوں کے وقت میں۔

اور اس اصل پر مناسب ہے کہ توجیہ کی جائے استقبال قبلہ کو چھوڑنے کی رخصت کی، تحری کی طرف جاتے ہوئے تاریکی وغیرہ میں۔ اور ستر عورت کو چھوڑنے کی، اس کے لئے جو کپڑا نہیں پاتا، اور وضوء ترک کرنے کی، تیمم کی سہولت کی طرف جاتے ہوئے اس کے لئے جو پانی نہیں پاتا۔ اور فاتحہ کو چھوڑنے کی، اذکار میں سے کسی بھی ذکر کی طرف جاتے ہوئے، اس کے لئے جو فاتحہ پر قادر نہیں ہے، اور قیام کو ترک کرنے کی، بیٹھنے اور لیٹنے کی طرف جاتے ہوئے، اس کے لئے جو قیام کی طاقت نہیں رکھتا، اور رکوع وسجود کو ترک کرنے کی، جھکنے (اشارے) کی طرف جاتے ہوئے، اس کے لئے جو ان دونوں کی طاقت نہیں رکھتا۔

ترکیب: التنبّہ کا عطف الدعاء پر ہے...... محتاجادوسری خبر ہے...... مکارہ جمع ہے مَکْرَہٌ کی بمعنی ناگواری، مجبوری۔

☆ ☆ ☆

اصل دوم

رخصت میں بدل ایسا تجویز کیا جائے جو اصل کو یاد دلائے

مناسب یہ ہے کہ بدل میں کوئی ایسی چیز تجویز کی جائے جو اصل حکم کو یاد دلائے۔ اور وہ بدل آگاہ کرے کہ وہ اس اصل کا نائب اور اس کا قائم مقام ہے، کیونکہ ایسا بدل تجویز کئے بغیر اصل حکم کا جو مقصد ہے وہ حاصل نہیں ہوسکتا۔ جب ایسا بدل مقرر کیا جائے گا تبھی پہلے عمل سے محبت باقی رہے گی اور نفس کو اس اصل حکم کا انتظار رہے گا۔ مثلاً رکوع وسجود کے لئے بوقت عذر اشارہ تجویز کیا گیا ہے جو اصل حکم کو یاد دلاتا رہتا ہے اور آدمی کو انتظار رہتا ہے کہ جونہی اللہ تعالیٰ عذر دور فرمائیں گے تو وہ رکوع وسجود سے نماز پڑھے گا۔ اسی طرح موزوں پر مسح کے جواز کے لئے دو باتیں ضروری قرار دی گئی ہیں: (۱) پاکی پر پہننا (۲) مسح کے لئے مدت کا تعیین، جس پر پہنچ کر مسح خود بخود ختم ہوجاتا ہے اور پیروں کا دھونا ضروری ہوجاتا ہے۔ یہ دو شرطیں اس لئے ہیں کہ اصل حکم یعنی پیروں کا دھونا بار بار یاد آتا رہے۔

اصل سوم

ہر تنگی باعث رخصت نہیں، صرف کثیر الوقوع جن میں ابتلاء عام ہو باعث رخصت ہے

ہر تنگی باعثِ رخصت نہیں ہوتی، کیونکہ تنگی کی شکلیں تو بے شمار ہیں۔ اگر ہر تنگی میں سہولت دی جائے گی تو طاعات رائیگاں ہوجائیں گی اور ہر عذر میں رخصت دی جائے گی تو عبادتوں میں دشواری اور تعب ختم ہوجائے گا۔ حالانکہ انہی دو

چیزوں سے پتہ چلتا ہے کہ آدمی شریعت کا تابعدار ہے یا نہیں؟ اور نفس درست ہوا یا نہیں؟ اس لئے حکمتِ خداوندی کا تقاضا یہ ہے کہ سہولت انہیں اعذار میں دی جائے جو کثیر الوقوع ہیں اور جن میں ابتلاء عام ہے، خاص طور پر عربوں کو، جن کی زبان میں قرآن کریم نازل ہوا ہے اور جن کے عرف وعادت کے مطابق شریعت کا تعین ہوا ہے۔ چنانچہ سفر میں قصر کی اجازت دی گئی اور پر مشقت دھندوں میں اور کسانوں اور مزدوروں کو قصر کی اجازت نہیں دی گئی۔

اور رخصت دینے کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ حتی الامکان طاعت کو مؤثر بالخاصہ بنایا جائے تاکہ آدمی رخصت کو ناقص عبادت نہ سمجھے سورۃ البقرہ آیت ۱۹۶ میں جو ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ ہے اس میں یہی نکتہ سمجھایا گیا ہے کہ جو تین روزے ایام حج میں رکھے گئے ہیں اور جو سات روزے وطن لوٹنے کے بعد رکھے گئے ہیں، سب کامل ہیں۔ گھر لوٹ کر رکھے ہوئے روزوں کو ناقص تصور نہیں کرنا چاہئے۔ اسی طرح یہ بتایا جائے کہ سفر میں قصر وہی کام کرتا ہے جو حضر میں اتمام کرتا ہے، اور اس کی وجہ کا جاننا ضروری نہیں۔ اسی وجہ سے ہر مسافر کو قصر کی اجازت دی گئی ہے، خواہ سفر آرام دہ ہو یا تکلیف کا۔ کیونکہ جب سفر میں ظہر کی دو رکعتیں چار رکعتوں کا کام کرتی ہیں تو اس سے کیا فرق پڑتا ہے کہ آدمی ٹھاٹھ سے سفر کر رہا ہے یا تکلیف سے، دونوں کے حق میں دوگانہ ایک ہی کام کرے گا۔

قضاء کا بیان: قضاء کے معنی ہیں: مأمور بہ کا مثل (مانند) اپنی طرف سے پیش کرنا یعنی اگر بندہ مامور بہ کو بعینہٖ ادا نہ کر سکا ہو تو اس سے اس کے مانند کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔ پھر قضاء کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ــــ قضاء بمثل معقول: یعنی کوئی ایسا بدل پیش کرنا جو حسًّا مامور بہ کے مشابہ ہو، جیسے نماز، روزوں کی قضاء نماز، روزوں سے، قضاء کی یہ قسم اسی نص سے واجب ہوتی ہے جس سے ادا واجب ہوئی تھی۔ نئی نص کی ضرورت نہیں ہے۔

(۲) ــــ قضاء بمثل غیر معقول: یعنی کوئی ایسا بدل پیش کرنا جو حسًّا تو مامور بہ کے مشابہ نہ ہو، مگر معنًی مشابہ ہو اور شریعت نے اس کو اداء کا مماثل قرار دیا ہو، جیسے نماز، روزوں کی قضاء پر قدرت نہ رہنے کی صورت میں فدیہ ادا کرنا۔ قضاء کی اس قسم کے لئے مستقل نص ضروری ہے، جس سے مماثلت ثابت ہو۔

رخصت کی ایک صورت یہ ہے کہ ایک وقت تک حکم اٹھا دیا جائے

حدیث شریف میں آیا ہے کہ: ''تین شخصوں سے قلم اٹھا دیا گیا ہے یعنی وہ مکلف نہیں ہیں (۱) سونے والا تا آنکہ وہ بیدار ہو جائے (۲) بچہ تا آنکہ وہ بالغ ہو جائے (۳) پاگل تا آنکہ وہ باعقل ہو جائے'' (مشکوۃ باب الخلع حدیث نمبر ۳۲۸۷) اور وجہ اس کی یہ ہے کہ طاعت درحقیقت دو چیزوں کا نام ہے: ایک: حکم خداوندی کے لئے دل کا انقیاد دوم: نفس کو اللہ کی تعظیم کا پابند بنانا۔ اور سوئے ہوئے شخص میں تو قصد وارادہ ہی نہیں ہوتا اور باقی دو کامل ارادہ نہیں رکھتے۔ نہ وہ اپنے نفس کو اللہ کی تعظیم کا کما حقہ پابند بنا سکتے ہیں، اس لئے ان تینوں کو معذور قرار دیا گیا، اور ان پر بہت زیادہ تنگی نہیں

کی گئی یعنی ایک محدود وقت تک ان سے حکم اٹھادیا گیا ہے۔

فائدہ: مگر سونے والے کے لئے ضروری ہے کہ اگر وہ ناوقت سویا ہے تو بروقت اٹھنے کا انتظام کر کے سوئے۔ لیلۃ التعریس میں آنحضرت ﷺ اس کا انتظام کر کے سوئے تھے۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے ذمہ داری لی تھی کہ وہ بروقت اٹھائیں گے۔ مگر اتفاق سے وہ انتظام فیل ہو گیا۔ اور آپؐ کی نماز قضاء ہو گئی تاکہ قضاء کے احکام امت کے سامنے آئیں۔ اسی طرح بچے کو عادت ڈالنے کے لئے جب وہ باشعور ہو جائے تو نماز روزے کا حکم دیا جائے گا، اگرچہ عقل ابھی کامل نہیں ہے۔

فائدہ: حائضہ اور نفاس والی عورتوں پر نماز کی قضاء نہیں رکھی گئی، صرف روزوں کی قضا رکھی گئی۔ کیونکہ پاک ہونے کے بعد وقتی اور قضاء دونوں نمازوں کی ادائیگی میں شدید دشواری ہے۔ اور روزوں کی قضاء میں کوئی دشواری نہیں، کیونکہ گیارہ مہینے روزوں سے خالی ہیں۔

الأصل الثاني: أنه ينبغي أن يُلتزم في البدل شيئٌ يُذَكِّرُ الأصلَ، ويُشعر بأنه نائبه وبدله، وسِرُّه: تحقيقُ الغرض المطلوب من شرع الرخص، وهو أن تبقى الألفةُ بالعمل الأول، وأن تكون النفسُ كالمنتظرة، ولذلك اشْتُرِطَ في المسح على الخفين الطهارةُ وقت اللبس، وجُعل له مدةٌ ينتهي إليها، واشتُرط التحرى في القبلة.

والأصل الثالث: أنه ليس كل حرج يُرَخَّصُ لأجله، فإن وجوهَ الحرج كثيرة، والرخصةُ في جميع ذلك تُفضي إلى إهمال الطاعة، والاستقصاءُ في ذلك يَنفي العَنَاءَ ومقاساةَ التعب، وهو المحرِّف لانقياد الشرع واستقامةِ النفس، فاقتضت الحكمةُ أن لايدور الكلام إلا على وجوهٍ كثُرَ وقوعُها، وعظُم الابتلاءُ بها، لاسيما في قوم نزل القرآن بلغتهم، وتعينت الشريعة في عاداتهم.

ولاينبغي أن يُجاوز من ملاحظة كون الطاعة مؤثرةً بالخاصية متى أمكن، ولذلك شُرع القصر في السفر، دون الأكساب الشاقة، ودون الزُّرَّاع والعمال، وجُوِّزَ للمسافر المترفه ما جُوِّزَ لغير المترفه.

والقضاء: منه قضاء بمثلٍ معقول، ومنه بمثلٍ غير معقول؛ ولما كان أصلُ الطاعة انقيادُ القلب لحكم الله، ومؤاخذةِ النفس بتعظيم الله، كان كل من عمل عن غير قصد ولا عزيمة، أو هو من جنس من لايتكامل قصده، ولايتمكن من مؤاخذة نفسه بالتعظيم كما ينبغي، من حقه أن يُعذَرَ، وأن لايُضَيَّقَ عليه كل التضيق؛ وعلى هذا ينبغي أن يخرَّج قوله صلى الله عليه وسلم: "رُفع القلمُ عن ثلاثة" الحديث، والله أعلم.

ترجمہ: اصل دوم: یہ ہے کہ مناسب بات یہ ہے کہ بدل میں التزام کیا جائے کسی ایسی چیز کا جو اصل کو یاد دلائے اور جو آگاہ کرے اس بات سے کہ وہ چیز اس (اصل) کی نائب اور بدل ہے۔ اور اس کا راز: رخصتیں مشروع کرنے سے مطلوب غرض کو متحقق کرنا ہے۔ اور وہ غرض یہ ہے کہ پہلے عمل کے ساتھ محبت باقی رہے اور یہ کہ ہو نفس مانند منتظر نفس کے۔ اور اسی کے لئے شرط کی گئی ہے مسح علی الخفین میں پہننے کے وقت پاکی کی، اور مقرر کی گئی ہے اس کے لئے ایک ایسی مدت جس پر پہنچ کر مسح ختم ہو جاتا ہے۔ اور شرط کی گئی ہے تحری قبلہ میں۔

اور اصل سوم: یہ ہے کہ نہیں ہے ہر تنگی جس کی وجہ سے رخصت دی جائے، اس لئے کہ تنگی کی شکلیں بہت ہیں۔ اور اُن سب میں رخصت دینا پہنچا دیتا ہے طاعت کو رائیگاں کرنے تک۔ اور اُس (رخصت دینے) میں احاطہ کرنا ختم کرتا ہے دشواری کو اور تعب (تھکن) برداشت کرنے کو، درانحالیکہ وہی پہچانوانے والے ہیں شریعت کے انقیاد کو اور نفس کی درستگی کو۔ پس چاہا حکمت خداوندی نے کہ گھومے کلام مگر ایسی شکلوں پر جن کا وقوع بکثرت ہوتا ہے اور جن میں ابتلاء بہت زیادہ ہے۔ خصوصاً اس قوم میں جن کی زبان میں قرآن نازل ہوا ہے، اور جن کے عرف کے مطابق شریعت کا تعین ہوا ہے۔

اور نہیں مناسب ہے کہ تجاوز کیا جائے حتی الامکان طاعت کے مؤثر بالخاصیت ہونے کو پیش نظر رکھنے سے۔ اور اسی وجہ سے قصر مشروع کیا گیا ہے سفر میں۔ نہ کہ پر مشقت دھندوں میں اور نہ کہ کسانوں اور مزدوروں کے لئے (یہاں تک تفریع ہے الأصل الثالث پر) اور جائز رکھا گیا ہے ٹھاٹھ سے سفر کرنے والے کے لئے جو جائز کیا گیا ہے غیر مترفہ کے لئے (یہ لاینبغی پر تفریع ہے)

اور قضاء: ان میں سے ایک: مثل معقول کے ذریعہ قضاء ہے۔ اور ان میں سے ایک: مثل غیر معقول کے ذریعہ قضاء ہے ـــــ اور جب تھی اصل طاعت: حکم خداوندی کے لئے دل کا انقیاد، اور نفس کا مؤاخذہ کرنا اللہ کی تعظیم کے ساتھ (تو) تھا ہر وہ شخص جو عمل کرتا ہے قصد وارادہ کے بغیر (یعنی سونے والا اور نماز کو بھولنے والا) یا وہ اس شخص کی جنس میں سے تھا جو اپنا ارادہ مکمل نہیں کرتا اور قادر نہیں ہے وہ اپنے نفس کے مؤاخذہ پر کما حقہ اللہ کی تعظیم کے سلسلہ میں (یعنی بچہ اور مجنون، تو) اس کے حق میں سے یہ ہے کہ وہ معذور قرار دیا جائے اور یہ کہ نہ تنگی کی جائے اس پر بہت زیادہ تنگی کرنا۔ اور اس اصل پر مناسب ہے کہ توجیہ کی جائے آنحضرت ﷺ کے ارشاد کی کہ: ”قلم اٹھا دیا گیا ہے تین شخصوں سے“ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

ترکیب: کان کل من عمل إلخ جزاء ہے لما کان أصل الطاعة کی اور من حقه دوسری جزاء ہے اور اس سے پہلے کان مقدر ہے..... عذره (ض) عذرًا علی أو في ماصنعه: عذر قبول کرنا۔

باب ــــــ ۱۱

ارتفاقات کو رائج کرنا اور ریت رواج کی اصلاح کرنا

ارتفاق کے معنی ہیں: آسائش سے زندگی بسر کرنے کی مفید تدبیریں۔ پھر ارتفاقات چار ہیں: ارتفاق اول: ٹھیٹ جنگلی لوگوں کا تمدن۔ شاہ صاحب نے اس کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ یہ کوئی قابل ذکر تمدن نہیں ہے۔ ارتفاق ثانی: ترقی یافتہ تمدن یعنی شہری تمدن۔ ارتفاق ثالث: نظام حکومت خواہ وہ قبائلی نظام حکومت ہو۔ ارتفاق رابع: خلافت کبری یعنی مرکزی طاقت جو چھوٹی حکومتوں پر قابو رکھے۔ مبحث ثالث میں ان کی تفصیلات بیان ہو چکی ہیں۔

صالح ارتفاقات کی ترغیب دینا اور باطل رسوم کو مٹانا مقاصد نبوت میں داخل ہے

پہلے مبحث ثالث میں چار باتیں صراحتاً یا اشارۃً بیان کی جا چکی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

پہلی بات: ارتفاق ثانی اور ثالث انسان کی گھٹی میں پڑے ہوئے ہیں۔ انسان دیگر حیوانات سے انہیں کے ذریعہ ممتاز ہوتا ہے۔ پس یہ بات ناممکن ہے کہ لوگ ان ارتفاقات کو چھوڑ دیں یا تج دیں۔

دوسری بات: ارتفاقات کی بہت سی باتوں میں لوگ ایسے دانشمندوں کے محتاج ہیں جو لوگوں کی حاجتوں کو اور ان حاجتوں کی تکمیل کی راہوں کو جانتے ہوں، جو مصلحت کلی (مفاد عامہ) کے تابعدار ہوں، شخصی اغراض کے بندہ نہ ہوں، اور انھوں نے ارتفاقات کی شکلوں کو یا تو اپنی سوچ وچار اور غور وفکر سے نکالا ہو یا اس میں ملأ اعلی کی طرف سے علوم کے نزول کی ملکی قوت پیدا ہوگئی ہو، اور انھوں نے غیب سے اشارہ پاکر ارتفاقات کی طرف لوگوں کی راہ نمائی کی ہو۔ یہ دوسری صورت دونوں صورتوں میں اتم اور زیادہ قابل اعتماد ہے۔

تیسری بات: ارتفاقات میں ریت رواج کا درجہ وہی ہے جو جسم میں قلب کا ہے یعنی رسوم ارتفاقات کی ریڑھ کی ہڈی ہیں۔

چوتھی بات: کبھی ریت ورواج میں مفاسد در آتے ہیں۔ کیونکہ ایسے لوگ قوم کے لیڈر بن جاتے ہیں جن کے پاس متاع عقل کی متاع نہیں ہوتی، وہ اگرچہ بکار خویش فرزانہ ہوتے ہیں، مگر قومی امور میں دیوانے ہوتے ہیں۔ وہ درندگی، شہوانی یا شیطانی کام شروع کر دیتے ہیں، جن کی تفصیل مبحث سوم کے باب یازدہم میں گذر چکی ہے۔ یہ بدقماش سردار برے کاموں کو رواج دیتے ہیں اور اکثر لوگ ان کی پیروی کرتے ہیں اس کے علاوہ دیگر وجوہ سے بھی رواج میں فساد پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے ایک ایسی مضبوط شخصیت کی ضرورت ہے جو عالم غیب سے تائید یافتہ ہو، جو مصلحت کلی کی منقاد ہو یعنی پیغمبر کی شخصیت ضروری ہے جو ان باطل رواجوں کو صحیح رواجوں میں بدل دے، کسی ایسی تدبیر سے جو صرف انہیں

لوگوں کی سمجھ میں آتی ہے جو عالم غیب سے تائید یافتہ ہوتے ہیں۔

جب آپ مذکورہ چار باتیں بخوبی جان چکے تو اب جاننا چاہئے کہ انبیاء کی بعثت بندوں کو اللہ سے جوڑنے کے لئے ہوتی ہے اور وہ اولاً اور بالذات لوگوں کو عبادت کی صورتوں کی تعلیم دیتے ہیں، مگر فاسد رسوم کے قلع قمع کرنے کا ارادہ اور صالح ارتفاقات پر ابھارنا بھی مقاصد نبوت میں داخل ہے۔ اول کا ذکر حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے: أمرني ربي عزوجل بمحق المعازف والمزامير والأوثان والصُّلُب وأمر الجاهلية (مسند احمد ۵: ۲۶۸) آپ نے فرمایا: ''مجھے میرے پروردگار نے حکم دیا ہے گانے بجانے کے آلات، بانسریوں، بتوں، سولیوں اور جاہلیت کی چیزوں کو مٹانے کا'' اور ثانی کا ذکر اس روایت میں ہے کہ بعثت لأتمم مكارمَ الأخلاق: میں بھیجا گیا ہوں تاکہ اچھے اخلاق کو پایۂ تکمیل تک پہنچاؤں (بیہقی ۱۰: ۱۹۲ كتاب الشهادات)

﴿باب إقامة الارتفاقات وإصلاح الرسوم﴾

قد ذكرنا فيما سبق تصريحا أو تلويحاً أن الارتفاق الثانيَ والثالثَ مما جُبِل عليه البشر، وامتازوا به عن سائر أنواع الحيوان، محالٌ أن يتركوهما أو يُهملوهما، وأنهم يحتاجون في كثير من ذلك إلى حكيم، عالمٍ بالحاجة وطريقِ الارتفاق منها، منقادٍ للمصلحة الكلية: إما مستنبطٍ بالفكر والروِيَّة، أو يكون نفسه قد جُبلت فيها قوة ملكية، فيكون مُهَيَّئًا لنزولِ علومٍ من الملأ الأعلى وهذا أتم الأمرين وأوثق الوجهين؛ وأن الرسوم من الارتفاقات هي بمنزلة القلب من الجسد، وأنه قد يدخل في الرسوم مفاسدُ من جهة تَرَأُّسِ قومٍ ليس عندهم مُسْكَةُ العقل الكلي، فيخرجون إلى أعمال سَبُعِيَّةٍ، أو شهوية، أو شيطانية، فيروِّجونها، فيقتدي بهم أكثر الناس، ومن جهة أخرى نحوِ ذلك، فَتَمَسُّ الحاجةُ إلى رجل قوي، مؤيَّدٍ من الغيب، منقادٍ للمصلحة الكلية، ليغير رسومَهم إلى الحق، بتدبيرٍ لايهتدي له في الأكثر إلا المؤيَّدون من روح القدس.

فإن كنتَ قد أحطت علما بما هنالك فاعلم: أن أصل بعثة الأنبياء وإن كان لتعليم وجوه العبادات أولاً وبالذات، لكنه قد تَنْضَمُّ مع ذلك إرادةُ إخمال الرسومِ الفاسدة. والحثُّ على وجوهٍ من الارتفاقات، وذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "بُعثتُ لِمَحْقِ المعازف"، وقوله عليه الصلاةُ والسلام: "بُعثتُ لأتمم مكارم الأخلاق"

ترجمہ: تدابیر نافعہ کو رائج کرنے اور رواجوں کو سنوارنے کا بیان: تحقیق ہم ذکر کر چکے ہیں اُن ابواب میں جو

پہلے گذر چکے ہیں صراحتاً یا اشارۃً کہ: (۱) ارتفاق ثانی اور ثالث اُن چیزوں میں سے ہیں جن پر انسان پیدا کیا گیا ہے۔ اور لوگ ممتاز ہوتے ہیں اس کی وجہ سے حیوانات کی دیگر انواع سے (پس) ناممکن ہے کہ لوگ ان دونوں ارتفاقات کو چھوڑ دیں یا تج دیں (۲) اور یہ کہ لوگ محتاج ہیں ان ارتفاقات میں سے بہت سی باتوں میں کسی دانش مند کے، جو حاجتوں کو اور حاجتوں میں ارتفاق کی راہوں کو جاننے والا ہو، جو مصلحت کلی (مفاد عامہ) کا تابعدار ہو یا تو نکالنے والا ہو وہ سوچ وچار اور غور وفکر کے ذریعہ یا ہو اس کا نفس، تحقیق پیدا کی گئی ہو اس میں ملکی طاقت، پس ہو وہ شخص تیار کردہ ملأ اعلیٰ کی طرف سے علوم کے نزول کے لئے — اور یہ دو امروں میں سے اتم اور دو وجہوں میں زیادہ قابل اعتماد ہے (۳) اور یہ کہ ارتفاقات میں ریت ورواج کی حیثیت جسم میں قلب کی حیثیت ہے (۴) اور یہ کہ کبھی ریت ورواج میں خرابیاں در آتی ہیں، ایسے لوگوں کے سردار بن جانے کی وجہ سے جن کے پاس نہیں ہوتی عقل کلی کی متاع، پس نکلتے ہیں وہ لوگ درندگی والے یا شہوانی یا شیطانی کاموں کی طرف، پس وہ لوگ ان اعمال کو رواج دیتے ہیں، پس ان کی پیروی کرتے ہیں اکثر لوگ، اور اسی کے مانند ایک دوسری جہت سے (بھی مفاسد در آتے ہیں جن کا تذکرہ پہلے مبحث سوم باب یازدہم میں گذر چکا ہے) پس ضرورت پیش آئی ایک مضبوط آدمی کی (جو بلاخوفِ لومۃِ لائم کام کرے) جو عالم غیب سے تائید یافتہ ہو، جو مصلحت کلی کا مطیع ہو، تاکہ وہ بدلے ان کے ریت ورواج کو حق کی طرف، ایک ایسی تدبیر سے جس کی راہ نہیں پاتے عام طور پر مگر وہ لوگ جو روح القدس سے تائید یافتہ ہیں۔

پس اگر آپ اچھی طرح جان چکے ان باتوں کو جو وہاں (گذشتہ ابواب) میں بیان کی گئی ہیں تو جان لیں کہ انبیاء کی بعثت درحقیقت اگرچہ اولاً اور بالذات عبادات کی صورتوں کی تعلیم دینے کے لئے ہوتی ہے، مگر شان یہ ہے کہ کبھی اس کے ساتھ مل جاتا ہے فاسد رسوم کو قلع قمع کرنے کا ارادہ اور ارتفاقات کی شکلوں پر ابھارنا۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''بھیجا گیا ہوں میں گانے بجانے کے آلات کو مٹانے کے لئے'' (غالباً یہ روایت بالمعنی ہے) اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''میں بھیجا گیا ہوں تاکہ عمدہ اخلاق کو پورا کروں''

لغات:

أهمله: جان بوجھ کر یا بھول کر چھوڑ دینا۔ یہ ترک کا مترادف ہے...... الرَّوِيَّة: امور میں غور وفکر کرنا۔ یہ فکر کا مترادف ہے...... مُهَيَّئًا: (اسم مفعول) هَيَّاه تَهْيِئَة: درست کرنا، تیار کرنا...... تَرَأَّسَ عليهم: سردار ہونا...... مُسْكَة: عقل تام ورائے کامل يقال: رجل ذو مُسْكَة: رأى وعقل، ويقال: لامُسْكَةَ له، لاعقل له...... اِنْظَمَّ: ملنا...... أحاط به علماً: خوب اچھی طرح سے جان لینا...... أخْمَلَه: گمنام وبے قدر کرنا...... المِعْزَف: گانے بجانے کے آلات، جمع مَعَازِف...... المَكْرُمَة: عمدہ، جمع مکارِم — ومكارم الأخلاق: هى أخلاق عظيمة فى العبادات والارتفاقات اه (سندی)

ترکیب: عالم صفت ہے حکیم کی...... محال سے پہلے ف مقدر مان لیں۔

☆ ☆ ☆

ارتفاق ثانی اور ثالث کورائیگاں کرنا اللہ کی مرضی نہیں ہے

ارتفاق ثانی یعنی آسودگی سے زندگی بسر کرنے کی راہیں اختیار کرنا اور ارتفاق ثالث یعنی نظام حکومت کو رائیگاں کرنا اللہ تعالیٰ کی مرضی نہیں ہے۔ نہ کسی پیغمبر نے لوگوں کو اس کا حکم دیا ہے اور اس سلسلہ میں سنیاسی لوگوں کے خیالات قطعاً درست نہیں ہیں جو پہاڑوں کی طرف نکل کھڑے ہوئے ہیں، جنھوں نے بھلے برے کاموں میں لوگوں سے ملنا جلنا چھوڑ دیا ہے، اور جو وحشی جانوروں کی طرح رہتے ہیں۔ چنانچہ جب حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ نے بیوی سے ترک تعلق کا ارادہ کیا تو آپ ﷺ نے اس کو قبول نہیں فرمایا اور فرمایا: ''اے عثمان! میں رہبانیت کا حکم نہیں دیا گیا، کیا آپ میرے طریقہ سے اعراض کرتے ہیں'' انھوں نے جواب دیا: ''نہیں، یارسول اللہ!'' آپؐ نے فرمایا: ''بیشک میری سنت میں سے ہے کہ میں (رات میں) نماز پڑھتا ہوں، اور سوتا ہوں اور روزہ رکھتا ہوں اور کھاتا ہوں اور شادی کرتا ہوں اور طلاق دیتا ہوں (یعنی بالقوہ) پس جو میری سنت سے اعراض کرتا ہے وہ میرا نہیں۔ اے عثمان! بیشک آپ کی بیوی کا آپ پر حق ہے اور آپ کے نفس کا آپ پر حق ہے'' (سنن دارمی ۲:۱۳۳ باب النهي عن التبتل)

اور حضرت ابواُمامہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک صحابی ایک سریہ میں ایک ایسے غار سے گذرے جس میں کچھ پانی تھا، ان کا دل للچایا کہ وہیں اقامت گزیں ہوجائیں۔ مگر انھوں نے آنحضور ﷺ کی صوابدید کے بغیر اقدام کرنا مناسب خیال نہیں کیا، جب وہ غزوہ سے واپس لوٹے تو آپؐ سے اجازت چاہی۔ آپؐ نے فرمایا إنی لم أبعث بالیهودیة ولا بالنصرانیة، ولكني بعثتُ بالحنيفية السمحة (منداحمد ۵:۲۶۶) میں یہودیت اور نصرانیت کے ساتھ مبعوث نہیں کیا گیا، بلکہ میں آسان ملت حنفی کے ساتھ مبعوث کیا گیا ہوں۔ یعنی اسی طرح کی رہبانیت یہودیت اور عیسائیت میں تھی، ہماری ملت میں اس کی گنجائش نہیں۔

بلکہ حضرات انبیاء کو ارتفاقات کے درست کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور یہ حکم دیا گیا ہے کہ ارتفاقات کو آسودگی میں مخمور لوگوں کی حالت تک نہ پہنچنے دیا جائے مثلاً عیش پرستی میں شاہان عجم کا جو حال ہے وہاں تک ارتفاقات کو نہ پہنچنے دیا جائے۔ اس پر نکیر کی جائے۔ ایک موقع پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آنحضور ﷺ سے درخواست کی تھی کہ: یارسول اللہ! اللہ سے دعا فرمائیں کہ اللہ آپ کی امت کے لئے وسعت فرمائیں۔ کیونکہ فارس وروم کے لئے اللہ نے وسعت کی ہے جبکہ وہ اللہ کی عبادت نہیں کرتے۔ آپؐ نے جواب دیا: ''اے ابن الخطاب! کیا تم بھی ان خیالات میں ہو، اُن لوگوں کو ان کے مزے دنیا میں دیدیئے گئے ہیں'' (مشکوۃ، کتاب الرقاق باب فضل الفقراء حدیث نمبر ۵۲۴۰)

نیز حضرات انبیاء کو یہ بھی حکم دیا گیا ہے کہ ارتفاقات کو ٹھیٹ جنگلی اور پہاڑی لوگوں کی حالت تک بھی نہ گرنے دیا جائے کیونکہ ان میں اور جانوروں میں کیا فرق ہے وہ طریقۂ زندگی انسانوں کا طریقۂ زندگی نہیں ہے۔حدیث میں ہے کہ آپؐ نے ایک شخص کو پراگندہ حال، بکھرے بال دیکھا تو فرمایا: ''کیا اس آدمی کے پاس کنگھی نہیں ہے جس سے وہ اپنے بالوں کو ٹھیک کرے۔ اور ایک دوسرے شخص کو دیکھا جس کے کپڑے چرکیں تھے، تو فرمایا: ''کیا اس شخص کو پانی نہیں ملتا، جس سے وہ اپنے کپڑے دھوتا'' (ابوداؤد کتاب اللباس، باب فی غسل الثوب، حدیث نمبر ۴۰۶۲) اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ ایک صحابی آپؐ کی خدمت میں بہت معمولی کپڑے پہن کر آئے۔ آپؐ نے دریافت کیا: أَلَكَ مالٌ: کیا تمہارے پاس مال ہے؟ انھوں نے اثبات میں جواب دیا۔ آپؐ نے دریافت کیا: من ای المال؟ تمہارے پاس کونسا مال ہے؟ انھوں نے جواب دیا: مجھے اللہ تعالیٰ نے ہر قسم کا مال دیا ہے۔ اونٹ بھی، بکریاں بھی، گھوڑے اور غلام بھی، آپ نے فرمایا: ''جب اللہ نے تجھ کو مال دیا ہے تو اللہ تعالیٰ کی نعمت اور اعزاز کا اثر تجھ پر نظر آنا چاہئے'' (ابوداؤد، حوالہ بالا، حدیث نمبر ۴۰۶۳)

غرض لوگوں میں دو متقصاد نقطۂ نظر پائے جاتے ہیں:

ایک: نقطۂ نظر یہ ہے کہ خوش حالی اچھی چیز ہے۔ اس سے آدمی کا مزاج درست ہوتا ہے اور اخلاق سنورتے ہیں اور انسانی امتیازات کو نُمو دکا موقعہ ملتا ہے اور بدتدبیری سے غباوت، بے طاقتی اور اس قسم کی دوسری باتیں پیدا ہوتی ہیں۔

دوسرا: نقطۂ نظر یہ ہے کہ خوش حالی بری چیز ہے۔ کیونکہ خوش حالی مالداری سے حاصل ہوتی ہے۔ اور مالداری کے لئے بڑے جھگڑے مول لینے پڑتے ہیں، لوگوں کے ساتھ مل کر دھندے کرنے پڑتے ہیں اور شراکت کی ہانڈی میں اُبال آتا ہی ہے اور جھگڑے کھڑے ہوتے ہیں، رات دن محنت کرنی پڑتی ہے۔ کاموں میں تھک کر آدمی چور ہو جاتا ہے اور نہ اللہ کی طرف توجہ رہتی ہے نہ وہ آخرت کے لئے تیاری کر پاتا ہے۔

یہ دونوں ہی نقطۂ نظر صحیح نہیں۔ پسندیدہ راہ میانہ راہ اور ارتفاقات کو باقی رکھنا ہے مگر ان کے ساتھ اذکار و آداب کو ملانا ضروری ہے تاکہ ان دنیوی امور میں بھی آدمی آخرت کو اور اللہ کو نہ بھولے اور جب جبروت (اللہ تعالیٰ) کی طرف متوجہ ہونے کا موقعہ ہاتھ آئے تو اس کو غنیمت جانے۔

واعلم: أنه ليس رضا الله تعالى في إهمال الارتفاق الثاني والثالث، ولم يأمر بذلك أحد من الأنبياء عليهم السلام، وليس الأمر كما ظنَّهٗ قوم فَرُّوا إلى الجبال، وتركوا مخالطة الناس رأسا في الخير والشر، وصاروا بمنزلة الوَحْشِ، ولذلك ردَّ النبي صلى الله عليه وسلم على من أراد التبتُّل، وقال: " مابُعثتُ بالرهبانية، وإنما بعثتُ بالملة الحنيفية السمحة" لكن الأنبياء عليهم السلام أُمروا بتعديل الارتفاقات، وأن لايُبْلَغَ بها حالَ المتعمقين في الرفاهية كملوك العجم،

ولا يُنزَلَ بها إلى حال سكان شواهق الجبال اللاحقين بالوَحْش.

وههنا قياسان متعارِضان:

أحدهما: أن التَّرفُّهَ حَسَنٌ، يصح به المزاجُ، ويستقيم به الأخلاق، ويظهر به المعاني التي امتاز به الآدمي من سائر بني جنسه؛ والغباوةُ والعَجز، ونحوُهما تَنْشأ من سوء التدبير.

وثانيهما: أن الترفُّه قبيح، لاحتياجه إلى منازعات ومشاركات وكَدٍّ وتعب، وإعراضٍ عن جانب الغيب، وإهمال لتدبير الآخرة.

ولذلك كان المرضِيُّ التوسطَ، وإبقاءُ الارتفاقات، وضمُّ الأذكار معها والآدابِ، وانتهازَ فُرَصٍ للتوجه إلى الجبروت.

ترجمہ: اور جان لیں کہ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی ارتفاق ثانی اور ثالث کو رائیگاں کرنے میں نہیں ہے۔ اور نہیں حکم دیا ہے اس کا انبیاء میں سے کسی نے۔ اور نہیں ہے معاملہ ویسا جیسا گمان کیا ہے اس کو کچھ لوگوں نے جو بھاگ نکلے ہیں پہاڑوں کی طرف اور جنھوں نے قطعاً ملنا جلنا چھوڑ دیا ہے بھلائی اور برائی میں اور ہو گئے ہیں وہ وحشی جانوروں جیسے، اور اسی وجہ سے نکیر فرمائی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص پر جس نے بیوی سے بے تعلق ہو جانے کا ارادہ کیا تھا۔ اور آپؐ نے فرمایا: ''میں نہیں بھیجا گیا ہوں رہبانیت کے ساتھ، میں تو آسان ملت حنفی کے ساتھ ہی مبعوث کیا گیا ہوں (یہ دو الگ الگ حدیثیں ہیں) بلکہ انبیاء علیہم السلام حکم دیئے گئے ہیں ارتفاقات کو درست کرنے کا۔ اور اس بات کا کہ نہ پہنچایا جائے ارتفاقات کو آسودگی میں مخمور لوگوں کی حالت تک، جیسے شاہانِ عجم (یہ آسودگی میں مخمور لوگوں کی مثال ہے) اور نہ اتارا جائے ارتفاقات کو پہاڑوں کی چوٹیوں پر بسنے والوں کی حالت تک، جو وحشی جانوروں کے ساتھ ملنے والے ہیں۔

اور یہاں دو متضاد نظریے ہیں:

ایک: یہ کہ خوش حالی اچھی چیز ہے، اس سے مزاج درست ہوتا ہے اور اس سے اخلاق سنورتے ہیں اور اس کے ذریعہ وہ اقدار ظاہر ہوتی ہے جس کے ذریعہ آدمی ممتاز ہوتا ہے اپنی جنس کے دیگر افراد سے (جنس کے بیٹے تمام حیوانات ہیں، کیونکہ انسان کی تعریف ہے حیوان ناطق اس میں حیوان جنس ہے اور ناطق فصل ہے) اور غباوت اور بے طاقتی اور ان کے مانند باتیں بدتدبیری سے پیدا ہوتی ہیں۔

دوم: یہ کہ خوش حالی بری چیز ہے، اس کے محتاج ہونے کی وجہ سے جھگڑوں، ساجھاداریوں، مشقت، تھکن، غیب (اللہ) کی جانب سے روگردانی اور آخرت کی تدبیر کو رائیگاں کرنے کی طرف۔

پس اسی وجہ سے (یعنی ان نظریوں کا تضاد خود ایک دوسرے کے بطلان کے لئے کافی ہے۔ اور جب یہ دونوں خیالات باطل ہوئے تو) تھی پسندیدہ میانہ روی۔ اور ارتفاقات کو باقی رکھنا، اور ان کے ساتھ اذکار و آداب کو ملانا اور

جبروت کی توجہ کی فرصتوں کو غنیمت جاننا۔

لغات:

الوَحش: جنگلی جانور جمع وُحوش...... رَدَّ علیه الشیئَ: قبول نہ کرنا، پھیر دینا...... التبتل: دنیا سے بے تعلق ہو کر خدا کی طرف متوجہ ہونا...... رھبانیة: دنیا اور لذائذ دنیا سے بے تعلق ہونا...... رَفُهَ (ک) رَفَاهًا و رَفَاهِيَةً العیشُ: زندگی کا خوش گوار اور آسودہ ہونا...... عَجَزَ (ض، س) عَجزًا عن کذا: عاجز ہونا، طاقت نہ رکھنا...... اِنتَهَزَ الفرصةَ: موقعہ کو غنیمت جاننا۔

☆ ☆ ☆

ارتفاقات پیش کرنے میں انبیاء کا طریقہ

انبیائے کرام علیہم السلام ارتفاقات کے باب میں جو باتیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیش کرتے ہیں اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ لوگوں میں رائج ارتفاقات میں غور کرتے ہیں یعنی کھانے پینے اور تعمیر و بناء کے طریقے، زیب و زینت کی صورتیں، نکاح کا طریقہ، زن وشو کی عادات، خرید و فروخت کی راہیں، گناہوں پر تنبیہات کی صورتیں، مقدمات فیصل کرنے کے طریقے اور اس قسم کی دیگر چیزوں کو دیکھتے ہیں، جو ان میں سے مصلحتِ کلی اور جمہور کے احوال کے موافق ہوتی ہیں اُن کو برقرار رکھتے ہیں۔ ان میں تبدیلی بے معنی اور ان سے عدول نامعقول ہوتا ہے، بلکہ ایسی صورت میں ضروری ہوتا ہے کہ لوگوں کو اُن مروج باتوں کے اپنانے پر ابھارا جائے اور اس معاملہ میں لوگوں کی رائے کی تصویب کی جائے اور ان کو اُن باتوں میں جو فوائد و مصالح ہیں وہ سمجھائے جائیں۔

اور اگر وہ رائج باتیں مصلحت کلی کے موافق نہیں ہوتیں اور ان میں تبدیلی کرنا یا ان کو ختم کرنا ناگزیر ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ ایک دوسرے کے لئے اذیت کا باعث ہوتی ہیں یا وہ دنیوی لذائذ میں تعمق ہوتی ہیں یا نیکوکاری سے روگردانی ہوتی ہیں یا وہ ایسا سامان تفریح ہوتی ہیں جو دنیا وآخرت کی مصلحتوں کو رائیگاں کرنے والا ہوتا ہے تو اس صورت میں بھی یہ بات مناسب نہیں ہے کہ رائج چیزوں کو ختم کر کے ان کی جگہ ایسی چیزیں نافذ کی جائیں جو بالکلیہ لوگوں کی مالوف ومانوس چیزوں سے مختلف ہوں۔ بلکہ ضروری ہے کہ ان کو ایسی چیزوں سے بدلا جائے جو یا تو مروج چیزوں کے مثل ہوں، یا اُن چیزوں کے مثل ہوں جو بھلے لوگوں سے مروی ہیں، جن کے لوگ عقیدت مند ہوں، الغرض مروّج باتوں کی جگہ ایسے امور جاری کئے جائیں جو لوگوں کے لئے قابل قبول ہوں اور ان کی عقلیں اس پر مطمئن ہوں کہ یہ امور برحق اور مناسب ہیں۔ اور چونکہ ہر قوم کے لئے قابل قبول باتیں متفاوت ہوتی ہیں اس لئے انبیاء کی شریعتیں مختلف ہوگئی ہیں۔

اور علوم شرعیہ کا ماہر جانتا ہے کہ شریعت نے نکاح وطلاق، معاملات، زینت ولباس، قضاء وحدود اور تقسیم غنیمت کے باب میں ایسی باتیں پیش نہیں کی ہیں جن کو لوگ پہلے سے نہ جانتے ہوں یا ان کو اُن باتوں کے قبول کرنے میں تردد ہو جب ان کو ان باتوں کا حکم دیا جائے۔

البتہ انبیاء نے جو چیزیں کج تھیں ان کو سیدھا کیا ہے اور جو باتیں سقیم تھیں ان کو درست کیا ہے، مثلاً:

۱-: لوگوں میں سود کا رواج بری طرح تھا، وہ سود کی حلت کو بیع کی حلت پر قیاس نہیں کرتے تھے بلکہ بیع کی حلت کو سود کی حلت کی طرح قرار دیتے تھے اور کہتے تھے: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ (سورۃ البقرہ آیت ۲۷۵) پس شریعت نے لوگوں کو سود سے سختی سے روک دیا۔

۲-: لوگ پھلوں کو کارآمد ہونے سے پہلے بیچا کرتے تھے۔ پھر آپس میں جھگڑتے تھے اور پھلوں کو پہنچنے والی آفتوں سے تمسک کرتے تھے اس لئے لوگوں کو اس بیع سے روک دیا گیا (لیکن یہ روکنا بطور مشورہ تھا جیسا کہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی روایت میں بخاری شریف میں ہے، پس اگر پھل مال بن گئے ہیں اور ان کو فوراً توڑ لینا شرط کیا گیا ہو تو بیع درست ہے جیسا کہ قسم دوم میں ''منہی عنہ بیوع'' کے بیان میں آرہا ہے)

۳-: آنحضور ﷺ کے جدامجد حضرت عبدالمطلب کے زمانہ میں خوں بہا دس اونٹ تھے، جب عبدالمطلب نے دیکھا کہ لوگ اس ہلکی دیت سے قتل سے باز نہیں آتے تو انھوں نے دیت سو اونٹ کردی، جس کو نبی کریم ﷺ نے باقی رکھا۔

۴-: قسامہ (وہ قسم جو محل قتل کے پچاس آدمیوں کو دی جائے) کا سب سے پہلا واقعہ آنحضور ﷺ کے چچا ابوطالب کے فیصلہ کی وجہ سے پیش آیا تھا۔ اسلام نے اس طریقۂ تفتیش کو باقی رکھا۔

۵-: اسلام سے پہلے عربوں میں جو غارت گریاں ہوتی تھیں ان میں لوٹ کے ہر مال کا چوتھائی قوم کے سردار کا ہوتا تھا۔ اسلام نے جہاد میں ہاتھ آنے والے مال غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال کے لئے یعنی قوم کے لئے مقرر کیا۔

۶-: کیقباذ اور اس کے لڑکے نوشیرواں عادل نے کسانوں پر عشر وخراج مقرر کیا تھا۔ اسلام نے اس کو برقرار رکھا۔

۷-: بنی اسرائیل زانیوں کو سنگسار کیا کرتے تھے، چوروں کا ہاتھ کاٹا کرتے تھے اور مقتول کے بدلے میں قاتل کو قتل کیا کرتے تھے۔ قرآن کریم میں بھی یہی احکام نازل ہوئے۔

ان کے علاوہ بھی بے شمار مثالیں ہیں جو متلاشی پر مخفی نہیں۔ اور یہ سب مثالیں فقط کجی کی اصلاح کی نہیں ہیں بلکہ اس عنوان کے تحت مذکور سبھی باتوں کی ہیں۔

بلکہ اگر آپ ذہین ہیں اور احکام کی متعلقہ باتوں کا احاطہ کئے ہوئے ہیں تو آپ یہ بات بھی جان لیں گے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام نے عبادات میں بھی وہی باتیں پیش کی ہیں جو پہلے سے لوگوں میں رائج تھیں یا ان کے مانند

باتیں پیش کی ہیں۔ جیسے عرب کے لوگ نماز پڑھتے تھے، روزہ بھی رکھتے تھے اور حج وغیرہ بھی کرتے تھے، اسلام نے بھی یہی عبادتیں پیش کی ہیں۔ البتہ زمانۂ جاہلیت میں ان عبادات میں جو تحریفات ہوگئی تھیں ان کو انبیاء نے دور کیا ہے اور جو عبادتیں مبہم تھیں ان کے اوقات وارکان مقرر کرکے ان کو منضبط کیا ہے اور جو عبادتیں گوشۂ گمنامی میں چلی گئی تھیں ان کی اشاعت کی ہے۔

والذى أتى به الأنبياءُ قاطبةً من عند الله تعالى فى هذا الباب: هو أن يُنظر إلى ما عند القوم من آداب الأكل والشرب، واللباس والبناء، ووجوه الزينة، ومن سنة النكاح، وسيرةِ المتناكحين، ومن طرق البيع والشراء، ومن وجوه المَزاجر عن المعاصى، وفصلِ القضايا، ونحو ذلك؛ فإن كان الواجب بحسب الرأى الكلى منطبقا عليه فلامعنى لتحويل شيئ منه من موضعه، ولاالعدولِ عنه إلى غيره، بل يجب أن يُحَثَّ القومُ على الأخذ بما عندهم، وأن يُصَوَّبَ رأيهم فى ذلك، ويُرْشَدوا إلى ما فيه من المصالح؛ وإن لم ينطبق عليه، ومست الحاجةُ إلى تحويل شيئ أو إخمالِه، لكونه مفضيًا إلى تأذى بعضِهم من بعض، أوتعمقًا فى لذّات الحياة الدنيا، وإعراضًا عن الإحسان، أو من الْمُسْلِيَاتِ التى تُؤدى إلى إهمال مصالح الدنيا والآخرة، ونحو ذلك، فلاينبغى أن يُخْرَجَ إلى مايباين مالوفَهم بالكلية، بل يحوَّل إلى نظير ما عندهم، أو نظيرِ ما اشتهر من الصالحين المشهودِ لهم بالخير عند القوم.

وبالجملة: فإلى مالو ألقى عليهم لم تَدْفَعْه عقولُهم، بل اطمأنت بأنه حق، ولهذا المعنى اختلفت شرائع الانبياء عليهم السلام، والراسخُ فى العلم يعلم أن الشرع لم يجئ فى النكاح والطلاق، والمعاملات، والزينة، واللباس، والقضاء والحدود، وقسمةِ الغنيمة بما لم يكن لهم به علم، أو يترددوا فيه إذا كُلّفوا به.

نعم، إنما وقع إقامةُ المُعْوَجِّ وتصحيحُ السقيم: كان قد كَثُر فيهم الربا فَنُهُوا عنه، وكانوا يبيعون الثمار قبل أن يَبْدُوَ صلاحُها، فيختصمون ويحتجُّون بعاهات تُصِيبُها، فَنُهُوا عن ذلك البيع، وكانت الدية على عهد عبد المطلب عشرةً من الإبل، فلما رأى أن القوم لايرتدعون عن القتل، بَلَّغَهَا إلى مائة، فأبقاها النبيُّ صلى الله عليه وسلم على ذلك، وأولُ قسامة وقعت هى التى كانت بحكم أبى طالب، وكان لرئيس القوم مِرْبَاعُ كلِّ غارةٍ، فسنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس من كل غنيمة، وكان قُبَاذُ، وابنُه أَنُوْشِرْوَانُ وَضَعَا عليهم الخراجَ والعشر، فجاء الشرعُ بنحوٍ من ذلك، وكان بنو إسرائيل يرجمون الزناةَ، ويقطعون السُّرَّاق،

ویقتلون النفس بالنفس، فنزل القرآن بذلك، وأمثالُ هذه كثيرة جدًا، لا تخفى على المتتبع، بل لو كنتَ فطِنًا، محيطًا بجوانب الأحكام، لعلمتَ أيضًا: أن الأنبياء عليهم السلام لم يأتوا في العبادات غَيْرَ ماعندهم، هو أو نظيرُه، لكنهم نَفَوْا تحريفاتِ الجاهلية، وضبطوا بالأوقات والأركان ما كان مبهما، وأشاعوا بين الناس ما كان خاملاً.

ترجمہ: اور وہ امر جس کو تمام انبیاء لائے ہیں اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس باب (ارتفاق) میں: وہ یہ ہے کہ دیکھا جائے ان چیزوں کی طرف جو قوم کے پاس ہیں یعنی کھانے پینے، پہنے اور تعمیر کے آداب، اور زینت کی صورتیں، اور نکاح کا طریقہ اور زن وشوہر کی سیرت اور بیع وشراء کے طریقے اور معاصی سے جھڑکنے کی اور مقدمات فیصل کرنے کی صورتیں اور اس کے مانند چیزیں۔ پس اگر ہو وہ چیز جو شرعاً واجب ہے رائے کلی کے موافق منطبق ہونے والی ہے اس واجب شرعی پر تو کوئی معنی نہیں ہیں اس میں سے کسی چیز کو بدلنے کے اس کی جگہ سے اور نہ عدول کی کوئی وجہ ہے اس سے اس کے علاوہ کی طرف، بلکہ واجب ہے کہ لوگوں کو ابھارا جائے ان باتوں کے لینے پر جو ان کے پاس ہیں اور یہ کہ تصویب کی جائے ان کی رائے کی اس کے بارے میں اور راہ نمائی کئے جائیں وہ اُن فوائد کی طرف جو اس میں ہیں۔ اور اگر وہ مروج باتیں رائے کلی پر منطبق نہ ہوں اور ضرورت پیش آئے کسی چیز کے بدلنے کی یا اس کو گم نام کرنے کی، اس کے مفضی ہونے کی وجہ سے بعض کے بعض کو تکلیف دینے کی طرف یا دنیوی لذائذ میں گہرائی میں اترنا ہونے کی وجہ سے یا نیکوکاری سے اعراض ہونے کی وجہ سے یا ایسے اسباب تفریح ہونے کی وجہ سے جو پہنچا دیتے ہیں دنیا وآخرت کی مصلحتوں کو رائیگاں کرنے کی طرف اور اس کے مانند، پس مناسب نہیں کہ نکالا جائے ان باتوں کی طرف جو بالکلیہ ان کے مالوفات کے مباین ہوں، بلکہ بدلی جائیں وہ مروج چیزیں ان باتوں کے مانند سے جو ان کے پاس ہیں یا ان چیزوں کے مثل سے جو بطریق شہرت مروی ہیں ان نیک لوگوں سے جن کے لئے خیریت کی گواہی دی گئی ہے لوگوں کے نزدیک (یعنی قوم ان کی عقیدت مند ہے جیسے نوشیرواں اور اہل کتاب کے عرب معتقد تھے)

اور حاصل کلام: پس نکالا جائے ایسی چیز کی طرف کہ اگر وہ ان کے سامنے پیش کی جائے تو اس کو ان کی عقلیں نہ ہٹائیں، بلکہ وہ عقلیں اس بات پر مطمئن ہوں کہ وہ حق بات ہے۔ اور اسی وجہ سے انبیاء علیہم السلام کی شریعتیں مختلف ہوئی ہیں اور علم میں رسوخ رکھنے والا جانتا ہے کہ شریعت نہیں لائی ہے نکاح، طلاق، معاملات، زینت، لباس، قضاء، حدود اور غنیمت کی تقسیم میں وہ باتیں جن کے بارے میں ان کو کوئی علم نہ تھا یا وہ متردد ہوں اس میں جب وہ اس کا حکم دیئے جائیں۔

ہاں واقع ہوا ہے صرف کج شدہ کو سیدھا کرنا اور بیمار کو درست کرنا؛ (جیسے) لوگوں میں سود بہت زیادہ رائج تھا پس وہ اس سے روکے گئے —— اور وہ پھلوں کو بیچا کرتے تھے اس کا کارآمد ہونا ظاہر ہونے سے پہلے۔ پس جھگڑتے تھے وہ

اور حجت پکڑتے تھے ایسی آفتوں سے جو پھلوں کو پہنچتی ہیں، پس روکے گئے وہ اس بیع سے ـــــ اور دیت عبد المطلب کے زمانہ میں دس اونٹ تھی، پس جب دیکھا انھوں نے کہ لوگ باز نہیں آتے قتل سے تو انھوں نے دیت کو پہنچا دیا سو تک، پس باقی رکھا اس کو نبی کریم ﷺ نے اسی مقدار پر ـــــ اور پہلی قسامت جو پیش آئی وہ، وہ تھی جو ابو طالب کے حکم سے تھی ـــــ اور قوم کے سردار کے لئے ہر غارت کا چوتھائی تھا۔ پس مقرر کیا رسول اللہ ﷺ نے خُمس ہر غنیمت میں سے ـــــ اور قُباذ اور اس کے بیٹے نوشیرواں، دونوں نے مقرر کیا تھا لوگوں پر خراج اور عشر، پس لائی شریعت اس کے مانند کو ـــــ اور بنی اسرائیل زانیوں کو سنگسار کیا کرتے تھے اور چوروں کا ہاتھ کاٹا کرتے تھے اور جان کے بدلے میں جان کو قتل کیا کرتے تھے۔ پس نازل ہوا قرآن اس کے ساتھ ـــــ اور اس کے مانند چیزیں بہت زیادہ ہیں، تلاش کرنے والے پر پوشیدہ نہیں ہیں۔

بلکہ اگر آپ ذہین ہیں، اُحکام کے اطراف کو گھیرنے والے ہیں تو آپ یہ بات بھی جان لیں گے کہ انبیاء علیہم السلام نہیں لائے ہیں عبادات میں سوائے اُن باتوں کے جو ان کے پاس تھیں، وہ یا اس کے مانند۔ البتہ انبیاء نے دور کیا ہے جاہلیت کی تحریفات کو، اور منضبط کیا ہے اوقات وارکان کے ساتھ اُن عبادات کو جو مبہم تھیں۔ اور پھیلایا ہے لوگوں کے درمیان ان باتوں کو جو گمنام تھیں۔

لغات:

المَزَاجِر جمع ہے المَزْجَر کی: ڈانٹنے والی چیز۔ کہا جاتا ہے ذِكْرُ اللّٰہ مَزْجَرَةٌ للشيطان: اللہ کا ذکر شیطان کی ڈانٹ ہے...... المُسْلِيات جمع ہے مُسْلِيَة کی، إسلاء سے ماخوذ ہے بمعنی بےغم کرنا...... فإلى مالوا إلخ کی تقدیر عبادت ہے فَيَخرج إلى مالوا إلخ...... دَفَعه: ہٹانا، دور کرنا...... المعوَّج (اسم مفعول) اِعْوَجَّ اِعْوِجَاجًا العودُ: لکڑی کا ٹیڑھا ہونا...... اِرْتَدَعَ: باز رہنا...... المِرْبَاع: مال غنیمت کا چوتھائی جو زمانۂ جاہلیت میں سردار لیا کرتے تھے۔

☆ ☆ ☆

ارتفاقات اور عیش کوشی

ایران وروم میں بادشاہت قرنہا قرن سے چلی آرہی تھی۔ وہ عیش کوشی میں مبتلا ہو گئے تھے اور آخرت کو بھول گئے تھے اور ان پر شیطان غالب آ گیا تھا، اس لئے وہ معیشت کی سہولیات میں مبالغہ کی حد تک بڑھ گئے تھے۔ وہ سامان عیش میں باہم فخر کیا کرتے تھے۔ ان کے پاس دور دراز ملکوں سے دانشمند آتے تھے اور اسباب معیشت میں باریکیاں نکالتے رہتے تھے اور وہ برابر ان کو اپناتے رہتے تھے اور ہر آنے والا اس میں کچھ نئی چیزوں کا اضافہ کرتا تھا اور شاہانِ عجم ان نئی دریافتوں

سے باہم فخر کیا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ کہا گیا ہے کہ وہ سرداران قوم میں سے ایسے لوگوں کو عار دلایا کرتے تھے جو ایسا پٹکا یا ایسا تاج پہنتا جس کی قیمت ایک لاکھ درہم سے کم ہوتی یا اس کے پاس عالیشان محل، فوارہ والا حوض، حمام اور باغات نہ ہوتے، قیمتی چوپایے اور خوبصورت غلام نہ ہوتے اور کھانوں میں توسُّع اور پوشاک میں تجمل نہ ہوتا۔ ان کے ٹھاٹھ کا تذکرہ بہت طویل ہے۔ اور ہر ملک کے بادشاہوں کے احوال اس عیش کوشی کے بیان سے بے نیاز کرتے ہیں۔

اور یہ سب چیزیں ان کے اصول معیشت میں داخل ہو چکی تھیں اور ان کی زندگیوں کا ایسا جزء بن چکی تھیں کہ جب تک ان کے دل ٹکڑے ٹکڑے نہ ہو جائیں نکل نہیں سکتی تھیں۔ اور ان کی اس عیش کوشی سے مملکت کے تمام ہی اعضاء میں لاعلاج مرض پھیل چکا تھا۔ اور ایک عظیم آفت ٹوٹ پڑی تھی، جس سے نہ کوئی شہری بچا تھا نہ دیہاتی، نہ کوئی مالدار بچا تھا نہ غریب۔ اس آفت نے سبھی کو دبوچ لیا تھا اور سب کا گریبان پکڑ لیا تھا اور لوگ عاجز آ گئے تھے اور ایسے غموم وہموم بھڑک اٹھے تھے جن کی کوئی نہایت ہی نہیں تھی۔

اور اس کی وجہ یہ تھی کہ سامانِ عیش ڈھیروں مال خرچ کئے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا تھا۔ اور وہ اموال بدست نہیں آ سکتے تھے مگر کسانوں، تاجروں اور دوسرے لوگوں پر چند در چند ٹیکس لگانے سے، جس سے وہ تنگ آ گئے تھے۔ اور صورت حال یہ ہوگئی تھی کہ اگر لوگ ٹیکس دینے سے انکار کرتے تھے تو ان کے ساتھ جنگ کی جاتی تھی اور ان کو طرح طرح سے پریشان کیا جاتا تھا اور اگر اطاعت کرتے تھے تو ان کو گدھوں اور بیلوں کا مقام دیدیا جاتا تھا۔ جن کو آب پاشی، گہائی اور کٹائی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ جو اس لئے پالے جاتے ہیں کہ ان سے ضرورتوں میں مدد لی جائے۔ پھر ان کو گھڑی بھر کی فرصت نہ دی جائے۔ یہاں تک کہ لوگوں کی صورت حال یہ ہوگئی تھی کہ وہ آخرت کی سعادت کی تحصیل کے لئے سر ہی نہیں اٹھا سکتے تھے، نہ ان میں اس کی استطاعت باقی رہی تھی۔ وہ بالکل ہی بے بس ہو کر رہ گئے تھے اور کبھی ایک وسیع علاقہ ایسا ہوتا تھا جس میں دین کی فکر رکھنے والا ایک شخص بھی نہیں ہوتا تھا۔

نیز عیش کوشی کا یہ سامان اس وقت فراہم ہو سکتا تھا جب کچھ لوگ اس کو ذریعۂ معاش بنالیں۔ وہ بادشاہوں اور سرداروں کے لئے مزے دار کھانے تیار کیا کریں۔ ان کے لئے لباس و پوشاک بنایا کریں، محلات تعمیر کیا کریں اور اس قسم کا دوسرا سامانِ عیش فراہم کیا کریں۔ لوگوں کے شب و روز اسی کی نذر ہو کر رہ گئے تھے اور انھوں نے ان بنیادی ذرائع معاش کو جن پر مملکت کے نظام کا مدار ہے چھوڑ دیا تھا۔ (اصول مکاسب کی تفصیل مبحث سوم کے باب پنجم میں گذر چکی ہے) اور عامۃ الناس جو اُن سلاطین و امراء کا طواف کیا کرتے تھے وہ سرداروں کی ان چیزوں میں بہ تکلف پیروی کرتے تھے، کیونکہ اس کے بغیر وہ شاہوں کے دربار میں کوئی مقام نہیں پا سکتے تھے نہ ان کی وہاں کچھ پذیرائی ہوتی تھی۔

اور عام لوگ بادشاہ پر بوجھ بن چکے تھے۔ وہ کبھی تو اس عنوان سے بھیک مانگتے کہ وہ مجاہد ہیں اور مملکت کا نظم ونسق چلاتے ہے، حالانکہ وہ صرف ان کی ریت اپنانے والے تھے۔ نام کے غازی اور بے مصرف وزاء تھے۔ مملکت کی کوئی

ضرورت پوری کرنا ان کا مقصد نہیں ہوتا تھا، صرف اگلوں کی روش پر چلنا ان کا مقصد ہوتا تھا۔ وہ صرف عہدہ سنبھالے ہوئے تھے اس عہدہ سے ملک کی کوئی خدمت نہیں کرتے تھے۔ اور کبھی وہ اس عنوان سے بھیک مانگتے تھے کہ وہ درباری شاعر ہیں، جن پر انعامات کی بارش کرنا بادشاہوں کی عادت رہی ہے اور کوئی اس بنیاد پر مانگتا تھا کہ وہ زاہد اور درویش ہے جن کی خبر گیری نہ کرنا، بادشاہ کے لئے معیوب بات ہے۔ اس طرح لوگ ایک دوسرے کو تنگ کرتے یعنی ابھی ایک بھیک لے کر ہٹا بھی نہیں کہ دوسرا آدھمکا!

اور لوگوں کی کمائیاں بادشاہوں اور امراء کی ہم نشینی پر موقوف ہو کر رہ گئی تھیں۔ ان کے ساتھ نرم گفتگو کرنا اور میٹھی باتیں بنانا اور ان کی چاپلوسی کرنا لوگوں کا مشغلہ ہو کر رہ گیا تھا، اور یہ ایک مستقل فن بن گیا تھا۔ لوگ اسے باقاعدہ سیکھتے تھے اور ان کے افکار اس میں مستغرق ہو گئے تھے اور سلاطین وامراء کے ساتھ اپنے عزیز اوقات ضائع کرتے رہتے تھے۔ جب یہ مشاغل بہت زیادہ ہو گئے تو لوگوں کے دلوں میں رذیل ہیئتیں پیدا ہو گئیں۔ جب مال مفت ہاتھ آیا تو عیش پرستی میں لگ گئے، زنا، لواطت اور شراب خوری وغیرہ برائیوں میں مشغول ہو گئے اور اخلاق فاضلہ سے کنارہ کش ہو گئے۔

اور اگر آپ اس مرض کی حقیقت جاننا چاہتے ہیں تو ان لوگوں کو دیکھیں جن میں بادشاہت نہیں ہے۔ نہ وہ کھانے پینے اور لباس وپوشاک کی لذتوں میں مستغرق ہیں۔ ان میں سے ہر شخص آزاد ہے، اس کی رسی اس کے ہاتھ میں ہے اور وہ بھاری ٹیکس کے بوجھ تلے دبے ہوئے بھی نہیں ہیں جس نے ان کی کمر توڑ رکھی ہو۔ وہ دین وملت کے کاموں کے لئے وقت فارغ کر سکتے ہیں۔ پھر آپ دوبارہ ان لوگوں کا تصور کریں جن میں بادشاہت آ گئی ہے۔ شاہ کے علاوہ سردارانِ قوم بھی پیدا ہو گئے ہیں، جنھوں نے پبلک کو بیگار میں لگا رکھا ہے اور وہ ان پر بری طرح مسلط ہیں یہ دوسری حالت پہلی حالت سے کس قدر مختلف ہے!

غرض جب بادشاہت اور شاہوں اور امراء کی عیش کوشی کی مصیبت بھاری اور سخت ہو گئی تو اللہ تعالیٰ اور مقرب فرشتے لوگوں سے ناراض ہوئے اور اللہ کی مرضی یہ ہوئی کہ اس بیماری کا علاج اس طرح کیا جائے کہ مرض کا مادہ ہی ختم ہو جائے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے نبی امی ﷺ کو مبعوث فرمایا جنھوں نے امّی ہونے کی وجہ سے عجمیوں کے علوم سے استفادہ نہیں کیا تھا۔ جن کا ایران وروم کے ساتھ خلط ملط نہیں رہا تھا، جنھوں نے ان کی ریت کبھی نہیں اپنائی تھی۔ اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو کسوٹی بنایا، جس پر اس طریقۂ زندگی کو پرکھا جا سکتا ہے جو نیک ہے اور اللہ کے پسندیدہ اور غیر پسندیدہ طریقوں کو الگ الگ کیا جا سکتا ہے اور اس پیغمبر کی زبان سے عجمیوں کی عادات واطوار کی مذمت کرائی اور دنیوی زندگی میں ڈوبنے کی اور اس پر مطمئن ہونے کی برائیاں واضح کرائیں۔ اور آپؐ کے دل میں یہ بات ڈالی کہ آپ لوگوں پر ان چیزوں میں سے بڑی بڑی چیزیں حرام کر دیں جن کے عجمی عادی رہے ہیں اور جن کے ذریعہ وہ آپس میں فخر کیا کرتے تھے، جیسے مردوں کے لئے ریشمی، قسّی اور اُرغوانی لباس، سونے چاندی کے برتنوں کا استعمال، سونے کا بڑا زیور اور وہ

کپڑے جن میں تصویریں بنی ہوئی ہوں اور گھروں کو آراستہ پیراستہ کرنا یہ چیزیں اس لئے حرام کی گئیں تا کہ ارتفاقات اور آسودگی: لذات میں سرشار اور دنیا کے نشہ میں مخمور لوگوں کی حالت تک نہ پہنچ جائے۔ اور اللہ تعالیٰ نے فیصلہ کر دیا کہ آپ کی سلطنت سے عجمیوں کی سلطنت کا خاتمہ کر دیا جائے۔ اور اسلام کی فرمانروائی سے کفار کی فرمانروائی کو نابود کر دیا جائے۔ نیز یہ بھی فیصلہ کر دیا کہ جب کسریٰ تباہ ہو جائے تو اس کے بعد کوئی کسریٰ نہ ہوگا اور جب قیصر ہلاک ہو جائے تو اس کے بعد اُس کروفر کا کوئی قیصر نہ ہو۔

فائدہ: قَسّی کپڑا یا تو ریشمی ہوتا تھا یا سرخ۔ مردوں کے لئے ریشم بھی حرام ہے اور بالکل تیز سرخ رنگ بھی مکروہ تحریمی ہے۔ اُرغوانی: کُسم کے رنگ کا یعنی نہایت سرخ رنگ کا۔ ابوداؤد کی روایت میں اس کی ممانعت آئی ہے (مشکوۃ، کتاب اللباس حدیث نمبر ۴۳۵۴)

نوٹ: اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی یہ رائے کہ سونے کا بڑا زیور عورتوں کے لئے بھی ناجائز ہے۔ اس کی تفصیل قسم دوم میں اللباس والزينة والأواني ونحوها کے عنوان کے تحت آئے گی، جمہور کے نزدیک جائز ہے۔

اعلم: أن العجم والروم لما توارثوا الخلافةَ قرونا كثيرةً وخاضوا في لذة الدنيا، ونسوا الدار الآخرة، واسْتَحوَذَ عليهم الشيطانُ: تعمقوا في مرافق المعيشة، وتباهوا بها، وورد عليهم حكماءُ الآفاق، يستنبطون لهم دقائقَ المعاش ومرافِقَه، فمازالوا يعملون بها، ويزيد بعضهم على بعض، ويتباهون بها، حتى قيل: إنهم كانوا يُعَيِّرُوْنَ من كان يلبس من صناديدهم منطقةً أوتاجاً قيمتُها دون مائة ألفِ درهمٍ، أولايكون له قصر شامخ وآبْزَنٌ وحمامٌ وبساتين، ولايكون له دوابٌّ فارهة وغلمان حسان، ولايكون له توسع في المطاعم، وتجملٌ في الملابس، وذِكْرُ ذلك يطول، وماتراه من ملوك بلادك يغنيك عن حكاياتهم.

فدخل كلُّ ذلك في أصول معاشهم، وصار لايخرج من قلوبهم إلا أن تُمَزَّعَ، وتَوَلَّد من ذلك داءٌ عُضال دخل في جميع أعضاء المدينة، وآفةٌ عظيمة لم يبق منهم أحد: من أسواقهم ورُسْتاقهم، وغنيِّهم وفقيرهم، إلا قد استولت عليه، وأخذت بتلابيبه، وأعجزته في نفسه، وأهاجت عليه غموماً وهمومًا لاأَرْجاءَ لها.

وذلك: أن تلك الأشياء لم تكن لتحصُلَ إلا ببذل أموال خطيرة، ولاتحصُل تلك الأموال إلا بتضعيف الضرائب على الفلاحين والتجار وأشباههم، والتضيقِ عليهم، فإن امتنعوا قاتلوهم وعذبوهم، وإن أطاعوا جعلوهم بمنزلة الحمير والبقر، يُستعمل في النضح والدياس والحصاد، ولا تُقتنىٰ إلا لِيُستعان بها في الحاجات، ثم لاتُترك ساعةً من العناء، حتى صاروا

لايرفعون رؤسهم إلى السعادة الأخروية أصلاً، ولايستطيعون ذلك، وربما كان إقليمٌ واسع ليس فيهم أحدٌ يُهِمُّهُ دينُه.

ولم يكن ليحصُل أيضًا إلا بقوم يتكسبون بتهيئة تلك المطاعم والملابس والأبنية وغيرها. ويتركون أصولَ المكاسب التي عليها بناء نظام المدينة، وصار عامة من يطوف عليهم يتكلفون محاكاةَ الصناديد في هذه الأشياء، وإلا لم يجدوا عندهم حظوةً، ولاكانوا عندهم على بالٍ.

وصار جمهور الناس عيالاً على الخليفة، يتكففون منه تارةً على أنهم من الغزاة، والمدبرين للمدينة، يَتَرَسَّمُوْنَ برسومهم، ولايكون المقصودُ دفعَ الحاجة، ولكن القيام بسيرة سلفهم، وتارةً على أنهم شعراءُ،جرت عادةُ الملوك بصِلَتهم، وتارةً على أنهم زهادٌ وفقراءُ، يَقبح من الخليفة أن لايتفقَّد حالَهم، فيضيِّق بعضُهم بعضًا.

وتتوقف مكاسبُهم على صحبة الملوك، والرفق بهم، وحسن المحاورة معهم، والتملُّق منهم، وكان ذلك هو الفن الذى تتعمق أفكارهم فيه، وتُضَيَّعُ أوقاتُهم معه، فلما كثرت هذه الأشغالُ تشبَّح في نفوس الناس هيئاتٌ خسيسة، وأعرضوا عن الأخلاق الصالحة.

وإن شئتَ أن تعرف حقيقةَ هذا المرضِ، فانظر إلى قوم ليست فيهم الخلافةُ، ولاهم متعمقون فى لذائذ الأطعمة والألبسة،تجد كلَّ واحد منهم بيده أمْرُه، وليس عليه من الضرائب الثقيلة ما يُثْقِلُ ظهورَهم،فهم يستطيعون التفرغ لأمر الدين والملة، ثم تَصَوَّرْ حالَهم: لوكان فيهم الخلافةُ ومَلَاوُهَا وسَخَّروا الرعية، وتسلطوا عليهم.

فلما عظُمت هذه المصيبة، واشتد هذا المرض، سَخِطَ عليهم الله والملائكة المقربون، وكان رضاه تعالى فى معالجة هذا المرض بقطع مادته، فبعث نبيًّا أميا صلى الله عليه وسلم لم يخالط العجمَ والروم، ولم يَتَرَسَّمْ برسومهم، وجعله ميزانا يُعرف به الهَدْىُ الصالحُ المرضىُّ عند الله من غير المرضىِّ، وأنطقه بذمِّ عاداتِ الأعاجم، وقُبحِ الاستغراق فى الحياة الدنيا، والاطمئنانِ بها، ونفثَ فى قلبه: أن يحرِّم عليهم رء وسَ ما اعتاده الأعاجمُ، وتباهوا بها، كلُبس الحرير والقَسِّيِّ والأُرجوان، واستعمالِ أوانى الذهب والفضة، وحلى الذهب غير الْمُقَطَّعِ، والثياب المصنوعة فيها الصورُ، وتزويق البيوت، وغير ذلك وقضى بزوال دولتهم بدولته، ورياستهم برياسته، وبأنه هلك كسرى فلاكسرى بعده، وهلك قيصر فلاقيصر بعده.

ترجمہ: اورجان لیں کہ عجم (یعنی ایران) اورروم جب ایک دوسرے کے وارث ہوتے رہے بادشاہت کے قرنہا قرن

تک اور گھسے وہ دنیا کی لذت میں اور بھول گئے وہ آخرت کے گھر کو اور غالب آ گیا ان پر شیطان (تو) آخری حد تک پہنچ گئے وہ معیشت کی سہولتوں میں اور باہم فخر کرنے لگے ان کے ذریعہ اور آئے ان کے پاس دور دراز جگہوں کے دانشمند، نکالتے تھے وہ ان کے لئے معاش اور اس کی سہولتوں کی باریکیاں۔ پس برابر وہ بادشاہ استعمال کرتے رہے ان مرافق کو اور اضافہ کرتا رہا ان کا ایک دوسرے پر اور فخر کرتے رہے وہ ان کے ذریعہ، یہاں تک کہ کہا گیا کہ وہ لوگ عار دلایا کرتے تھے اس شخص کو جو پہنتا تھا ان کے سرداروں میں سے کوئی کمر پیٹی یا کوئی تاج جس کی قیمت ایک لاکھ درہم سے کم ہوتی تھی۔ یا اس کے پاس عالیشان محل اور فوارہ والا حوض اور حمام اور باغات نہیں ہوتے تھے اور اس کے لئے قیمتی چوپایے اور خوبصورت لڑکے نہیں ہوتے تھے اور اس کے لئے کھانوں میں وسعت اور پوشاکوں میں ٹھاٹ باٹ نہیں ہوتا تھا۔ اور اس کا تذکرہ بہت طویل ہے اور آپ جو اپنے ملک کے بادشاہوں کے احوال دیکھتے ہیں وہ بے نیاز کرتے ہیں اُن شاہانِ عجم کی حکایتوں سے۔

پس داخل ہوگئیں یہ سب چیزیں ان کی معیشت کی بنیادوں میں۔ اور صورت حال یہ ہوگئی کہ نہیں نکل سکتی تھیں یہ چیزیں ان کے دلوں سے مگر یہ کہ وہ ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے جائیں۔ اور پیدا ہوئی اس سے لاعلاج بیماری جو داخل ہوگئی مملکت کے تمام اعضاء میں۔ اور (پیدا ہوئی) بڑی آفت، نہیں بچا اس سے کوئی ان کے شہریوں میں سے اور ان کے دیہاتیوں میں سے اور ان کے مالداروں میں سے اور ان کے غریبوں میں سے مگر تحقیق غالب آ گئی وہ آفت اس پر اور پکڑ لیا اس نے ان کے گریبانوں کو اور عاجز کر دیا اس آفت نے ہر ایک کو اس کی ذات میں۔ اور بھڑ کا یا اس پر ایسے غموم وہموم کو جن کے لئے کوئی کنارہ ہی نہیں۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ وہ چیزیں نہیں حاصل ہو سکتی تھیں مگر ڈھیروں مال خرچ کرنے سے۔ اور وہ اموال نہیں حاصل ہو سکتے تھے مگر کسانوں پر اور تاجروں پر اور ان کے مانند لوگوں پر ٹیکسوں کو دو چند کرنے کے ذریعہ۔ اور ان پر تنگی کرنے کے ذریعہ۔ پس اگر انکار کریں وہ تو ان کے ساتھ جنگ کرتے تھے اور ان کو سزا دیتے تھے اور اگر اطاعت کریں وہ، تو ان کو بنا لیتے تھے گدھوں اور بیلوں کی طرح، جو استعمال کئے جاتے ہیں آب پاشی، غلہ کی گہائی اور کٹائی کے لئے۔ اور نہیں پالے جاتے وہ مگر تا کہ مدد لی جائے ان سے ضرورتوں میں، پھر ان کو گھڑی بھر بھی مشقت سے چھٹی نہ دی جائے یہاں تک کہ ہو گئے تھے لوگ کہ نہیں اٹھا سکتے تھے اپنے سر اُخروی سعادت کی طرف بالکل ہی۔ اور نہیں طاقت رکھتے تھے وہ اس کی۔ اور کبھی ہوتا تھا ایک وسیع علاقہ نہیں ہوتا تھا لوگوں میں کوئی جس کو فکرمند بنائے ہوئے ہو اس کا دین۔

اور نیز نہیں حاصل ہو سکتا تھا وہ عیش مگر ایسے لوگوں کے ذریعہ جو کمائی کریں ان کھانوں، لباسوں، مکانوں اور ان کے علاوہ کو تیار کرنے کے ذریعہ۔ اور چھوڑ دیں وہ اُن بنیادی ذرائع معاش کو جن پر مملکت کے نظام کا مدار ہے۔ اور جو لوگ ان کے پاس چکر لگاتے ہیں ان کے عام لوگ بہ تکلف نقالی کرنے لگے تھے سرداروں کی ان چیزوں میں، ورنہ نہیں پاتے تھے وہ ان کے پاس کوئی مقام اور نہیں ہوں گے وہ ان کے نزدیک کسی شمار میں۔

اور ہو چکے تھے عام لوگ خلیفہ پر بوجھ، بھیک مانگتے تھے وہ بادشاہ سے کبھی اس طور پر کہ وہ لڑنے والوں میں سے ہیں اور مملکت کا انتظام کرنے والوں میں سے ہیں۔ وہ صرف ان کی رسوم اپنائے ہوئے تھے (یعنی انھوں نے بس وزارت کی کرسیاں سنبھال رکھی تھیں) اور نہیں ہوتا تھا مقصد کوئی حاجت ہٹانا (یعنی ملک کی خدمت کرنا) بلکہ ان کے اسلاف کی سیرت کے ساتھ قائم ہونا (مقصد ہوتا تھا یعنی ایک عہدہ پہلے سے چلا آرہا تھا اس کو پُر کرنا اور نام کرنا مقصد ہوتا تھا) اور کبھی وہ بھیک مانگتے تھے اس عنوان پر کہ وہ درباری شعراء ہیں، ان پر انعام کرنے کی بادشاہوں کی عادت رہی ہے۔ اور کبھی اس عنوان پر کہ وہ درویش یا غرباء ہیں، خلیفہ کی طرف سے یہ بات بری سمجھی جاتی ہے کہ وہ ان کے حال کی خبر گیری نہ کرے، پس تنگی کرتے تھے ان کے بعض، بعض پر۔

اور موقوف ہو کر رہ گئی تھیں ان کی کمائیاں بادشاہوں کی رفاقت پر اور ان کے ساتھ نرمی کرنے پر اور ان کے ساتھ میٹھی میٹھی باتیں کرنے پر اور ان کی چاپلوسی کرنے پر اور تھا وہ، وہ فن جس میں ان کے افکار آخری حد تک پہنچ گئے تھے اور ضائع کئے جاتے تھے ان کے اوقات اس فن میں پس جب زیادہ ہو گئے یہ مشاغل تو لوگوں کے دلوں میں خسیس ہیئتیں متمثل ہو گئیں اور انھوں نے اخلاق صالحہ سے روگردانی کی۔

اور اگر چاہتے ہیں آپ کہ جانیں اس مرض کی حقیقت کو دیکھیں آپ ان لوگوں کی طرف جن میں بادشاہت نہیں ہے اور نہ وہ آخری حد تک جانے والے ہیں کھانوں اور لباس کی لذتوں میں۔ آپ ان میں سے ہر ایک کو پائیں گے کہ اس کا معاملہ اس کے ہاتھ میں ہے۔ اور نہیں ہے اس پر بھاری ٹیکسوں میں سے وہ جو بوجھل کئے ہوئے ہو اس کی پیٹھ کو، پس وہ طاقت رکھتے ہیں فارغ ہونے کی دین وملت کے کاموں کے لئے۔ پھر سوچئے آپ ان کا حال: اگر ہوتی ان میں بادشاہت اور بادشاہت کے رؤساء، اور مسخر کرتے وہ رعیت کو، اور مسلط ہوتے وہ ان پر۔

پس جب بڑی ہو گئی یہ مصیبت اور سخت ہو گئی یہ بیماری تو ناراض ہوئے ان پر اللہ تعالیٰ اور مقرب فرشتے۔ اور تھی اللہ کی خوشنودی اس بیماری کے علاج میں اس کے مادہ کو ختم کرنے کے ذریعہ۔ پس بھیجا اللہ تعالیٰ نے نبی امی ﷺ کو جن کا ایرانیوں اور رومیوں سے اختلاط نہیں رہا تھا، اور جنھوں نے ان کی عادات واطوار کو نہیں اپنایا تھا۔ اور بنایا اللہ نے آپؐ کو میزان جس کے ذریعہ پہچانی جا سکتی ہے نیک سیرت جو اللہ کے نزدیک پسندیدہ ہے ناپسندیدہ سیرت سے جدا کر کے۔ اور گفتگو کرائی آپؐ کی زبان مبارک سے عجمیوں کی عادتوں کی برائی کی۔ اور دنیا کی زندگی میں ڈوبنے اور اس پر مگن ہو جانے کی برائی کی۔ اور آپ کے دل میں ڈالا کہ آپ لوگوں پر حرام کر دیں ان چیزوں میں سے بڑی بڑی چیزوں کو جن کے عجمی عادی تھے اور جن کے ذریعہ باہم فخر کیا کرتے تھے، جیسے ریشم، قَسّی اور ارغوانی کپڑے پہننا اور سونے چاندی کے برتن استعمال کرنا اور ٹکڑے ٹکڑے نہ کئے ہوئے سونے کا زیور اور وہ کپڑے جن میں تصویریں بنی ہوئی ہوں اور گھروں کو آراستہ کرنا اور ان کے علاوہ چیزیں اور فیصلہ کیا ان کی حکومت کے خاتمہ کا آپ کی حکومت کے ذریعہ اور ان کی سرداری کے خاتمہ کا آپ کی سرداری

کے ذریعہ اور یہ فیصلہ کیا کہ جب کسریٰ ہلاک ہوجائے گا تو اس کے بعد کوئی کسریٰ نہ ہوگا اور جب قیصر ہلاک ہوجائے گا تو اس کے بعد کوئی قیصر نہیں ہوگا۔

لغات:

توارث القومُ: ایک دوسرے کا وارث ہونا...... اِستَحوَذَ علیه: غالب ہونا...... مرافِق، مِرفَق (کہنی) کی جمع: ہر وہ چیز جس سے نفع اٹھایا جائے...... المَعیشة: زندگی کا ذریعہ، کھانے پینے کی وہ چیزیں جن سے زندگی بسر ہوسکے...... آبزن فارسی کلمہ ہے اس کے دو ترجمے کئے گئے ہیں: فوارہ اور بڑا حوض یہاں مراد فوارہ والا حوض ہے...... اسواق، سُوق کی جمع ہے، مراد شہری ہیں، کیونکہ بازار شہر میں ہوتے ہیں...... الرُستاق: دیہات جمع رَساتیق، مراد دیہاتی لوگ ہیں...... التَلبِیب: گریبان...... المَرجَا: کنارہ جمع أرجاء...... تَرَسَّم: رسم وعادت اختیار کرنا...... مَلَأُوها میں الملأ کی ضمیر کی طرف اضافت ہے، ہمزہ الف پر لکھنے کے بجائے واو پر لکھا گیا ہے۔ الف نہیں پڑھا جائے گا، جمع اَملَاء آتی ہے...... حَظوة أی عزة ومرتبة ...... أُرجُوان معرب ہے اُرغوان کا، جس کی اصل ارگوان ہے۔

☆ ☆ ☆

بڑے جھگڑوں کا سدّ باب

زمانۂ جاہلیت کے لوگوں میں ایسے جھگڑے اور مناقشے ہوتے تھے جن سے لوگوں کی زندگیاں تنگ آچکی تھیں اور وہ سخت دشواری میں پڑ گئے تھے اور ان کو ختم کرنے کی بس یہی صورت تھی کہ ان غلط طریقوں ہی کو باطل قرار دیا جائے، مثلاً:

(۱) ــــ مقتول کے خون کا مطالبہ ــــ عرب میں یہ طریقہ رائج تھا کہ ایک شخص کسی کو قتل کرتا تو مقتول کا ولی قاتل کے بھائی یا لڑکے کو قتل کر ڈالتا۔ پھر دوسرے خاندان کا نمبر آتا تو وہ اول کے اولیاء میں سے کسی کو قتل کردیتا، یوں قتل کا سلسلہ چلتا رہتا۔ چنانچہ نبی کریم ﷺ نے اس کا سد باب فرمایا۔ اور ارشاد فرمایا: أَلَا كُلُّ شيئٍ من أمر الجاهلية تحت قدمَيَّ موضوعٌ، ودِمَاءُ الجاهلية موضوعة، وإن أولَ دَمٍ أَضَعُ من دمائنا دَمُ ابنِ ربيعة بن الحارث، كان مُستَرضِعًا في بني سعدٍ، فقتله هذيل (ترجمہ: سنو! جاہلیت کی ہر چیز میرے دونوں پیروں تلے ہے، اور زمانۂ جاہلیت کے خون کے مطالبے ختم ہیں۔ اور پہلا خون کا مطالبہ جو میں ختم کرتا ہوں ہمارے خونوں کے مطالبوں میں سے وہ ربیعۃ بن الحارث کے لڑکے کے خون کا مطالبہ ہے، جو بنی سعد میں شیر خوار تھا، جس کو قبیلۂ ہذیل نے قتل کیا ہے) (مسلم شریف، کتاب الحج ۸: ۱۸۲ مصری)

(۲) ــــ میراث کے معاملات ــــ زمانۂ جاہلیت میں سردارانِ قوم مختلف اوقات میں، مختلف حالات میں میراث

کے سلسلہ میں مختلف فیصلے کیا کرتے تھے۔اسی طرح میراث میں لوٹ کھسوٹ بھی ہوتی تھی اور سود خوری سے بھی وہ باز نہیں آتے تھے(معلوم نہیں میراث کے معاملہ میں سود خوری کی کیا نوعیت ہوتی تھی) پھر ان فیصلوں پر مدتیں گذر جاتیں تو وہ حجت بن جاتے اور بعد میں آنے والے لوگ ان فیصلوں کو دلیل وحجت میں پیش کرتے اور آپس میں نزاعات کا ایک باب وا ہوجاتا۔چنانچہ نبی کریم ﷺ نے میراث کے جھگڑوں کو یہ فرما کر ختم کردیا: ماكان من ميراثٍ قُسم في الجاهلية فهو على قسمة الجاهلية، وماكان من ميراثٍ أدركه الإسلام فهو على قِسمة الإسلام: ترجمہ: ہروہ میراث جو زمانۂ جاہلیت میں تقسیم کردی گئی، وہ زمانۂ جاہلیت کی تقسیم کے مطابق برقرار رکھی جائے گی اور ہروہ میراث جس کو اسلام نے پایا پس وہ اسلامی ضوابط کے مطابق تقسیم کی جائے گی (رواہ ابن ماجہ مشکوۃ، کتاب الفرائض، حدیث نمبر ۳۰۶۷)

(۳) —— سود کا معاملہ —— ایک شخص کسی کو کچھ قرض دیتا اور اس پر کچھ زیادتی شرط کرتا پھر وہ مقروض پر تنگی کرتا یعنی سختی سے قرض کی واپسی کا مطالبہ کرتا۔مدیون ادائیگی سے عاجز ہوتا تو وہ قرض کی اصل رقم کو اور اس پر مشروط زیادتی کو، دونوں کو اصل قرار دے دیتا اور اس پر اور زیادتی شرط کرلیتا اور اس طرح سلسلہ چلتا رہتا۔یہاں تک کہ قرض میں دی ہوئی معمولی رقم دولت کا ڈھیر بن جاتی۔پس آنحضور ﷺ نے اس زیادتی کو ختم کردیا اور اصل رأس المال کا مطالبہ باقی رکھا اور وہ بھی اس طرح کہ نہ وہ ظلم کریں اور نہ وہ ظلم کیے جائیں۔اور آنحضرت ﷺ نے اعلان فرمایا: رِبَا الجاهلية موضوعٌ، وأولُ رِبًا أَضَعُ ربانا، ربا عباس بن عبد المطلب، فإنه موضوع كلُّه (مسلم شریف، حوالہ بالا) ترجمہ: زمانۂ جاہلیت کا سود ختم کردیا گیا ہے، اور پہلا سود جس کو میں ختم کررہا ہوں وہ ہمارا سود ہے یعنی عباس رضی اللہ کا سود ہے، پس بیشک وہ سارا کا سارا ختم کیا جارہا ہے۔

اور اس قسم کے اور بھی معاملات تھے جن کو لوگ کبھی نہ چھوڑتے اگر آنحضرت ﷺ کی بعثت نہ ہوتی۔اللہ تعالیٰ نے آپؐ کے ذریعہ ان تمام خرخشوں اور جھگڑوں بکھیڑوں سے نجات بخشی، فالحمد للہ۔

واعلم: أنه كان في أهل الجاهلية مناقشاتٌ ضُيِّقَتْ على القوم وصَعُبت، ولم يكن زوالها إلا بقطع رسمهم في ذلك الباب، كثأر القتلى: كان الإنسان يقتل إنسانا فَيَقْتل وليُّ المقتول أخا القاتل أو ابنه، ويعود هذا فيقتل واحدًا منهم، ويدور الأمر كذلك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " كلُّ دمٍ موضوعٌ تحت قدمي هذا، وأولُ دمٍ أضعه دمُ ربيعة"؛ وكالمواريث: كان رؤساءُ القوم يقضون فيها بقضايا مختلفة، وكان الناس لايمتنعون من نحوِ غصب وربا، فيَمُرُّ قَرْنٌ على ذلك، ثم يأتي قرنٌ آخر، فيحتجون بحجج، فقطع النبي صلى الله عليه وسلم المناقشةَ من بينهم، فقال: كل شيئ أدركه الإسلام يُقسم على حكم القرآن، وكلُّ ما قُسم في الجاهلية، أو حازه إنسان في الجاهلية، بوجه من الوجوه، فهو على ما كان لايُنقض؛ وكالربا: كان أحدهم يُقرض

مالاً، ويشترط زيادةً، ثم يُضَيِّقُ عليه، فيجعل المالَ وما اشترط جميعًا أصلاً، ويشترط الزيادة عليه، وهلم جرًّا، حتى يصير قناطير مقنطرةً، فوضع الربا، وقضى برأس المال يَظْلمون ولا يُظلمون إلى غير ذلك من أمور لم تكن لِتُتْرَكَ لولا النبي صلى الله عليه وسلم.

ترجمہ: اور جان لیں کہ زمانۂ جاہلیت کے لوگوں میں ایسے جھگڑے تھے جنھوں نے لوگوں کو تنگ کررکھا تھا اور وہ سخت دشوار ہوگئے تھے اور نہیں تھا ان کا ختم ہونا مگر اس سلسلہ میں ان کے رواج کو باطل کرنے کے ذریعہ، جیسے مقتولوں کے خون کا بدلہ: ایک شخص قتل کیا کرتا تھا دوسرے کو، پس مقتول کا ولی (وارث) قاتل کے بھائی کو یا اس کے بیٹے کو قتل کرتا تھا (جب قاتل ہاتھ نہ آتا تھا) اور لوٹتا یہ شخص پس قتل کرتا وہ ان میں سے کسی کو، اور گھومتا رہتا معاملہ اسی طرح۔ پس فرمایا نبی کریم ﷺ نے: "ہر خون رکھا ہوا ہے میرے قدموں کے نیچے (یعنی میں ان کو پامال کرتا ہوں) اور پہلا خون جس کو میں ختم کرتا ہوں وہ ربیعہ کا خون ہے" (یہ روایت بالمعنی ہے) ـــــ اور جیسے میراثوں کا معاملہ: سردارانِ قوم فیصلے کیا کرتے تھے مواریث میں مختلف فیصلے۔ اور لوگ نہیں رکھتے تھے غصب اور سود جیسی باتوں سے، پس گذرتا تھا پورا قرن اس فیصلہ پر، پھر آتا دوسرا قرن۔ پس استدلال کرتے لوگ دلیلوں سے (یعنی ان مختلف فیصلوں سے استدلال کرتے ایک فریق ایک فیصلہ سے اور دوسرا فریق دوسرے فیصلہ سے اور اس طرح باہم نزاع کی صورت پیدا ہوتی) پس کاٹ دیا نبی کریم ﷺ نے ان کے درمیان مناقشہ۔ پس فرمایا: "ہر وہ چیز جس کو اسلام نے پایا تقسیم کی جائے گی قرآن کے حکم کے مطابق۔ اور ہر وہ چیز جو زمانۂ جاہلیت میں تقسیم کردی گئی یا جس پر زمانۂ جاہلیت میں کسی انسان نے قبضہ کرلیا، کسی نہ کسی شکل سے تو وہ اس پر ہے جو تھی، توڑی نہیں جائے گی وہ (یہ شاہ صاحب نے حدیث شریف کا حاصل مضمون بیان کیا ہے) ـــ اور جیسے سود: زمانۂ جاہلیت کے لوگوں میں سے ایک شخص کوئی مال قرض دیتا تھا اور کوئی زیادتی شرط کرتا تھا پھر تنگی کرتا تھا اس پر، پس گردانتا تھا مال کو اور اس زیادتی کو جو شرط کی گئی تھی دونوں ہی کو اصل اور زیادتی کی شرط کرتا تھا اس پر اور اسی طرح سلسلہ چلتا رہتا تھا، یہاں تک کہ ہوجاتا تھا وہ قرض مال کے لگے ہوئے ڈھیر۔ پس ختم کیا آپؐ نے سود (زیادتی) کو اور فیصلہ کیا راس المال کا اس طرح کہ نہ ظلم کریں وہ اور نہ ظلم کئے جائیں وہ۔ وغیرہ وغیرہ ان چیزوں میں سے جن کو لوگ کبھی ترک نہ کرتے اگر آنحضرت ﷺ کی بعثت نہ ہوتی۔

☆ ☆ ☆

چھوٹے نزاعات کے لئے ضوابط

بعض اوقات لوگوں کے باہمی کینوں کو ختم کرنے کے لئے کوئی طریقہ رائج کرنا پڑتا ہے، جیسے پانی وغیرہ پلانے میں

اوراس کے مانند امور میں داہنی جانب سے شروع کرنا۔ متفق علیہ روایت میں ہے کہ ایک بار آپ ﷺ کی خدمت میں دودھ پیش کیا گیا۔ آپؐ نے نوش فرمایا۔ آپ کی بائیں جانب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور دائیں جانب کوئی دیہاتی تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! ابوبکرؓ کو عنایت فرمایئے آپؐ نے دیہاتی کو دیا جو دائیں جانب تھا اور ارشاد فرمایا: الأيمنُ فالأيمن (دایاں پھر دایاں) (مشکوۃ باب الأشر به حدیث نمبر ۴۲۷۳) اور یہ ضابطہ بنانے کی ضرورت اس لئے پڑی کہ بعض لوگ ضد کرتے ہیں اور کسی کی برتری تسلیم نہیں کرتے کہ اس سے ابتداء کی جائے تو ایسی صورت میں نزاع ختم کرنے کی یہی صورت ہے۔ متفق علیہ روایت میں ہے کہ ایک بار آپ ﷺ کی خدمت میں ایک پیالہ پیش کیا گیا آپؐ نے اس میں سے نوش فرمایا۔ آپؐ کی دائیں جانب ایک لڑکا تھا جو سب میں چھوٹا تھا اور بائیں جانب بڑے حضرات تھے۔ آپؐ نے پوچھا: ''اے لڑکے! کیا تو اجازت دیتا ہے کہ میں بڑوں کو دوں؟'' لڑکے نے جواب دیا: ''یارسول اللہ! میں آپ کے بچے ہوئے میں کسی کو بھی ترجیح نہیں دے سکتا۔ چنانچہ آپؐ نے اس لڑکے کو بچا ہوا دیا (مشکوۃ حوالہ بالا حدیث نمبر ۴۲۷۴)

اسی طرح کا ایک ضابطہ یہ بتایا گیا ہے کہ اگر کسی کے گھر میں جماعت کی نوبت آئے تو صاحب خانہ امامت کرے دوسرا شخص اس کی اجازت کے بغیر امامت نہ کرے (مشکوۃ، باب الامامہ، حدیث نمبر ۱۱۱۷) اسی طرح اگر دو شخص ہوں ایک سواری کا مالک ہو، دوسرا اس کا رفیق ہو اور دونوں جانور پر سوار ہوں تو آگے بیٹھنے کا حق مالک کا ہے۔ مستدرک حاکم اور طبرانی وغیرہ میں روایت ہے: صاحبُ الدابة أحقُّ بصدرها (جانور کا مالک آگے بیٹھنے کا زیادہ حقدار ہے) ایسے اور بھی طریقے رائج کئے تاکہ چھوٹے موٹے نزاعات یا تو وجود ہی میں نہ آئیں یا مقررہ ضوابط سے ان کو ختم کر دیا جائے۔

واعلم: أنه ربما يُشرع للناس رسمٌ قطعاً لضغائنهم، كالابتداء من اليمين في السَّقْي ونحوه، فإنه قد يكون ناس متشاكسون، ولايُسَلِّم الفضلُ لِيُبْدَأ بصاحبه، فلاتنقطع المناقشةُ بينهم إلا بمثل ذلك، وكإمامةِ صاحب البيت، وكتقدُّم صاحب الدابة على رفيقه إذا ركباها، ونحوِ ذلك، والله أعلم.

ترجمہ: اور جان لیں کہ کبھی مشروع کیا جاتا ہے لوگوں کے لئے کوئی طریقہ ان کے کینوں کو ختم کرنے کے لئے، جیسے پلانے اور اس کے مانند میں داہنی جانب سے شروع کرنا۔ پس بیشک کبھی ہوتے ہیں ضد کرنے والے لوگ، اور نہیں تسلیم کی جاتی برتری تاکہ ابتداء کی جائے اس برتر سے، پس نہیں ختم ہوسکتا مناقشہ ان کے درمیان مگر اسی طریقہ کے مانند سے، اور جیسے صاحب خانہ کی امامت اور جیسے چوپایے کے مالک کا مقدم ہونا اس کے رفیق پر، جب دونوں اس پر سوار ہوں اور اس کے مانند۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب ــــــ ۱۲

بعض احکام سے بعض احکام کا پیدا ہونا

سورۂ نحل آیات ۴۳ و ۴۴ میں اللہ پاک نے ارشاد فرمایا ہے: "اور ہم نے آپؐ سے پہلے (بھی) صرف مردوں کو رسول بنا کر بھیجا ہے، جن کی طرف ہم وحی بھیجتے تھے، پس تم اہل ذکر (اہل کتاب) سے پوچھ دیکھو اگر تم نہ جانتے ہو۔ واضح دلائل (معجزات وغیرہ) اور کتابوں کے ساتھ۔ اور ہم نے آپؐ کی طرف یہ قرآن نازل کیا تاکہ آپؐ لوگوں کے لئے وہ باتیں وضاحت سے بیان کریں جو ان کی طرف نازل کی گئی ہیں۔ اور تاکہ وہ (خود بھی) غور و فکر کریں" یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنا دین اور اپنی کتابیں لوگوں کو رسولوں کے توسط سے اس لئے دی ہیں کہ وہ حضرات اللہ کی ترجمانی کریں اور وحی کی جو باتیں تبیین و تشریح کی محتاج ہیں ان کو کھول کر سمجھائیں۔ مثلاً قرآن میں بار بار حکم دیا گیا ہے: ﴿أَقِیْمُوْا الصَّلَاۃَ﴾: نماز کا اہتمام کرو۔ لیکن نماز کیا ہے؟ اور اس کے اہتمام کی صورتیں کیا ہیں؟ یہ بات قرآن کریم میں بیان نہیں کی گئی۔ اس کی وضاحت رسول اللہ ﷺ نے فرمائی ہے اسی طرح تمام عبادات، منہیات اور ارتفاقات کی حسب ضرورت آپ تفصیل کرتے ہیں تاکہ لوگ عبادتوں کو اپنائیں، منہیات سے احتراز کریں اور جو وسائل زندگی اور اسباب معیشت اللہ تعالیٰ کو پسند ہیں ان کو اختیار کریں۔

نبی کریم ﷺ نے قرآن کریم کے احکام کی وضاحت مختلف جہات سے کی ہے۔ بیان نبوی میں، جس کا مذکورہ آیت میں ذکر ہے، یہ بات بھی داخل ہے کہ آپؐ لوگوں کو وہ باتیں بھی بتلاتے ہیں جو آیات کے اقتضاء یا ایماء وغیرہ سے ثابت ہوتی ہیں۔ اقتضاء اور ایماء کی تفصیل ساتویں مبحث کے پانچویں باب میں آئے گی۔ یہاں مختصر سمجھ لیں:

اقتضاء: کے لغوی معنی ہیں چاہنا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: کسی لفظ کو کسی معنی کے لئے استعمال کیا جائے اور اس کے لئے کوئی بات عقلاً یا عادۃً یا شرعاً لازم ہو تو وہ بات اس لفظ کا مقتضیٰ کہلاتی ہے، جیسے یہ کہا جائے کہ: "فلاں شخص چلا" تو اس سے چلنے کے علاوہ یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ اس کے پاؤں صحیح سالم ہیں۔ یہ بات "چلا" کا اقتضاء ہے۔

ایماء: کے لغوی معنی ہیں اشارہ کرنا۔ اور اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ متکلم کسی مقصد سے کلام کرے اور عبارت ایسی لائے جس سے مقصود کے علاوہ کوئی اعتبار مناسب بھی سمجھ میں آئے یعنی مقصود سے لگتی کوئی بات مفہوم ہو تو وہ ایماء ہے۔ جیسے کسی حکم کو وصف یا شرط کے ساتھ مقید کیا جائے تو وہ اس امر پر دلالت کرے گا کہ جہاں وصف اور شرط نہیں ہوں گے حکم یا تو منتفی ہوگا یا کم از کم غیر مرضی ہوگا۔ ایماء کو مفہوم مخالف بھی کہتے ہیں۔

اور بعض احکام سے بعض احکام کے پیدا ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ایک حکم دوسرے حکم کو کھینچے یعنی متقاضی ہو، جیسے

انسان کے نوعی احکام متقاضی ہیں کہ آختہ ہونا حرام ہو اور جمعہ کی نماز کا فرض ہونا اور بانگ ہوتے ہی مسجد کی طرف چل پڑنے کا حکم چاہتا ہے کہ اذان کے بعد خرید وفروخت کو حرام کردیا جائے۔ اس سلسلہ میں شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس باب میں نو اہم اصول بیان کئے ہیں۔ اگر ان اصولوں کو ضبط کرلیا جائے تو ان سے احادیث کی ایک بڑی مقدار کی توجیہ کی جاسکتی ہے۔

اصلِ اول: بعض احکام بعض احکام کو کھینچتے ہیں

بعض احکام کس طرح بعض احکام کو کھینچتے ہیں؟ یہ بات شاہ صاحب رحمہ اللہ نے چار طرح سے سمجھائی ہے۔

① ـــــ انسانوں میں تناسل کا طریقہ آختہ ہونے کو اور لواطت وغیرہ کی حرمت کو چاہتا ہے ـــــ جب اللہ تعالیٰ نے اس عالم میں اپنی عادتِ شریفہ ایک خاص نہج پر چلا رکھی ہے اور وہ یہ ہے کہ اسباب پر مسببات مرتب ہوتے ہیں یعنی اسباب مسببات تک پہنچاتے ہیں تاکہ اللہ کی حکمت بالغہ اور رحمت واسعہ میں جو مصلحت وفوائد مقصود ہیں وہ منظم ومرتب ہوجائیں تو اسباب ومسببات کا یہ سلسلہ چاہتا ہے کہ اللہ کی بناوٹ میں کوئی تبدیلی نہ کی جائے۔ ایسا کرنا برا عمل اور بگاڑ پھیلانے کی کوشش ہے اور ایسا کرنے والوں پر ملأاعلی کی نفرت اور لعنت مترشح ہوتی ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایک خاص نہج پر پیدا کیا یعنی انسان عام طور پر ـــــ یعنی آدم علیہ السلام کی صورتِ حال کو مستثنیٰ کرکے ـــــ براہِ راست (Direct) زمین سے کیڑوں کی طرح پیدا نہیں ہوتا اور اللہ کی حکمت کا تقاضا یہ بھی تھا کہ نوع انسانی باقی رہے اور دنیا میں اس کے افراد پھیلیں اور پلیں بڑھیں تو اللہ تعالیٰ نے انسانوں میں تناسل کی صلاحیتیں ودیعت فرمائیں اور ان کو اولاد طلب کرنے کی ترغیب دی۔ سورۃ البقرہ آیت ۱۸۷ میں ہے ﴿وَابْتَغُوْا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ﴾ ترجمہ: اور وہ اولاد تلاش کرو جو اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے مقدر کی ہے اور مشہور ارشادِ نبوی ہے: تَزَوَّجوا الوَدود الولود: ایسی عورتوں سے نکاح کرو جو خوب محبت کرنے والی بہت بچے جننے والی ہوں (مشکوۃ کتاب النکاح، حدیث نمبر ۳۰۹۱) چنانچہ اس مقصد کی تکمیل کے لئے اللہ تعالیٰ نے انسانوں میں شہوت پیدا کی جو ان کا فطری تقاضا ہے تاکہ اللہ تعالیٰ اس کے ذریعہ وہ کام پایۂ تکمیل تک پہنچادیں جو ان کی حکمت کو منظور ہے۔

پس اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کو اس راز سے واقف کیا اور یہ حقیقت آپ پر منکشف کردی تو اس کے تقاضے سے آپؐ نے اس راہ کو قطع کرنے کی ممانعت فرمادی اور ان صلاحیتوں کو رائیگاں کرنے سے جو اضافۂ نسل کی باعث ہیں یا ان کو غیر مصرف میں خرچ کرنے سے روک دیا اور خصی ہونے کی اور لواطت کی سخت ممانعت فرمادی اور عزل (جماع کے وقت فرج کے بجائے باہر منی ڈالنے) کو ناپسند کیا۔

ترمذی شریف میں روایت ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ اس شخص کی طرف نظر کرم نہیں فرمائیں گے جو کسی مرد سے یا کسی

عورت سے اس کی پچھلی راہ میں صحبت کرتا ہے'' (مشکوٰۃ، باب المباشرۃ، حدیث نمبر ۳۱۹۵) اور بخاری شریف میں روایت ہے: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ہم آنحضرت ﷺ کے ساتھ جہاد کیا کرتے تھے اور ہمارے ساتھ عورتیں نہیں ہوتی تھیں۔ پس ہم نے پوچھا: کیا ہم خصّی نہ ہو جائیں؟ تو ہمیں ایسا کرنے سے آپؐ نے منع فرمایا (بخاری، کتاب التفسیر، تفسیر سورۂ مائدہ باب ۹ حدیث نمبر ۴۶۱۵) اور شرح السنہ میں روایت ہے کہ جو دوسرے کو خصی کرے یا خود خصی ہو، وہ ہم میں سے نہیں ہے (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۷۲۴ باب المساجد) اس حدیث سے نس بندی کرنے والے ڈاکٹر کا حکم بھی نکلتا ہے۔ اور مسلم شریف میں روایت ہے کہ لوگوں نے آپ ﷺ سے عزل کے بارے میں دریافت کیا تو آپؐ نے جواب دیا: ''وہ (عزل) پوشیدہ بچے کو زندہ کر گور کرنا ہے'' (مسلم کتاب النکاح، باب جواز الغِیْلَة وکراھة العزل ۱۰: ۱۷ المصری)

(۲) —— انسان کی صورت نوعیہ نوعی احکام کو کھینچتی ہے —— انسان کے افراد کا اگر مزاج درست ہو، اور مادّہ نوع کے احکام کو ظاہر ہونے کا موقع دے یعنی وہ ناقص الخلقت نہ ہو تو اُن افراد کی ایک معلوم ہیئت ہوگی۔ قد سیدھا ہوگا۔ ٹیبل کی طرح بچھا ہوا نہیں ہوگا اور کھال بالوں سے خالی ہوگی وغیرہ وغیرہ۔ یہ نوعی احکام، صورت نوعیہ کا تقاضا اور افراد میں اس کا اثر ہے۔ اور عالَم بالا میں تمام انواع کے بارے میں فیصلہ یہ ہے کہ وہ باقی رہیں، ان کے پیکر ہائے محسوس زمین میں ظاہر ہوں۔ اسی وجہ سے آنحضور ﷺ نے کتوں کو مار ڈالنے کا حکم یہ کہہ کر واپس لے لیا تھا کہ ''وہ بھی ایک امت ہیں'' (ترمذی ۱: ۱۷۹ ابواب الصید) یعنی ایک نوع ہیں اور ہر نوع کا بارگاہ خداوندی میں یہ تقاضا ہے کہ اس کو پنپنے کا موقع دیا جائے، اس لئے کسی بھی نوع کے پیکر ہائے محسوس کو زمین سے ختم کر دینا پسندیدہ عمل نہیں ہے اور ہر نوع کا یہ تقاضا ہے کہ افراد میں اس کے احکام کامل و مکمل ظاہر ہوں۔ پس اس اقتضاء کو توڑنا اور اس کے رد کی کوشش کرنا برا اور مصلحت کلی کے منافی ہے۔

اور بدن میں جو ایسے تصرفات کی ممانعت کی گئی ہے جن کو نوع کا حکم نہیں چاہتا اس کی توجیہ اس ضابطہ سے بھی کی جاسکتی ہے۔ جیسے خصی ہونا، عمل جراحی یعنی مرد یا عورت کے نظام تناسل کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینا، عورتوں کا دانتوں میں فاصلہ کرنا، چہرے کے بال اکھاڑنا وغیرہ یہ سب امور ممنوع اس لئے ہیں کہ یہ نوعی تقاضوں کو ملیامیٹ کرنا ہے جو جائز نہیں۔ رہا سرمہ لگانا اور بالوں میں کنگھی کرنا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ نوع کے احکام مقصودہ کے ظہور میں اعانت ہے اور احکام مقصودہ کی موافقت ہے۔ عورت مزین ہوگی تو مرد اس کی طرف راغب ہوگا اور مقصد تناسل کی تکمیل ہوگی۔

(۳) —— شریعتِ منزلہ اور ارتفاقاتِ رائجہ بھی کچھ احکام کے متقاضی ہیں —— جب اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے لئے ایک آئین مقرر کیا تاکہ اس کے ذریعہ ملت کی تنظیم ہو، ان کے متفرق امور اور احوال سنوریں۔ اور فرشتوں کی دنیا میں شریعت کے ظہور اور شیوع کا داعیہ اور جذبہ پیدا ہو گیا تو شریعت کا معاملہ بھی انواع کے معاملہ کی طرح

ہو گیا اور وہ شریعت بھی متقاضی ہوئی کہ زمین میں اس کے پیکر ہائے محسوس ظاہر ہوں پس شریعت کو رائیگاں کرنے کی سعی کرنا ملأ اعلیٰ کے نزدیک ایک سخت ناپسندیدہ عمل ہوا، وہ شریعت کے تقاضوں اور اس کے مطمح نظر کے خلاف ہوا۔

یہی حال ان ارتفاقات کا بھی ہے جن پر تمام لوگ متفق ہیں، خواہ وہ عرب ہوں یا عجم، دور کے ہوں یا قریب کے۔ یہ ارتفاقات بھی ایک فطری امر کی طرح ہیں۔ ان کو بگاڑنا یا ان میں غلط رواجات داخل کرنا بھی سخت ناپسندیدہ عمل ہے۔ شادی بیاہ کی رسمیں اسی ذیل میں آتی ہیں۔

④ — جب یہ طے پا گیا کہ عدالت میں مدعی گواہ پیش کرے تو اس کے تقاضے سے جھوٹی گواہی کبیرہ گناہ ٹھری۔ اور جب مدعی گواہ پیش کرنے سے عاجز ہو جائے تو فیصلہ مدعی علیہ کی قسم پر ہوگا تو جھوٹی قسم کھانا بھی گناہ کبیرہ قرار دیا گیا۔

﴿باب الأحكام التي يَجُرُّ بعضُها لبعض﴾

قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِيْ إِلَيْهِمْ، فَسْئَلُوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَاتَعْلَمُوْنَ، بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ. وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَانُزِّلَ إِلَيْهِمْ، وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ﴾ اعلم: أن الله تعالى بعث نبيَّه صلى الله عليه وسلم ليبين للناس ما أوحاه إليه من أبواب العبادات ليأخذوا بها، ومن أبواب الآثام ليجتنبوها، وما ارتضاه لهم من الارتفاقات ليقتدوا بها.

ومن هذا البيانِ أن يعلّمهم ما يقتضيه الوحيُ، أو يؤمى إليه، ونحوُ ذلك؟ وهذه أصول يخرَّج عليها جملةٌ عظيمة من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، ونذكر ههنا معظَمها:

منها: أن الله تعالى إذا أجرى سنتَه على نحوٍ، بأن رتب الأسباب مفضيةً إلى مسبباتها، لتنتظم المصلحةُ المقصودة بحكمته البالغة ورحمته التامة، اقتضى ذلك: أن يكون تغيير خلقِ الله شرًا وسعيًا في الإفساد، وسببا لترشُّح النفرة عليه من الملأ الأعلى.

فلما خلق الله الإنسان على وجهٍ لايتكوَّنُ في أكثر الأوقات والأحيان من الأرض تَكَوُّنَ الديدانِ منها، وكانت حكمتُه تقتضي بقاءَ نوع الإنسان، بل انتشارَ أفراده وكثرتَهم في العالَم، أودع فيهم قوى التناسل، ورَغَّبهم في طلب النسل، وجعل الغُلْمَةَ مُسَلَّطَةً عليهم منهم، ليقضى الله بذلك أمرًا أوجبته الحُكمة البالغة.

فلما أطلع الله النبي صلى الله عليه وسلم على هذا السر، وكشف عليه جَلِيَّةَ الحال، اقتضى ذلك أن ينهىٰ عن قطع هذا السبيل، وإهمال تلك القوى المقتضية، أو صرفِها في غير محلها، ولذلك نهى أشد النهي عن الخِصاء واللواطة، وكره العزل.

واعلم أن أفراد الإنسان عند سلامة مزاجها، وتمكينِ المادة أحكامَ النوع من نفسها، تكون على هيئة معلومةٍ: من استواءِ القامة، وظهورِ البشرة، ونحوِ ذلك؛ وهذا حكم النوع، ومقتضاه وأثره في الأفراد؛ وفي الحَيِّز العالي طلبٌ واقتضاءٌ لبقاء الأنواع، وظهورِ أشباحها في الأرض؛ ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الكلاب، ثم نهى عن ذلك، وقال: "إنها أمة من الأمم" يعني أن النوعَ له مقتضىً عند الله، ونفيُ أشباحه من الأرض غيرُ مرضيٍّ؛ وهذا الاقتضاء يَنْجَرُّ إلى اقتضاءِ ظهور أحكام النوع في الأفراد، فمنا قضةُ هذا الاقتضاء والسعيُ في ردِّه قبيح، منافرة للمصلحة الكلية؛ وعلى هذه القاعدة يُخَرَّج التصرفُ في البدن بمالايقتضيه حكم النوع، كالخصاء، والتفلُّج، والتَّنَمُّصِ، ونحوِ ذلك؛ أما الكحلُ والتسريح فإن ذلك كالإعانة على ظهور الأحكام المقصودة والموافقة بها.

ولما شرع الله تعالى لبني آدم شريعةً، ينتظم بها شملُهم، ويَصلُح بها حالُهم، وكان في الملكوت داعيةٌ لظهورها، كان أمرُها كأمر الأنواع في طلب ظهور الأشباح في الأرض، ولذلك كان السعي في إهما لها مسخوطًا عند الملأ الأعلى، منافرًا لماهو مقتضاهم، ومطمحُ همهم؛ وكذلك الارتفاقات التي أجمع عليها طوائف الناس: من عربهم وعجمهم، وأقاصيهم وأدانيهم، فإنها كالأمر الطبيعي.

فلما شرع الله تعالى الإيمانَ والبيناتِ موضحةً لجلية الحال اقتضى ذلك أن تكون شهادةُ الزور واليمينُ الكاذبةُ مسخوطةً عند الله وملائكته.

ترجمہ: ان احکام کا بیان جن کے بعض بعض کو کھینچتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: "اور نہیں بھیجا ہم نے آپؐ سے پہلے مگر مردوں کو، وحی بھیجتے تھے ہم ان کی طرف، سو پوچھو تم اہل ذکر سے اگر تم نہیں جانتے۔ معجزات اور کتابوں کے ساتھ۔ اور اتارا ہم نے آپ کی طرف یہ قرآن تاکہ آپؐ کھول کر بیان کریں لوگوں کے لئے وہ باتیں جو ان کی طرف اتاری گئی ہیں، اور تاکہ وہ سوچیں" ——— جان لیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو بھیجا تاکہ وہ لوگوں کے لئے وہ باتیں کھول کر بیان کردیں جو اللہ نے آپ کی طرف وحی کی ہیں۔ عبادات کے ابواب میں سے تاکہ لوگ ان پر عمل کریں، اور گناہوں کے ابواب میں سے تاکہ لوگ ان سے بچیں اور آسائش سے زندگی بسر کرنے کی وہ مفید تدبیریں جن کو اللہ تعالیٰ لوگوں کے لئے پسند کرتے ہیں تاکہ لوگ ان میں پیروی کریں۔

اور اس "بیان" میں سے یہ ہے کہ آپ سکھلائیں لوگوں کو وہ باتیں جن کو وحی چاہتی ہے یا جن کی طرف وحی اشارہ کرتی ہے اور اس کے مانند۔ اور یہ (آئندہ بیان ہونے والے) چند اصول ہیں جن کے ذریعہ توجیہ کی جاسکتی ہے آنحضرت ﷺ

کی احادیث میں سے ایک بڑی مقدار کی۔ اور ہم یہاں ان اصولوں میں سے بڑے اصولوں کو ذکر کرتے ہیں۔
ان اصولوں میں سے:

(۱) ــــــ یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنی سنت چلائی ایک خاص نہج پر، بایں طور کہ مرتب کیا اللہ نے اسباب کو درانحالیکہ وہ پہنچانے والے ہیں ان کے مسببات تک تاکہ مرتب ہو جائے وہ مصلحت جو مقصود ہے اللہ تعالیٰ کی حکمت بالغہ اور رحمت تامہ میں (تو) چاہا اس نے کہ ہو اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی کرنا بُرا اور بگاڑنے کی کوشش اور اس پر ملأ اعلیٰ کی نفرت کے ٹپکنے کا سبب۔

پس جب پیدا کیا اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس طور پر کہ نہ پیدا ہو وہ بیشتر اوقات و ازمان میں کیڑوں کے پیدا ہونے کی طرح زمین سے، اور اللہ کی حکمت چاہتی تھی نوع انسان کے بقاء کو، بلکہ دنیا میں اس کے افراد کے پھیلنے کو اور بڑھنے کو (تو) امانت رکھی اللہ نے انسانوں میں تناسل کی صلاحیتیں۔ اور راغب کیا ان کو نسل کی طلب میں۔ اور مسلط کی ان پر شہوت ان سے (یعنی کائنًا منھم یعنی یہ چیز باہر سے ان پر مسلط نہیں کی گئی، بلکہ وہ ان کا فطری اقتضاء ہے) تاکہ پوری کر دیں اللہ تعالیٰ اس شہوت کے ذریعہ اس امر کو جس کو واجب کیا ہے حکمت بالغہ نے۔

پس جب واقف کیا اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کو اس راز سے اور منکشف کر دی آپؐ پر واضح صورتِ حال (تو) چاہا اس نے کہ روکیں آپؐ اس راہ کو قطع کرنے سے اور ان صلاحیتوں کو رایگاں کرنے سے جو چاہنے والی ہیں (نسل بڑھنے کو) یا ان کو خرچ کرنے سے ان کی جگہ کے علاوہ میں۔ اور اسی وجہ سے روکا ہے آپؐ نے سخت روکنا خصی ہونے سے اور لواطت سے اور ناپسند کیا ہے عزل کو۔

(۲) ــــــ اور جان لیں کہ انسان کے افراد، ان کے مزاج کے درست ہونے کی صورت میں، اور مادّہ کے موقع دینے کی صورت میں نوع کے احکام کو مادّہ کی ذات میں (یعنی فی حدّ ذاتہ) کہ ہوں وہ افراد ایک جانی پہچانی ہیئت پر یعنی قد کا سیدھا ہونا اور کھال کا بالوں سے کھلا ہونا اور اس کے مانند۔ اور یہ نوع کا حکم اور اس کا تقاضا اور افراد میں اس کا اثر ہے اور مقام عالی میں انواع کے بقا کی طلب اور چاہت ہے اور ان کے پیکر ہائے محسوس کا زمین میں ظہور ہے۔ اور اسی وجہ سے نبی ﷺ نے حکم دیا کتوں کو مار ڈالنے کا، پھر اس سے روک دیا، اور فرمایا: ''بیشک وہ امتوں میں سے ایک امت ہیں'' مراد لے رہے ہیں آنحضور کہ نوع کا ایک تقاضا ہے اللہ کے پاس اور اس کے پیکر ہائے محسوس کو زمین سے ختم کر دینا پسندیدہ نہیں ہے۔ اور یہ اقتضاء کھینچتا ہے افراد میں نوع کے احکام کے ظاہر ہونے کی طلب کو۔ پس اس اقتضاء کو توڑنا اور اس کے ردّ کی کوشش کرنا برا ہے۔ مصلحتِ کلی کے منافی ہے۔ اور اس قاعدہ پر توجیہ کر لی جائے بدن میں ایسے تصرف کرنے کی جس کو نوع کا حکم نہیں چاہتا، جیسے خصی ہونا اور خوبصورتی کے لئے عورتوں کا دانتوں میں فاصلہ کرنا اور چہرے کے بال اکھاڑنا اور اس کے مانند ــــــ رہا سرمہ لگانا اور بالوں میں کنگھی کرنا تو بیشک یہ چیز احکامِ مقصودہ کے ظہور

میں اعانت جیسی ہے اور احکام مقصودہ کی موافقت ہے۔

(۳) —— اور جب مشروع کی اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے لئے ایک شریعت (تا کہ) منظم ہوں اس کے ذریعہ اُن کے متفرق امور، اور سنورے اس کے ذریعہ ان کی حالت اور ملکوت میں اس شریعت کے ظہور کے لئے داعیہ تھا (تو) اس شریعت کا معاملہ انواع کے معاملہ کی طرح ہوگیا زمین میں پیکر ہائے محسوس کے ظہور کی طلب میں۔ اور اسی وجہ سے ہے شریعت کو رائیگاں کرنے کی سعی ملأ اعلیٰ کے نزدیک سخت ناپسند، اس بات کے منافی جو کہ وہ ملأ اعلیٰ کا تقاضا ہے اور ان کی توجہ کے گرنے کی جگہ ہے —— اور اسی طرح وہ تدبیرات نافعہ جن پر اتفاق کیا ہے لوگوں کے تمام گروہوں نے، خواہ وہ عرب ہوں یا عجم اور خواہ وہ دور کے ہوں یا قریب کے۔ پس بیشک وہ ارتفاقات (بھی) فطری امر کی طرح ہیں۔

(۴) —— پس جب مشروع کیں اللہ تعالیٰ نے قسمیں اور گواہیاں، درانحالیکہ وہ واضح کرنے والی ہیں حقیقتِ حال کو (تو) اس نے چاہا کہ ہو جھوٹی گواہی اور جھوٹی قسم سخت ناپسند اللہ کے نزدیک اور اس کے فرشتوں کے نزدیک۔

لغات:

جَرَّ (ن) جَرًّا: کھینچنا...... اِرْتَضیٰ اِرْتَضاء: خوش ہونا، پسند کرنا...... الدُوْدَة: کیڑا جمع دِیْدَان...... الغُلْمة: شدید شہوت...... جَلِیَّةُ الأمر: کھلا ہوا معاملہ...... الحَیِّز: مکان، جگہ، حیز عالی: عالم بالا...... اِنْجَرَّ اِنْجِرَارًا: کھینچنا...... تفلَّج: پھٹ جانا۔ حدیث میں ہے لَعَنَ اللّٰهُ الْمُتَفَلِّجَاتِ للحسن: اللہ تعالیٰ نے ان عورتوں پر لعنت کی ہے جو حُسن اور خوبصورتی کے لئے اپنے دانتوں میں کشادگی کرائیں (اکثر بوڑھی عورتیں کم سن بننے کے لئے دانتوں کو رگڑوا کر، سوہن چلا کر، ایسا کرتی ہیں، کیونکہ بڑھاپے میں دانت بڑے ہو کر مل جاتے ہیں، ان کے درمیان دراڑ نہیں رہتی (لغات الحدیث)...... تَنَمَّصَتِ المرأة: اکھیڑنے کے لئے پیشانی کے بال کو پکڑنا تَنَمُّص: بال اکھیڑنا۔ حدیث شریف میں ہے: لَعَنَ النامِصَةَ والمُتَنَمِّصَةَ: آنحضرت ﷺ نے اُس عورت پر لعنت کی جو دوسری عورت کے چہرے کے بال اکھیڑے اور جو اکھڑوائے۔ مجمع البحار میں ہے کہ عورت کے لئے چہرے کے بال اکھڑوانا حرام ہے۔ البتہ اگر ڈاڑھی مونچھ نکل آئے تو اس کو اکھیڑنا جائز ہے اور ابروؤں کا باریک کرنا بھی حرام ہے۔

تشریح:

کلی منطقی کا معروض ومصداق کلی طبعی کہلاتا ہے۔ تمام انواع کلیات طبعیہ ہیں اور یہ مسئلہ نزاعی ہے کہ کلی طبعی خارج میں پائی جاتی ہے یا نہیں؟ جمہور حکماء کی رائے یہ ہے کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں خارج میں پائی جاتی ہے مثلاً انسان اس کے افراد: زید، عمر، بکر کے روپ میں خارج میں پایا جاتا ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کا بھی یہی مسلک ہے اور متاخرین کی رائے یہ ہے کہ کلی طبعی خارج میں بالکل نہیں پائی جاتی۔ نہ مستقلاً اور نہ اپنے افراد کے ضمن میں، خارج میں

صرف کلی طبعی کے افراد پائے جاتے ہیں اور اسی کو مجازاً انسان کا خارج میں پایا جانا کہہ دیتے ہیں تفصیل کے لئے دیکھیں میری کتاب مفتاح التہذیب ص ۴۹۔

☆ ☆ ☆

اصل دوم: حکم کی حکمت وسبب پر احکام کی تفریع

سورۂ قیامہ آیت ۱۹ میں ارشاد پاک ہے: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ یعنی بیان وحی کی ذمہ داری خدا نے خود لی ہے۔ اس بیان خداوندی کی ایک صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جب کسی حکم شرعی کی وحی بھیجتے ہیں تو اپنے پیغمبر کو اس کی حکمت اور اس کا سبب سمجھا دیتے ہیں۔ پس پیغمبر علیہ السلام کے لئے جائز ہے کہ وہ اس مصلحت اور سبب کو پیش نظر رکھ کر اس حکم کی کوئی علت مقرر کریں۔ پھر اس علت پر احکام متفرع کریں۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے نمازیں صبح اور شام کے اوقات میں رکھی ہیں اور ایک نماز تو بالکل سونے کے وقت سے پہلے متصل رکھی ہے۔ اس میں کیا حکمت ہے؟ وہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو سمجھا دی، چنانچہ آپؐ نے اجتہاد فرمایا اور صبح، شام اور سونے کے وقت میں اذکار واوراد کو متعین فرمایا۔

دوسری مثال: سورۃ النساء آیت ۲۳ میں ارشاد ہے: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ یعنی نکاح میں دو بہنوں کو ایک ساتھ جمع کرنا حرام ہے۔ اور اس حرمت کی وجہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو سمجھا دی کہ سوکنوں کے مناقشے قطع رحمی کا سبب بن سکتے ہیں، چنانچہ آپ نے اس حکم کی علت نکالی: ''طرفین سے قرابت محرّمہ کا ہونا'' یعنی ایسی دو عورتیں کہ ان میں سے جس کو بھی مرد فرض کیا جائے تو دوسری سے اس کا نکاح ہمیشہ کے لئے حرام ہو۔ پھر آپ نے اس علت پر یہ حکم متفرع فرمایا کہ پھوپھی بھتیجی کو اور خالہ بھانجی کو بھی نکاح میں جمع کرنا حرام ہے کیونکہ ان میں بھی طرفین سے قرابت محرّمہ پائی جاتی ہے۔

یہ نبی کے قیاس کا انداز ہے۔ امت کے مجتہدین اس طرح کے قیاس پر قادر نہیں ہیں۔ ان کا قیاس بس یہی ہے کہ وہ قرآن وحدیث میں مصرّح حکم کی علت دریافت کرتے ہیں، پھر اس پر حکم کو دائر کرتے ہیں، جیسے چھ چیزوں میں سود کی حرمت مصرح ہے یعنی گیہوں، جو، کھجور، نمک، سونے اور چاندی میں، مجتہدین نے ان میں غور کر کے علت نکالی ہے اور اس میں اختلاف بھی ہو گیا ہے۔ پھر ہر ایک نے اپنی علت پر احکام ربوا کو متفرع کیا ہے۔

ومنها: أنه إذا أُوحى إليه بحكم من أحكام الشرع، واطّلع على حكمته وسببه، كان له أن يأخذ تلك المصلحةَ، ويَنْصِبَ لها علةً، ويُدير عليها ذلك الحكمَ، وهذا قياسُ النبى صلى الله عليه وسلم؛ وإنما قياس أمته: أن يعرفوا علةَ الحكم المنصوص عليه، فَيُديروا الحكم حيث

دارت، مثاله: الأذكار التي وقَّتها النبي صلى الله عليه وسلم بالصبح والمساء ووقت النوم، فإنه لما اطَّلع على حكمةِ شرع الصلوات اجْتَهَد في ذلك.

ترجمہ: اوراُن اصولوں میں سے یہ ہے کہ جب وحی بھیجی گئی آپ کی طرف احکام شرع میں سے کسی حکم کی۔ اور مطلع کیا اللہ تعالیٰ نے اس کی حکمت اوراس کے سبب پر (تو) جائز تھا آپؐ کے لئے کہ لیں آپؐ اس مصلحت کو اور قائم کریں اس کے لئے کوئی علت اور دائر کریں اس علت پر اس حکم کو اور یہ نبی ﷺ کا قیاس ہے۔ اور آپ کی امت کا قیاس یہی ہے کہ وہ پہچانیں اس حکم کی علت کو جس کی صراحت کی گئی ہے۔ پس دائر کریں وہ حکم کو جہاں بھی علت پائی جائے۔ اس کی مثال: وہ اذکار ہیں جن کو نبی کریم ﷺ نے متعین فرمایا ہے صبح وشام اور سونے کے وقت کے ساتھ۔ پس بیشک جب آپؐ واقف ہوئے نمازوں کی مشروعیت کی حکمت سے تو آپ نے اجتہاد فرمایا اذکار میں۔

☆ ☆ ☆

اصل سوم: اسلوبِ کلام کو سمجھ کر حکم دینا

جب نبی کریم ﷺ کسی آیت سے سیاق کلام کی کوئی وجہ سمجھتے ہیں —— اگر چہ وہ وجہ نبی کے علاوہ دوسروں کی سمجھ میں نہیں آتی۔ کیونکہ اس فہم کا ماخذ (وہ جگہ جہاں سے کوئی چیز لی جائے) دقیق ہوتا ہے یا اس میں تزاحم احتمالات ہوتا ہے —— تو آپ ﷺ کے لئے حق ہوتا ہے کہ آپؐ اپنی فہم رسا کے مطابق حکم دیں۔ مثلاً:

(۱) —— سورۃ البقرہ آیت ۱۵۸ میں ارشاد ہے کہ ''صفا اور مروہ نامی پہاڑیاں اللہ کے دین کے امتیازی نشانات ہیں'' اس آیت سے نبی کریم ﷺ نے یہ سمجھا کہ صفا کی تقدیم محض اتفاقی امر نہیں ہے، بلکہ مشروع کی موافقت کے پیش نظر ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے لئے جس طرح سعی مشروع کی ہے اس کا لحاظ کر کے صفا کو مقدم لایا گیا ہے۔ جیسا کہ کبھی تقدیم سوال کی موافقت کے طور پر ہوتی ہے یعنی سوالات جس ترتیب سے ہوتے ہیں جوابات بھی اسی ترتیب سے دیئے جاتے ہیں۔ تقدیم کی اس کے علاوہ اور وجوہ بھی ہوتی ہیں۔ اسی طرح آیت پاک میں صفا کی تقدیم کی خاص وجہ سے اور وہ مشروع کی موافقت ہے، چنانچہ جب آپؐ طواف سے فارغ ہو کر سعی کے لئے روانہ ہوئے تو ارشاد فرمایا کہ: ''سعی اس پہاڑی سے شروع کرو جس کا اللہ نے پہلے تذکرہ فرمایا ہے'' (مشکوٰۃ، حدیث نمبر ۲۵۵۵)

(۲) —— سورۂ حٰم السجدہ آیت ۳۷ میں ارشاد پاک ہے: ''تم نہ سورج کو سجدہ کرو نہ چاند کو، بلکہ اس خدا کو سجدہ کرو جس نے ان کو پیدا کیا ہے'' اور سورۃ الانعام آیت ۷۶ میں ابراہیم علیہ السلام کے واقعہ میں ہے کہ: ''جب وہ ستارہ غروب ہو گیا تو ابراہیمؑ نے کہا: میں غروب ہو جانے والے سے محبت نہیں کرتا'' ان دونوں آیتوں سے نبیؐ

کریم ﷺ نے اس بات کا استحباب سمجھا ہے کہ کسوف وخسوف کے وقت اللہ کی عبادت کی جائے۔ چنانچہ سورج گہن کی اور چاند گہن کی نمازیں مشروع فرمائیں۔ اور یہ بات اسلوب کلام سے سمجھی گئی ہے۔ پہلی آیت میں شمس وقمر کے لئے عبادت کی نفی کے ساتھ اللہ کی بندگی کا ذکر کیا گیا ہے۔ اور دوسری آیت میں اشارہ ہے کہ مؤمن اللہ سے محبت کرتا ہے جو کبھی غروب نہیں ہوتا۔ پس جب شمس وقمر گہنا جائیں تو گویا وہ غروب ہوگئے۔ پس اس وقت اللہ کی بندگی مستحسن ہے۔

(۳) —— سورۃ البقرہ آیت ۱۱۵ میں ارشاد پاک ہے: ''اور اللہ کے لئے ہیں مشرق بھی اور مغرب بھی، پس تم جس طرف منہ کرو اُدھر (ہی) اللہ تعالیٰ کا رخ ہے، بیشک اللہ تعالیٰ (تمام جہات کو) محیط ہیں کامل العلم ہیں'' اس آیت سے نبی کریم ﷺ نے یہ سمجھا ہے کہ استقبال قبلہ نماز کی ایک ایسی شرط ہے جو عذر کے وقت ساقط ہوسکتی ہے۔ چنانچہ ایک سفر میں یہ واقعہ پیش آیا کہ لوگوں نے شبِ تار میں تہجد کی نماز تحری کر کے مختلف جہات کی طرف پڑھی۔ صبح لوگوں نے آپؐ سے اس کا تذکرہ کیا تو آپؐ نے اس آیت سے اس کا حکم مستنبط کیا اور سب کی نمازوں کو درست قرار دیا (ترمذی ۱:۴۶ باب ماجاء فی الرجل یصلی لغیر القبلۃ فی الغیم) اسی طرح آبادی سے باہر نکلنے کے بعد سواری پر نفل پڑھنا جائز ہے، خواہ سواری کا رخ کسی طرف ہو۔ یہ حکم بھی آپ ﷺ نے اسی آیت سے مستنبط کیا ہے۔ مسلم شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ مکہ سے مدینہ آتے ہوئے اپنی سواری پر نماز پڑھتے تھے جدھر بھی اس کا رخ ہو۔ ابن عمرؓ نے فرمایا: اور اسی بارے میں ارشاد پاک ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ﴾ نازل ہوا ہے (مسلم کتاب الصلاۃ باب جواز صلاۃ النافلۃ إلخ ۲۰۹:۵ مصری) اور اس کی وضاحت شاہ صاحب نے الفوز الکبیر میں کی ہے کہ جو مسئلہ آنحضرت ﷺ نے کسی آیت سے مستنبط کیا ہے اس کے لئے بھی صحابہ کرام نزلت فی کذا کی تعبیر استعمال کرتے تھے (الخیر الکثیر صفحہ ۲۷۷)

ومنها: أنه إذ افهم النبيُّ صلى الله عليه وسلم من آيةٍ وجهَ سوق الكلام —— وإن لم يكن غيرُه يفهم منه ذلك لدقة مأخذه، أو تزاحم الاحتمالات فيه —— كان له أن يحكم حَسَبَما فَهِم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ﴾ فَهِم منه النبيُّ صلى الله عليه وسلم: أن تقديم الصفا على المروة لأجل موافقة البيان لِما هو المشروع لهم، كما قد يكون لموافقة السؤال، ونحو ذلك، فقال: " ابْدَءُ وا بما بدأ الله به" ، كقوله تعالى: ﴿لَاتَسْجُدُوْا لِلشَّمْسِ وَلَالِلْقَمَرِ، وَاسْجُدُوْا لِلّٰهِ الَّذِىْ خَلَقَهُنَّ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ : لَاأُحِبُّ الْآفِلِيْنَ﴾ فَهِم منهما النبى صلى الله عليه وسلم استحبابَ أن يعبدوا الله تعالى عند الكسوف والخسوف، وكقوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ الآية، فَهِم منه أن استقبالَ القبلة فرضٌ يحتمل السقوطَ عند العذر، فَخَرَّج حُكمَ من تحرى فى الليلة الظلماء فاخطأ جهةَ القبلة، وصلى لغيرها، وحكمَ الراكب

علی الدابة یصلی النافلة خارج البلد.

ترجمہ: اوران اصولوں میں سے یہ ہے کہ جب نبی ﷺ سمجھتے ہیں کسی آیت سے کلام کو چلانے کی وجہ ــــ اگر چہ غیر نبی اس سے وہ بات نہیں سمجھتا، اس کے ماخذ کے دقیق ہونے کی وجہ سے یا اس میں احتمالات کے ایک دوسرے کو ڈھکیلنے کی وجہ سے ــــ (تو) حق ہے آپ کے لئے کہ حکم دیں آپ سمجھ کے موافق، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ''بیشک صفا اور مروہ شعائر اللہ میں سے ہیں'' اس آیت سے نبی ﷺ نے سمجھا کہ صفا کی تقدیم مروہ پر بیان کی موافقت کی وجہ سے ہے اس بات کی جو کہ وہ لوگوں کے لئے مشروع کی گئی ہے، جیسا کہ کبھی تقدیم ہوتی ہے سوال کی موافقت کی وجہ سے اور اس کے مانند کسی امر کی وجہ سے۔ پس فرمایا آپؐ نے: ''شروع کرو تم اس سے جس سے اللہ تعالیٰ نے شروع کیا ہے ــــ اور جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''نہ سجدہ کرو تم سورج کو اور نہ چاند کو اور سجدہ کرو تم اس خدا کو جس نے ان کو پیدا کیا ہے'' اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''پس جب وہ ستارہ غروب ہو گیا تو ابراہیمؑ نے کہا: میں غروب ہو جانے والوں سے محبت نہیں رکھتا'' ان دو آیتوں سے نبی کریم ﷺ نے اس بات کی پسندیدگی کو سمجھا کہ لوگ اللہ کی عبادت کریں کسوف وخسوف کے وقت ــــ اور جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ''اور اللہ کے لئے ہیں مشرق ومغرب'' آیت آخر تک پڑھیے۔ نبی کریم ﷺ نے اس آیت سے سمجھا کہ استقبال قبلہ ایک ایسا فرض ہے جو عذر کے وقت سقوط کا احتمال رکھتا ہے۔ پس مستنبط کیا آپ نے اس شخص کا حکم جس نے تاریک رات میں تحری کی۔ پس وہ قبلہ کی جہت چوک گیا۔ اور اس نے قبلہ کے علاوہ کی طرف نماز پڑھی۔ اور چوپایے پر سوار کا حکم مستنبط کیا جو نفل نماز پڑھتا ہے شہر سے باہر (نکلنے کے بعد)

☆ ☆ ☆

اصل چہارم: ایک حکم دوسرے حکم کو مقتضی ہوتا ہے

جب اللہ تعالیٰ کوئی ایسا حکم دیتے ہیں جس کا تعلق عام لوگوں سے ہوتا ہے تو وہ حکم چاہتا ہے کہ لوگوں کو اس معاملہ میں مامور کی تابعداری کرنے کا حکم دیا جائے، مثلاً:

۱- قاضیوں کو حکم دیا کہ وہ حدود یعنی اسلامی سزائیں نافذ کریں تو اس حکم نے چاہا کہ مجرموں کو حکم دیا جائے کہ وہ اس معاملہ میں قاضیوں کی تابعداری کریں۔

۲- عاملین صدقات کو زکات کی وصولی کا حکم دیا گیا تو اس کے تقاضے سے مالداروں کو حکم دیا گیا کہ إذا أتاكم المصدِّق فَلْيَصْدُرْ عنكم وهو عنكم راضٍ: جب تمہارے پاس زکات کی وصولی کرنے والا پہنچے تو چاہئے کہ وہ تمہارے پاس سے لوٹے درانحالیکہ وہ تم سے خوش ہو (رواہ مسلم، مشکوۃ، کتاب الزکاۃ حدیث نمبر ۱۷۷۶) یعنی لوگوں کو

چاہئے کہ وہ خوش دلی سے زکات ادا کریں۔

۳- عورتوں کو حجاب شرعی کا حکم دیا گیا تو مردوں کو نگاہیں نیچی رکھنے کا حکم دیا (سورۃ النور آیت ۳۰) اور آیت ۳۱ میں جو عورتوں کو نگاہیں نیچی رکھنے کا حکم دیا ہے تو وہ بھی حجاب ہی کے مقصد سے ہے۔ کیونکہ حجاب صرف چہرہ ڈھانکنے کا نام نہیں ہے۔ نگاہوں کی حفاظت بھی ضروری ہے۔

ومنها: أنه إذا أمر الله تعالى أحدًا بشيئ من معاملة النّاس اقتضى ذلك أن يؤمر النّاسُ بالانقياد له فيها، فلما أمر القُضاةَ أن يُقيموا الحدود اقتضى ذلك أن يؤمر العصاةُ بأن ينقادوا لهم فيها؛ ولما أمر الْمُصدِّق بأخذ الزكاة من القوم أُمروا أن لايَصْدُرَ عنهم إلا راضيا؛ ولما أمر النساءَ أن يتسترن أمر الرجالَ أن يفضوا أبصارهم عنهن.

ترجمہ: اور ان اصولوں میں سے یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ حکم دیتے ہیں کسی کو کسی چیز کا لوگوں کے ساتھ معاملہ کے سلسلہ میں (تو) وہ حکم چاہتا ہے کہ لوگ حکم دیئے جائیں تابعداری کرنے کا مامور کی اس معاملہ میں، پس جب حکم دیا قضات کو کہ وہ حدود نافذ کریں تو چاہا اس نے کہ مجرم حکم دیئے جائیں کہ وہ قاضیوں کی تابعداری کریں حدود کے معاملہ میں۔ اور جب حکم دیا زکات کی وصولی کرنے والے کو قوم سے زکات وصول کرنے کا تو لوگ حکم دیئے گئے کہ نہ لوٹے عامل ان کے پاس سے مگر خوش ہو کر اور جب حکم دیا عورتوں کو کہ پردہ کریں تو حکم دیا مردوں کو کہ وہ ان سے اپنی نگاہیں نیچی رکھیں۔

☆ ☆ ☆

اصل پنجم: امر و نہی اس کی ضد میں بھی حکم چاہتے ہیں

جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کی ممانعت کریں تو وہ چاہے گی کہ اس کی ضد کا امر فرمایا جائے۔ رہی یہ بات کہ وہ ضد خود بخود مامور بہ ہو جائے گی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے اور اس کا بیان اصول فقہ کی کتابوں میں ہے (تفصیل کے لئے دیکھیں اصول السرخسی ۱:۹۴) خواہ ضد میں وہ امر وجوب کے طور پر ہو یا استحباب کے طور پر، جیسا حالت کا تقاضا ہو یعنی اگر نہی مؤکد ہے تو اس کی ضد واجب ہوگی اور نہی غیر مؤکد ہے تو اس کی ضد مستحب ہوگی۔ جیسے سورۃ البقرہ آیت ۲۲۸ میں ہے: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْ أَرْحَامِهِنَّ، إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ یعنی معتدہ کے لئے یہ بات حلال نہیں ہے کہ خدا تعالیٰ نے جو کچھ ان کے رحم میں پیدا کیا ہے (حمل یا حیض) اس کو چھپائیں، اگر وہ اللہ تعالیٰ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتی ہیں ـــــ یہ نہی مؤکد ہے، پس عورت پر فرض ہے کہ جو اس کے پیٹ میں ہے اس کو ظاہر کر دے خواہ حمل ہو یا حیض (فوائد شیخ الہندؒ)

اسی طرح جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کا حکم دیں تو وہ چاہتا ہے کہ اس کی ضد سے روکا جائے، جیسے سورۃ الجمعہ آیت ۹ میں جمعہ کی نماز کا اور بانگ ہوتے ہی اس کی طرف چل پڑنے کا حکم دیا تو ساتھ ہی ﴿ذَرُوْا الْبَيْـعَ﴾ کا بھی حکم دیا یعنی اذان کے بعد خرید وفروخت اور دیگر کمائیوں میں مشغول نہ ہوا جائے۔

> ومنها : أنه إذا نهى عن شيئ اقتضى ذلك أن يؤمر بضده وجوبًا، أو ندبا حسب اقتضاء الحال، وإذا أمر بشيئ، اقتضى ذلك أن ينهى عن ضده، فلما أمربصلاة الجمعة، والسعى إليها، وجب أن يَنهى عن الاشتغال بالبيع والمكاسب حينئذ.

ترجمہ: اوران اصولوں میں سے یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی چیز سے روکتے ہیں تو وہ چاہتا ہے کہ حکم دیا جائے اس کی ضد کا وجوب کے طور پر یا استحباب کے طور پر، حسب اقتضائے حال۔ اور جب حکم دیں وہ کسی چیز کا تو وہ چاہتا ہے کہ اس کی ضد سے روکا جائے۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے جمعہ کی نماز کا اور اس کی طرف چل پڑنے کا حکم دیا تو ضروری تھا کہ وہ روکیں اس وقت میں خرید وفروخت سے اور دیگر کمائیوں میں مشغول ہونے سے۔

☆ ☆ ☆

اصل ششم: کسی چیز کا امر چاہتا ہے کہ اس کے مقدمات اور دواعی کی ترغیب دی جائے

اور

نہی چاہتی ہے کہ اس کے ذرائع کا سد باب کیا جائے

جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کا حتمی طور پر حکم دیتے ہیں وہ حکم چاہتا ہے کہ اس کے مقدمات اور اس کے دواعی (اس کی طرف بلانے والی چیزوں) کی ترغیب دی جائے، جیسے نماز کا حکم دیا تو جماعت پر ابھارا کیونکہ جماعت نماز کی پابندی کا ذریعہ ہے اور اذان کی ترغیب دی تا کہ ایک وقت میں ایک جگہ میں لوگ اکٹھا ہوسکیں اور مساجد بنانے کا ثواب بیان کیا اوران کو خوشبودار رکھنے کا اور ستھرا رکھنے کا حکم دیا اور جیسے بادل وغیرہ کی صورت میں رمضان کی پہلی تاریخ کی تعیین شعبان کی تاریخیں شمار کرنے پر موقوف ہے تو حدیث شریف میں حکم دیا گیا کہ أَحْصُوْا هِلَالَ شَعبانَ لرمضان: شعبان کی تاریخیں شمار کرو تم رمضان کی خاطر (رواہ الترمذی، مشکوۃ حدیث نمبر ۱۹۷۵)

یہ مثالیں تو عبادات کے باب کی تھیں اور انتظام مملکت کے باب کی مثال یہ ہے کہ جب ارباب مملکت نے دیکھا کہ تیراندازی کا جنگ میں بڑا فائدہ ہے تو انھوں نے کمانوں کو اور تیروں کو کثرت سے بنانے کا اوران کی تجارت کرنے

کا حکم دیا۔

اسی طرح جب اللہ تعالیٰ کسی چیز سے حتمی طور پر روکتے ہیں تو وہ ممانعت چاہتی ہے کہ اس کے ذرائع کا سد باب کیا جائے اور اس کے دواعی کو گمنام کیا جائے۔ جیسے عبادات ِ اصنام شرک ہے اور تصویروں اور مورتیوں کے ساتھ اختلاط صنم پرستی تک مفضی ہے، جیسا کہ گذشتہ امتوں میں اسی کا مشاہدہ ہو چکا ہے تو تصویریں بنانے کی سخت ممانعت کر دی گئی۔ متفق علیہ روایت ہے: أشدُّ الناس عذابًا عند الله المصوِّرون: اللہ کے یہاں سب سے زیادہ سخت عذاب تصویریں بنانے والوں کو ہوگا (مشکوۃ باب التصاویر حدیث نمبر ۴۴۹۷) اور یہ خیال قطعاً غلط ہے کہ تصویر سے مراد صرف مجسمے ہیں، کیونکہ وہی پوجے جاتے ہیں۔ بلکہ تصویر سے مراد عام ہے کیونکہ تصویر شمسی یعنی کیمرے کے فوٹو کی بھی پرستش ہوتی ہے۔

اسی طرح جب شراب نوشی حرام کی گئی تو شراب کے مقصد سے انگور کو نچوڑنا بھی حرام کیا گیا۔ ترمذی شریف میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے شراب کے سلسلہ میں دس شخصوں پر لعنت فرمائی ہے ان میں سب سے پہلے شراب نچوڑنے والے کو ذکر فرمایا ہے (جامع الاصول ۶: ۳۰۷ کتاب فی الشراب) نیز ایسے دستر خوان پر حاضری کی بھی ممانعت فرمائی جس میں شراب ہے سنن دارمی (۲: ۱۱۲ کتاب الأشربة) میں روایت ہے: من کان یؤمن باللّٰہ والیوم الآخر فلا یَقعُدْ علی مائدة یُشرب علیها الخمر: جو شخص اللہ تعالیٰ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے وہ ایسے دستر خوان پر نہ بیٹھے جس پر شراب پی جارہی ہے۔

اسی طرح اور جب خانہ جنگی کے زمانہ میں لڑنا گناہ ہے تو فتنہ کے زمانہ میں ہتھیار بیچنے کی ممانعت کر دی گئی۔ کیونکہ لوگوں کے پاس نہ ہتھیار ہوں گے نہ لڑیں گے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب البیوع میں باب باندھا ہے باب بیع السلاح فی الفتنة وغیرها پھر تعلیقاً روایت لائے ہیں وَکَرِہ عمران بن حصین بیعَه فی الفتنة اور حافظ رحمہ اللہ نے فتح الباری (۴: ۳۲۳) میں فرمایا ہے کہ اس کو طبرانی نے معجم کبیر میں مرفوعاً بھی روایت کیا ہے جس کی سند ضعیف ہے۔

اور انتظام مملکت کے باب کی مثالیں یہ ہیں:

(۱) ــــــ جب حکام کو پتہ چل گیا کہ کھانے پینے کی چیزوں میں زہر کی آمیزش خطرناک ہے تو انھوں نے دواء فروشوں کو پابند کیا کہ وہ زہر کی اتنی ہی مقدار بیچیں جس سے عام طور پر آدمی ہلاک نہیں ہوتا۔ اس زمانہ میں بھی حکومت نے قانون بنایا ہے کہ کیمسٹ زہر اور افیون وغیرہ منشیات لائسنس کے بغیر نہیں بیچ سکتا اور زہریلی دوائیں ڈاکٹر کے نسخہ کے بغیر نہیں دے سکتا۔

(۲) ــــــ جس زمانہ میں حکام کو پتہ چل جاتا ہے کہ کچھ لوگ بغاوت پر آمادہ ہیں تو حکم دیدیا جاتا ہے کہ کوئی شخص گھوڑے کی سواری نہ کرے اور ہتھیار نہ اٹھائے۔ اس زمانہ میں بھی جب دنگے فساد کا اندیشہ ہوتا ہے تو حکومتیں دفعہ ۱۴۴

نافذ کرتی ہیں اور لوگوں کے اجتماع پر پابندی لگا دیتی ہیں، یا کرفیو نافذ کرتی ہیں اور لوگوں کے گھر سے باہر نکلنے پر پابندی لگا دیتی ہیں۔

نوٹ: کتاب میں مثالوں میں لف ونشر مشوش (اسم فاعل یا اسم مفعول) ہے۔ ہم نے مرتب مثالیں بیان کی ہیں۔

ومنها: أنه إذا أمر بشيئ حتما اقتضى ذلك أن يرغِّبَ في مقدِّماته ودواعيه، وإذا نهى عن شيئ حتمًا اقتضى ذلك أن يُسَدَّ ذرائعه، ويُخمِلَ دواعيه؛

ولما كانت عبادة الصنم إثمًا، وكانت المخالطة بالصور والأصنام مفضيةً إليه —كما وقع في الأمم السالفة— ووجب أن يُقبض على أيدى المصورين؛ ولما كان شرب الخمر إثمًا وجب أن يُقبض على أيدى العَصَّارين، ويُنهى عن الحضور على المائدة التى فيها خمر؛ ولما كان القتال في الفتنة إثمًا وجب أن ينهى عن بيع السِّلاح في وقت الفتنة.

ونظير هذا الباب من سياسة المدينة: أنهم لما اطَّلعوا على مفسدةِ دَسِّ السم في الطعام والشراب، أخذوا المواثيقَ من بائعي الأدوية: أن لايبيعوا السم إلا قدرًا لايهلك شاربه غالبًا؛ ولما اطلعوا على خيانة قوم، اشترطوا عليهم أن لايركبوا الخيل، ولايحملوا السلاح.

وكذلك بابُ العبادات: لما كانت الصلاةُ أعظمَ أبواب الخير، وجب أن يَحُضَّ على الجماعة، فإنها إعانة على الأخذ بها، ووجب أن يحض على الأذان، ليحصل الاجتماع في زمان واحد في مكان واحد، ووجب الحثُّ على بناء المساجد وتطييبها وتنظيفها؛ ولما كانت معرفةُ أولِ يوم من رمضانَ متوقفة عند الغيم ونحوه على عَدَّة شعبانَ، استُحِبَّ إحصاءُ هلال شعبان.

ونظيره من سياسة المدينة: أنهم لما رأوا في الرمى منفعة عظيمة، أمروا بالإكثار من اصطناع القِسِيِّ والنبل، والتجارة فيها.

ترجمہ: اوران اصولوں میں سے یہ بات ہے کہ جب اللہ تعالیٰ حکم دیتے ہیں کسی چیز کا حتمی طور پر تو وہ حکم چاہتا ہے کہ ترغیب دیں وہ اس کے مقدمات اور اس کے دواعی کی۔ اور جب روکتے ہیں وہ کسی چیز سے حتمی طور پر تو چاہتی ہے وہ نہی کہ بند کریں وہ اس کے ذرائع کو اور گمنام کریں وہ اس کے دواعی کو۔

(ثانی کی مثالیں) اور جب مورتی کی پوجا گناہ تھی اور صورتوں اور صنموں کے ساتھ اختلاط مُفضی تھا مورتی پوجا تک —— جیسا کہ گذشتہ امتوں میں ایسا پیش آچکا ہے —— تو ضروری ہوا کہ تصویر کشی کرنے والوں کے ہاتھ پکڑ لئے جائیں اور جب شراب نوشی گناہ تھی تو ضروری ہوا کہ اس نچوڑنے والوں کے ہاتھ پکڑ لئے جائیں اور ممانعت کی جائے ایسے

دسترخوان پر حاضر ہونے کی جس پر شراب ہو اور جب فتنہ (خانہ جنگی) کے زمانہ میں لڑنا گناہ ہے تو ضروری ہوا کہ فتنہ کے زمانہ میں ہتھیار بیچنے کی ممانعت کر دی جائے۔

اور اس باب کی نظیر انتظام مملکت کے قبیل سے یہ ہے کہ جب وہ یعنی حکام واقف ہو گئے کھانے پینے کی چیزوں میں زہر کی آمیزش کرنے کی خرابی سے تو انھوں نے دواء فروشوں سے عہد و پیمان لیا کہ وہ زہر نہیں بیچیں گے مگر اتنی مقدار کہ اس کا پینے والا عام طور پر ہلاک نہیں ہوتا ——— اور جب وہ یعنی حکام مطلع ہوئے کچھ لوگوں کی خیانت یعنی بغاوت پر تو شرط کی انھوں نے یعنی پابندی لگائی ان پر کہ وہ گھوڑے کی سواری نہ کریں اور ہتھیار نہ اٹھائیں یعنی ہتھیار لیکر نہ چلیں۔

(اول کی مثالیں) اور اسی طرح عبادات کا باب ہے: جب نماز خیر کے ابواب میں سب سے بڑا باب تھی تو ضروری ہوا کہ جماعت پر ابھارا جائے، کیونکہ جماعت نماز کو (مضبوط) پکڑنے میں اعانت ہے۔ اور ضروری ہوا کہ اذان پر ابھارا جائے، تاکہ ایک زمانہ میں، ایک جگہ میں اجتماع حاصل ہو۔ اور ضروری ہوا مساجد بنانے پر، اور ان کو خوشبودار کرنے پر اور ان کو ستھرا رکھنے پر ابھارنا ——— اور جب رمضان کی پہلی تاریخ کی معرفت موقوف تھی بادل وغیرہ کی صورت میں، شعبان کی تاریخوں کی تعداد شمار کرنے پر تو مستحب قرار دیا گیا شعبان کے چاند (تاریخوں) کا شمار کرنا۔ اور اس کی نظیر انتظام مملکت کے قبیل سے یہ ہے کہ جب ارباب حکومت نے دیکھا کہ تیر اندازی میں بڑا فائدہ ہے تو حکم دیا انھوں نے کمانوں اور تیروں کو بکثرت بنانے کا اور ان کی تجارت کرنے کا۔

☆ ☆ ☆

اصل ہفتم

اوامر و نواہی چاہتے ہیں کہ فرمانبرداروں کا رتبہ بڑھایا جائے اور نافرمانوں کا رتبہ گھٹایا جائے

جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کا حکم دیتے ہیں یا کسی چیز سے روکتے ہیں تو اس کا مقتضی یہ ہوتا ہے کہ اطاعت شعاروں کی شان بلند کی جائے اور نافرمانوں کی شان گھٹائی جائے جیسے:

(۱) ——— قرآن کریم کی اشاعت اور اس کی تلاوت پر مواظبت مطلوب ہے پس ضروری ہے کہ امامت میں زیادہ بہتر قرآن پڑھنے والے کو ترجیح دی جائے اور محافل میں قراء کی توقیر کی جائے۔ حدیث شریف میں ہے: أَحَقُّهم بالإمامة أقرؤهم: امامت کا زیادہ حقدار لوگوں میں سب سے بہتر قرآن کریم پڑھنے والا ہے (رواہ مسلم، مشکوٰۃ باب الإمامة، حدیث نمبر ۱۱۱۸) اور بخاری شریف میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: وكان القرّاء أصحابَ مجالس عُمَرَ ومشاورته، كهولاً كانوا أو شُبَّانا: قرّاء (علماء وصلحا) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مجلس والے تھے اور آپ ان سے مشورہ

کرتے تھے، خواہ وہ اُدھیڑ ہوں یا جوان (بخاری تفسیر سورۂ آل عمران حدیث نمبر ۴۶۴۶ و ۴۸۶۷)

(۲) —— تہمت لگانا بڑا گناہ ہے پس ضروری ہے کہ تہمت لگانے والوں کی شہادت کو درجۂ اعتبار سے گرا دیا جائے۔ چنانچہ سورۃ النور آیت ۴ میں فرمایا گیا: ﴿ وَلَاتَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ اور ان کی کوئی گواہی قبول مت کرو۔

(۳) —— احادیث میں جو ممانعت وارد ہوئی ہے کہ گمراہ لوگوں کے ساتھ اور بدکاروں کے ساتھ سلام وکلام میں ابتداء نہ کی جائے اس کی توجیہ بھی اس اصول سے کی جاسکتی ہے یعنی یہ ممانعت بھی ان کی شان گھٹانے کے لئے ہے۔ گمراہ لوگوں کی توقیر جائز نہیں۔ حدیث میں ہے: من وقّر صاحبَ بدعةٍ فقد أعان على هَدْمِ الإسلام: جو کسی گمراہ شخص کی توقیر کرتا ہے وہ اسلام کے ڈھانے میں اعانت کرتا ہے (مشکوۃ حدیث نمبر ۱۸۹) کیونکہ گمراہ شخص کی توقیر سے اس کی گمراہی کو پھیلنے کا موقع ملے گا۔ اور سلام وکلام یعنی مزاج پرسی توقیر وتعظیم پر دلالت کرتی ہے، پس ان میں ابتداء نہ کی جائے البتہ جواباً کی گنجائش ہے —— اس کے علاوہ مبتدع (گمراہ شخص) اور فاسق سے سلام وکلام میں ابتداء کرنے کی ممانعت کی کوئی روایت میرے علم میں نہیں ہے۔ البتہ یہود ونصاری کے تعلق سے مسلم، ترمذی اور ابوداؤد میں روایت ہے کہ لَاتَبْدَؤُا اليهودَ والنصارىٰ بالسلام: یہود ونصاری سے سلام میں ابتداء مت کرو۔ اور لغت حدیث کی کتابوں میں فتح کے مادّہ میں جو روایت ہے کہ لاتفاتحوا اهلَ القدر یہ روایت مجھے نہیں ملی اور اس کے معنی یہ بھی کئے گئے ہیں کہ منکرین تقدیر سے مناظرہ مت کرو اور ان سے فیصلہ مت کراؤ۔ اور درمختار کتاب الحظر والاباحہ کے آخری باب میں جو فاسق کو سلام کرنے کی کراہیت کا قول ہے اس کی دلیل میرے سامنے نہیں آئی۔

(۴) —— تنظام مملکت کے باب کی مثال یہ ہے کہ تیر افگنی کے ماہرین کو انعام دیا جائے۔ انعامات کے دیوان میں ان کا نام لکھا جائے اور عطایا میں ان کو مقدم رکھا جائے۔ آج کل حکومتیں اس مقصد کے لئے پرائز، ایوارڈ، تمغات اور خطابات دیتی ہیں اور ان کے ساتھ نقد انعامات بھی دیتی ہیں۔

نوٹ: پہلی اور چوتھی مثالیں شان بڑھانے کی ہیں اور درمیانی دو شان گھٹانے کی ہیں۔

ومنها: أنه إذا أمر بشيئ، أو نهى عن شيئ، اقتضى ذلك أن يُنَوِّهَ بشأن المطيعين، ويُزْدَرِى بالعصاة؛ ولما كان قراءةُ القرآن مطلوبًا شيوعُها والمواظبةَ عليها، وجب أن يُسَنَّ أن لايؤمهم إلا أقرؤُهم، وأن يوقَّر القرَّاء في المجالس؛ ولما كان القذفُ إثمًا، وجب أن يُسْقِطَ القاذفَ من مرتبة قبول الشهادة؛ وعلى ذلك يخرَّج ماورد من النهي عن مفاتحة المبتدع والفاسق بالسلام والكلام؛ ونظيره من سياسة المدينة جائزة الرُّماة، وتقديمهم في الإثبات والإعطاء.

ترجمہ: اور ان اصولوں میں سے یہ بات ہے کہ جب اللہ تعالیٰ حکم دیتے ہیں کسی چیز کا اور روکتے ہیں وہ کسی چیز

سے تو چاہتا ہے وہ کہ اطاعت کرنے والوں کی شان بلند کی جائے اور نافرمانوں کو حقیر کیا جائے (۱) اور جب قرآن کریم کی اشاعت اور اس (کی تلاوت) پر مواظبت مطلوب تھی تو ضروری ہوا کہ یہ طریقہ رائج کیا جائے کہ نہ امامت کرے لوگوں کی نگران میں سے جو زیادہ اچھا قرآن پڑھتا ہو اور یہ کہ محافل میں قراء کی توقیر کی جائے (۲) اور جب اتہام تراشی گناہ تھی تو ضروری ہوا کہ تہمت لگانے والے کو شہادت کی قبولیت کے مرتبہ سے نیچے گرادیا جائے (۳) اور اس پر توجیہ کی جائے اس ممانعت کی جو وارد ہوئی ہے گمراہ لوگوں کے ساتھ اور بدکاروں کے ساتھ سلام وکلام میں ابتداء کرنے کے بارے میں (۴) اور اس کی نظیر نظام مملکت کے باب سے تیر اندازوں کا انعام ہے اور ان کو اثبات (دیوان میں نام لکھنا) اور دینے میں مقدم کرنا ہے۔

لغات: نَوَّہ تنویھًا: شان بلند کرنا، رتبہ بڑھانا...... اِزْدَرَاہ: حقیر سمجھنا۔ اِزْدَرٰی بہ: حقیر کرنا۔

تشریح: قدیم زمانہ میں حکومت ایک رجسٹر رکھتی تھی جس میں قابل انعام لوگوں کے نام لکھے جاتے تھے۔ اثبات سے اس رجسٹر میں نام لکھنا مراد ہے۔

☆ ☆ ☆

اصل ہشتم: اوامر ونواہی کا تقاضا ہے کہ لوگوں میں ان کی تعمیل کا جذبہ پیدا کیا جائے

جب لوگوں کو کوئی حکم دیا جائے یا کسی چیز سے روکا جائے تو اس کے حق میں سے یہ بات ہے کہ لوگوں میں یہ جذبہ پیدا کیا جائے کہ وہ اوامر ونواہی پر عزیمت (پختہ ارادہ) کے ساتھ اقدام کریں، قلبی تقاضے سے ان کو اپنائیں۔ صرف ایک قانون سمجھ کر ان کی تعمیل نہ کریں اور وہ اپنے دلوں میں فعلِ مطلوب کے موافق جذبہ مضمر رکھیں۔ اسی وجہ سے جو لوگ قرض لیتے ہیں اور اس کی ادائیگی کا ارادہ نہیں رکھتے یا نکاح میں بڑا مہر باندھتے ہیں اور اس کی ادائیگی کی نیت نہیں ہوتی، ان کے بارے میں روایات میں سخت وعید آئی ہے۔ کیونکہ یہ حکم شرعی کا مذاق ہے۔ ابن ماجہ میں روایت ہے: أَيُّما رَجلٍ يَدِيْنُ دينا، وهو مُجْمِعٌ أن لايُوَفِّيَهُ إياه لقي الله سارقًا: جو بھی شخص کوئی قرض لے اور اس کا قطعی ارادہ یہ ہو کہ وہ اس کو ادا نہیں کرے گا تو وہ اللہ تعالیٰ سے ملاقات کرے گا چور ہونے کی حالت میں (حدیث نمبر ۲۴۱۰) دوسری روایت ابن ماجہ ہی میں ہے: من أَخَذَ أموالَ الناس يريد إتلافها، أَتْلَفَهُ الله: جو لوگوں کا مال قرض لیتا ہے اور اس کو ہلاک کرنے کا ارادہ رکھتا ہے تو اس کو اللہ تعالیٰ تباہ کردیں گے (حدیث نمبر ۲۴۱۱ کتاب الصدقات)

اور متعدد کتابوں میں یہ حدیث ہے: من تزوج امرأةً وهو ينوي أن لايُعطيها الصداق، لقي الله عزوجل وهو زانٍ: جو شخص کسی عورت سے نکاح کرے اور وہ یہ نیت رکھتا ہے کہ اس کو مہر نہیں دے گا تو وہ اللہ سے زانی ہونے کی حالت میں ملاقات کرے گا (کنز العمال حدیث نمبر ۴۴۷۲۵ كتاب النكاح، فصل في الصداق)

اصلِ نہم: جس چیز میں کوئی خرابی ہو وہ ناپسندیدہ ہے

جب کسی چیز میں مفسدہ (خرابی) کا احتمال ہو تو اس کے حق میں سے یہ ہے کہ یہ چیز ناپسند کی جائے اور اس سے لوگوں کو روکا جائے یہ بھی بعض احکام سے بعض احکام کا پیدا ہونا ہے۔ جیسے سو کر اٹھنے کے بعد ہاتھ ناپاک بھی ہو سکتے ہیں اور گندگی کا احتمال تو غالب ہے چنانچہ حدیث شریف میں ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں ڈالنے کی ممانعت آئی اور اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ آدمی کو معلوم نہیں کہ اس کا ہاتھ رات بھر کہاں رہا ہے (مشکوۃ، باب سنن الوضوء، حدیث نمبر ۳۹۱)

حاصل کلام: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کو عبادات وارتفاقات کے جملہ احکام سے واقف کر دیا تھا۔ آپؐ نے ان کو بیان کی مختلف صورتوں کے ذریعہ امت کے سامنے پیش کیا اور شریعت کے ہر ہر باب میں بڑے بڑے احکام واضح کئے۔

اس باب کی اور آئندہ باب کی اہمیت: اس باب میں بیانِ نبوی کی جو صورتیں ذکر کی گئی ہیں اور آئندہ باب میں جو ذکر کی جائیں گی یہ دونوں باب فقہاء کے لئے نہایت کارآمد ہیں۔ امید ہے کہ علوم نبوی کے شائقین ان دونوں بابوں کا استقبال کریں گے۔ گذشتہ فقہاء نے بھی ان دو بابوں میں مذکور اصولوں سے کام لے کر احادیث میں غور وفکر کیا ہے اور اپنی تصنیفات اور کتابوں کو ان جواہر پاروں سے بھر دیا ہے جو ان اصولوں کی مدد سے احادیث شریفہ سے نکالے گئے ہیں۔

ومنها: أنه إذا أُمر القومُ بشيئ، أو نهوا عنه، كان من حق ذلك أن يؤمروا بعزيمة الإقدام على هذا والكفِّ عن ذلك، وأن يُؤاخِذوا قلوبهم بإضمار الداعية حَسَبَ الفعل، ولذلك ورد التوبيخ عن إضمار أن يُقصد عدمُ الأداء في القرض والمهر.

ومنها: أنه إذا كان شيئ يحتمل مفسدة، كان من حقه أن يُكره، كقوله صلى الله عليه وسلم: "فلايَغْمِسْ يدَه في الإناء، فإنه لايدري أين باتت يدُه"

وبالجملة: علَّم الله تعالىٰ نبيَّه أحكامًا من العبادات والارتفاقات، فبينها النبي صلى الله عليه وسلم بهذا النحو من البيان، وخرَّجَ منها أحكامًا جليلةً في كل باب باب؛ وهذا الباب من البيان، مع الباب الذي يليه، إن شاء الله تعالى تَلَقَّاهما فقهاءُ الأمة من بين علوم النبي صلى الله عليه وسلم، ووَعَاهما قلوبهم بتدبر، فانشعب منهما ما أودعوه في مصنفاتهم وكتبهم، والله أعلم.

ترجمہ: اور ان اصولوں میں سے یہ بات ہے کہ جب لوگ کسی چیز کا حکم دیئے جاتے ہیں یا کسی چیز سے روکے جاتے ہیں تو اس کے حق میں سے یہ بات ہے کہ لوگ حکم دیئے جائیں عزیمت کے ساتھ اقدام کرنے کا اور اس مامور پر اور باز رہنے کا اس ممنوع سے اور یہ کہ پکڑیں لوگ اپنے دلوں کو یعنی مکلف بنائیں اس کام کے موافق جذبہ کو پوشیدہ

کرنے کا (یعنی وہ اپنے دلوں میں فعل مطلوب کے موافق جذبات کو مضمر رکھیں) اور اسی وجہ سے سخت جھڑکی آئی ہے قرض اور مہر میں عدم ادائیگی کا ارادہ دل میں پوشیدہ رکھنے کے بارے میں۔

اور ان اصولوں میں سے یہ ہے کہ جب کسی چیز میں خرابی کا احتمال ہو تو اس کے حق میں سے یہ ہے کہ وہ چیز ناپسند کی جائے، جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''پس نہ ڈالے اپنا ہاتھ برتن میں، اس لئے کہ وہ نہیں جانتا کہ اس کا ہاتھ رات بھر کہاں رہا ہے''

اور حاصل کلام: اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو عبادات وارتفاقات کے احکام سکھلا دیئے، پس نبی ﷺ نے ان کو بیان فرمایا بیان کے اس انداز کے ساتھ (جس کا تذکرہ اس باب میں ہے) اور نکالے آپ نے عبادات وارتفاقات میں سے بڑے بڑے احکام ہر ہر باب میں (یعنی امت کے سامنے واضح فرمائے) اور بیان نبوی کے سلسلہ کا یہ باب، اس باب کے ساتھ جو اس سے متصل ہے (یعنی آئندہ باب) اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو استقبال کریں گے ان دونوں بابوں کا امت کے فقہاء نبی ﷺ کے علوم کے درمیان میں سے (یعنی ان دونوں بابوں کو علوم نبوی کے سمجھنے میں خاص اہمیت دیں گے) اور محفوظ کریں گے ان کو ان کے دل غور وفکر کے ساتھ۔ پس نکلی ہیں ان دونوں بابوں سے وہ باتیں جن کو امانت رکھا ہے فقہائے ملت نے اپنی تصنیفات اور اپنی کتابوں میں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب —— ۱۳

مبہم کا ضبط، مشتبہ کی تمیز اور کلیہ سے تخریج وغیرہ امور

مبہم: یعنی گول مول بات، جس کا مطلب اور مصداق متعین نہ ہو۔ ضبط: یعنی تحدید وتعیین کرنا۔ مشکل: یعنی ہم شکل اور مشابہ امر، جو اس جیسی دوسری چیزوں سے ملتی جلتی ہو۔ تمیز: یعنی جدا کرنا۔ دو ایک جیسی چیزوں میں امتیاز قائم کرنا۔ تخریج: یعنی نکالنا، مستنبط کرنا۔ اور کلیہ سے مراد قاعدہ کلیہ ہے —— اس باب میں چند امور کا بیان ہے: (۱) شریعت مبہم امور کی تعیین وتحدید کس طرح کرتی ہے؟ (۲) شارع مشتبہ امور میں امتیاز کس طرح قائم کرتے ہیں؟ (۳) قواعد کلیہ سے جزئیات مستنبط کرنے کا طریقہ کیا ہے؟ اس کا بیان باب میں صراحۃً نہیں ہے (۴) دیگر اسی قسم کے امور جیسے خصائص نبوی کا بیان، جو باب کے آخر میں آئے گا۔

مبہم امور کو منضبط کرنے کا بیان

بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ ان کے احکام ان کے اسماء پر دائر کئے گئے ہیں یعنی عربی زبان میں ان کے لئے جو اسم مشتق ہے اس کو استعمال کر کے اس پر حکم لگایا گیا ہے۔ جیسے سورۃ النور آیت دو میں زانی لفظ بول کر اس پر حد جاری کی گئی

ہے۔اور سورۃ المائدہ آیت ۳۸ میں سارق (چور، بول کر اس پر حد مرتب کی گئی ہے۔اور جب اسم مشتق پر کوئی حکم مرتب کیا جاتا ہے تو وصفِ عنوانی حکم کی علت ہوتا ہے۔پس حد کی علت وصفِ زنا اور وصفِ سرقہ ہوں گے۔مگر یہ اوصاف ایسے ہیں کہ مثال و تقسیم کے ذریعہ تو ہم ان کو جانتے ہیں مگر ان کی کوئی ایسی جامع مانع تعریف ہم کو معلوم نہیں ہے کہ جس سے ہر ہر فرد کی حالت منکشف ہو جائے کہ وہ اس اسم کا فرد ہے یا نہیں؟ اور چوری کی مثال: خاندان اُبیرِق کے ایک فرد طُعمہ کا واقعہ اور مخزومی عورت کا قصہ ہے۔طُعمہ نے حضرت رفاعہؓ کی بخاری (وہ کوٹھری جو غلہ وغیرہ کے لئے دیوار میں بنائی جاتی ہے) میں نقب لگا کر آٹا اور ہتھیار چرائے تھے اور مخزومی عورت نے زیور چرایا تھا۔یہ دونوں واقعے چوری کی مثال ہیں۔ان امثلہ سے ہم چوری کی حقیقت جان سکتے ہیں۔

اور تقسیم کے ذریعہ جاننے کا طریقہ یہ ہے کہ دوسرے کا مال لینے کی کئی صورتیں ہیں اور ان کے لئے عربی میں الگ الگ الفاظ ہیں ۱-: سرقہ یعنی چوری ۲-: قطع طریق یعنی راہ زنی ۳-: اختطاف یعنی جھپٹا مار کر لینا ۴-: خیانت یعنی بددیانتی اور امانت میں چوری کرنا ۵-: التقاط یعنی پڑی ہوئی چیز اٹھانا ۶-: غصب یعنی ناجائز قبضہ کرنا ۷-: قلتِ مبالات یعنی لاپروائی سے چھوڑی ہوئی چیز لے لینا۔یہ ساتوں صورتیں ملتی جلتی ہیں۔ایسی صورت میں لوگ زبانِ قال سے یا زبانِ حال سے آنحضور ﷺ سے دریافت کر سکتے ہیں کہ آیا یہ صورتیں چوری ہیں یا نہیں؟ پس آپؐ پر ضروری ہے کہ آپؐ چوری کی ایسی حقیقت واضح فرمائیں جس سے وہ ملتی جلتی چیزوں سے ممتاز ہو جائے اور اس کا ہر ہر فرد روشنی میں آجائے۔

اور امتیاز کا طریقہ: یہ ہے کہ پہلے سرقہ کے علاوہ دیگر الفاظ کی ذاتیات میں غور کیا جائے، جو انھیں میں پائی جاتی ہیں، چوری میں نہیں پائی جاتیں اور جن کے ذریعہ سرقہ اور غیر سرقہ میں تفریق ہوتی ہے۔پھر سرقہ کی ذاتیات میں غور کیا جائے، جن کو اہل عرف لفظ سرقہ (چوری) سے سمجھتے ہیں۔پھر چوری کی چند معدوم امور کے ذریعہ تعیین کی جائے تاکہ وہ دوسری چیزوں سے ممتاز ہو جائے مثال کے طور پر یہ جانا جائے کہ:

۱-: قطعِ طریق (راہ زنی) حرابہ (لڑائی) وغیرہ الفاظ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ظالموں کے پاس مظلوموں کی بہ نسبت طاقت زیادہ ہے، جس کے بل بوتے پر وہ یہ حرکت کرتے ہیں اور وہ راہ زنی کے لئے ایسی جگہ اور ایسا وقت منتخب کرتے ہیں جس میں مظلوموں کو جماعت مسلمین کی طرف سے مدد نہ پہنچ سکے اور اس طرح وہ ان بے بس لوگوں کو لوٹ لیتے ہیں یعنی ان کے پاس طاقت تو ہے مگر اتنی نہیں ہے کہ وہ ڈنکے کی چوٹ جنگ کریں۔

۲-: اختلاس واختطاف یعنی جھپٹا مار کر لے لینا یہ ہے کہ مالک کی آنکھوں میں دھول جھونک کر، لوگوں کی نگاہوں کے سامنے اس کا مال اڑا لیا جائے۔

۳-: خیانت سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ پہلے مالک وخائن میں تجارت وغیرہ میں شرکت وساجھا رہا ہوگا پس

خائن نے بددیانتی کی ہوگی یا دونوں میں بے تکلفی رہی ہوگی اور ایک نے اپنی چیز دوسرے کے پاس بس یونہی چھوڑ دی ہوگی یا حفاظت کے لئے رکھی ہوگی جس میں اس نے خیانت کی اور اس کی چیز سے مُکر گیا ہوگا۔

۴-: لفظ التقاط (زمین سے اٹھانا) آگاہی دیتا ہے کہ کوئی چیز غیر محفوظ جگہ سے لی گئی ہے، جیسے مباح الاصل چیزیں چیزیں چُنی جاتی ہیں۔

۵-: لفظ غصب (ناجائز قبضہ) سے مظلوم کی بہ نسبت غاصب کا غالب ہونا سمجھا جاتا ہے۔ غاصب دوسرے کی چیز پر علی الاعلان جھگڑا کر کے ہتا مارتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ معاملہ اول تو پولیس تھانے تک جائے گا ہی نہیں اور جائے گا تو حکام کو حقیقت حال کا کیا پتہ چلے گا کہ چیز کس کی ہے؟ اور پتہ چل گیا تو رشوت وغیرہ کے ذریعہ اس کو برحق فیصلہ کرنے سے باز رکھا جائے گا۔

۶-: قلتِ مبالات کا اطلاق معمولی چیزوں پر ہوتا ہے، جیسے پانی اور سوختہ، جنھیں لوگ خرچ کیا کرتے ہیں اور جن کے ذریعہ باہمی تعاون کی عادت ہے۔ ایسی کوئی معمولی چیز مالک نے بے اعتنائی سے چھوڑ دی اور کسی نے اس کو اٹھالیا یہ التقاط کا مفہوم ہے۔

۷-: لفظ سرقہ (چوری) سے پتہ چلتا ہے کہ کوئی چیز محفوظ جگہ سے خفیہ طور پر لی گئی ہے۔

الغرض اس طرح تقسیم کے ذریعہ بھی ہم سرقہ (چوری) کو جان سکتے ہیں، مگر اس کی کوئی جامع مانع تعریف نہیں کی جاسکتی ایسی صورت میں آنحضرت ﷺ کے لئے ضروری ہے کہ آپؐ سرقہ کو منضبط فرمائیں اور اس کی تعیین وتحدید کریں۔ چنانچہ آپؐ نے حد سرقہ کے لئے چوتھائی دینار یا تین درہم مقرر فرمائے۔ متفق علیہ روایت میں ہے: **لاتُقطع یدُ السارق إلا بربع دینار فصاعدًا**: چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا مگر چوتھائی دینار یا اس سے زیادہ مالیت میں (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۵۹۰) اور دوسری متفق علیہ روایت میں ہے: **قَطَعَ النبیُّ صلی اللہ علیہ وسلم یدَ سارقٍ فی مِجَنٍّ، ثمنُہ ثلاثۃُ دراھم**: نبی کریم ﷺ نے ایک چور کا ہاتھ کاٹا ایک ڈھال چرانے کی وجہ سے، جس کی قیمت تین درہم تھی (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۵۹۱) اِن ارشادات کے ذریعہ سرقہ معمولی چیزوں سے ممتاز ہوگیا یعنی معمولی چیزوں کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ خیانت کرنے والے، مال لوٹنے والے اور جھپٹا مار کر لینے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۵۹۷) اور ارشاد فرمایا کہ درختوں پر معلق پھلوں کو چرانے کی وجہ سے اور پہاڑ پر سے بکری چرانے کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ البتہ جب بکریاں باڑے میں آجائیں اور پھل کھلیان میں جمع کر لئے جائیں تو اب ان کو چرانے کی وجہ سے ہاتھ کاٹا جائے گا، بشرطیکہ چوری کی مقدار ڈھال کی قیمت کے بقدر ہو (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۵۹۵) پہلی روایت سے معلوم ہوا کہ خائن، منتہب اور مختلس پر سارق کا اطلاق نہیں ہوتا اسی طرح دونوں روایتوں سے

معلوم ہوا کہ چوری کا تحقق اس وقت ہوتا ہے جب محفوظ جگہ سے کوئی چیز لی جائے اور خفیہ طور پر لی جائے۔

دوسری مثال: رفاہیتِ بالغہ کی ہے۔ رفاہیت کے معنی ہیں: خوش حال زندگی، آسودگی۔ اور بالغہ کے معنی ہیں: آخری درجہ کی، حد سے بڑی ہوئی —— انتہائی درجہ کا ٹھاٹھ اور عیش کوشی ایک بڑی خرابی ہے مگر وہ منضبط نہیں ہے۔ نہ واضح علامتوں کے ذریعہ اس کے پائے جانے کے مواقع متمیز ہیں کہ جن کے ذریعہ دور و نزدیک کے لوگوں کا مواخذہ کیا جاسکے یعنی سب کو یکساں حکم دیا جاسکے تاہم ہر شخص اُن مواقع کو جانتا ہے جن میں رفاہیت بالغہ کا تحقق ہوتا ہے۔ اس کی مثال عجمیوں کی عادت ہے۔ سواریاں پالنے میں، عالیشان عمارتیں بنانے میں، اعلی درجہ کے ملبوسات استعمال کرنے میں اور دل کش زیورات زیب تن کرنے میں ان کا جو طریقہ تھا وہی رفاہیت بالغہ ہے۔ اور تقسیم کے ذریعہ بھی ہم اس کو جان سکتے ہیں کہ لوگوں کے اختلاف سے مرفّہ حالی مختلف ہوتی ہے۔ ایک قوم کی مرفہ حالی دوسری قوم کی تنگ حالی ہے۔ ایشیاء کے لوگوں کی امیری یورپ کے لوگوں کی غریبی ہے اور ایک علاقہ کی عمدہ چیزیں دوسرے علاقہ کی معمولی چیزیں ہیں۔ نیز ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ وسائل زندگی سے انتفاع کبھی عمدہ چیز سے ہوتا ہے کبھی معمولی چیز سے۔ دوم مرفّہ حالی نہیں ہے اور اول سے انتفاع کبھی عمدگی کا قصد کئے بغیر ہوتا ہے یا اس سے وقتی انتفاع ہوتا ہے یعنی کسی امیر کبیر کے گھر مہمان گیا تو اس کے وسائلِ زندگی کو استعمال کرلیا وہ اس کی زندگی کا لازِمہ نہیں ہوتے تو یہ بھی مرفّہ حالی نہیں ہے۔ مرفہ حالی یہ ہے کہ اعلی درجہ کے وسائلِ زندگی کے بغیر آدمی کا کام ہی نہ چلے ان کے بغیر وہ پریشان ہوکر رہ جائے۔

غرض رفاہیت اور رفاہیت بالغہ کو ہم مثالوں کے ذریعہ بھی جانتے ہیں اور آسائش سے زندگی گذارنے کو مختلف صورتوں میں تقسیم کرکے بھی ہم اس کا مفہوم سمجھ سکتے ہیں مگر اس کی نہ کوئی جامع تعریف ہے، نہ مشخص مصداق ہیں۔ اس لئے شریعتِ مطہرہ نے مرفّہ حالی کے مفاسد پر اطلاق وعموم کے ساتھ متنبہ کیا۔ زُہد و رِقاق کی روایات میں یہ تنبیہات موجود ہیں۔ اور چند چیزوں کو خصوصیت سے حرام قرار دیا جن کو لوگ مرفّہ حالی ہی کے طور پر استعمال کرتے ہیں اور جن کے ذریعہ پُرشوکت زندگی گذارنے کا عام رواج ہے اور ایران وروم کے باشندے ان چیزوں کو ٹھاٹھ کے لئے استعمال کرنے پر گویا متفق تھے۔ اس لئے آنحضرت ﷺ نے ان چیزوں کو مرفّہ حالی کا مرقّع قرار دیا اور ان کو حرام ٹھہرایا۔ اور شاذ و نادر انتفاعات کی طرف التفات نہیں فرمایا، نہ دور دراز خطوں کے لوگوں کی عادات کو دیکھا، بلکہ اُس زمانہ کی مشہور عالم تہذیبوں کو پیش نظر رکھ کر احکام صادر فرمائے، اور مردوں کے لئے ریشمی کپڑے کا پہننا اور مرد و زن سب کے لئے سونے چاندی کے برتنوں کے استعمال کو حرام قرار دیا۔

﴿باب ضبط المبهم، وتميز المشكل والتخريج من الكلية، ونحو ذلك﴾

اعلم: أن كثيرًا من الأشياء التي أُديرت الأحكامُ على أساميها معلومٌ بالمثال والقسمة، غيرُ

معلوم بالحدّ الجامع المانع الذى يَكشف حالَ كل فرد فرد: أنه منه أولا؟ كالسرِقة، قال الله تعالى: ﴿اَلسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا﴾ أجرى الحدَّ على اسم" السارق" ومعلومٌ أن الواقع فى قصة بنى الأُبَيْرِق وطُعيمة، والمرأةِ المخزومية هى السرقة، ومعلومٌ أن أخذَ مالِ الغير أقسامٌ: منها السرِقة، ومنها قطع الطريق، ومنها الاختلاس، ومنها الخيانة، ومنها الالتقاط، ومنها الغصب، ومنها قلة المبالاة؛ وفى مثل ذلك ربما يُسأل النبىُّ صلى الله عليه وسلم عن صورةٍ صورة، هل هى من السرِقة، سوالَ مقالٍ أو سؤالَ حال؟ فيجب عليه أن يبيِّنَ حقيقة السرقة متميِّزة عما يشاركها، بحيث يتَّضِح حالُ كل فرد فرد.

وطريق التميز: أن يُنظر إلى ذاتيات هذه الأسامى، التى لاتوجد فى السرقة، ويقع بها التفارق بين القبلتين، وإلى ذاتيات السرقة، التى يَفْهمها أهلُ العرف من تلك اللفظة، ثم يُضبط السرقة بأمور معلومة يحصل بها التمييز، فيُعلم مثلاً: أن قطعَ الطريق والحِرَابةَ ونحوَهما من الأسامى: تُنبئ عن اعتماد القوة بالنسبة إلى المظلومين، واختيارِ مكانٍ أو زمانٍ لايلحق فيه الغوثُ من الجماعة؛ وأن الاختلاسَ: ينبئ عن اختطافٍ على أعين الناس، وفى مرأى منهم ومسمَع؛ والخيانةَ: تُنبئ عن تقدُّم شركة أو مباسَطةٍ أوحفظٍ؛ والالتقاطَ: ينبئ عن وجدانِ شيئ فى غير حِرْزٍ؛ والغصبَ: ينبئ عن غلبةٍ بالنسبة إلى المظلوم جهرةً، معتمِدًا على جدلٍ، أو ظنٍّ أن لاتُرْفَعَ القضيةُ إلى الولاة، أولاينكشف علْيهم جلِيَّةُ الحال، أو لايقضوا بحق لنحو رشوة؛ وقلةَ المبالات: تُقَالُ فى الشيئ التَّافِهِ، الذى جرى العرفُ ببذله والمواساةِ به، كالماء والحطب؛ والسرِقَةَ: تنبئ عن الأخذ خفيةً، فضبط النبىُّ صلى الله عليه وسلم بربع دينار أو ثلاثة دراهم، يتميز عن التافِهِ، وقال:" ليس على خائنٍ ولامُنْتَهِبٍ ولا مُخْتَلِسٍ قطعٌ" وقال:" لاقطعَ فى ثمرٍ معلَّقٍ، ولا فى حَرِيْسَةِ الجبل"، يشير إلى اشتراط الحرز.

وكالرفاهية البالغة، فإنها مفسدةٌ غيرُ مضبوطةٍ، ولا مُتَمَيِّزٌ مواقعُ وجودِها بأماراتٍ ظاهرة، يؤاخذ بها الأدانى والأقاصى، ولايشتبه على أحد أن الرفاهية متحققة فيها، ومعلومٌ أن عادة العجم فى اقتناء المراكب الفارهة والأبنية الشامخة والثياب الرفيعة والْحُلِىِّ الْمُتَرَفِّهِ ونحوِ ذلك، من الرفاهية البالغة؛ ومعلومٌ أن الترفُّهَ مختلفٌ باختلاف الناس، فترفُّهُ قومٍ تقشفٌ عند الآخرين، وجيِّدُ إقليمٍ تافِهٌ فى إقليم آخر؛ ومعلومٌ أن الارتفاق قد يكون بالجيِّد وبالردئ، والثانى ليس بترفُّهٍ؛ والارتفاق بالجيد قد يكون من غير قصد إلى جَوْدته، أو من غيرأن يكون

ذلك غالبا عليه في أكثر أمره، فلايسمى في العرف مترفًّا.

فأطلق الشرعُ التنبيهَ على مفاسد الرفاهية مطلقًا، وخصَّ أشياءَ وجدَهم لايرتفقون بها إلا للترفه، وجد الترفُّهَ بها عادةً فاشيةً فيهم، ورأى أهلَ عصر من العجم والروم كالمُجمِعِينَ على ذلك، فَنَصَبَهَا مَظِنَّةً للرفاهية البالغة وحَرَّمَهَا، ولم ينظر إلى الارتفاقات النادرة، ولا إلى عادةِ اقاليمِ البعيدة، فتحريمُ الحرير وأواني الذهب والفضة من هذا الباب.

ترجمہ: مبہم کومنضبط کرنے اور مشتبہ کو متمیز کرنے اور کلیہ سے استنباط کرنے اوران کے مانند امور کا بیان: جان لیں کہ بہت سی وہ چیزیں جن کے اسماء (ناموں) پر احکام دائر کیے گئے ہیں، وہ مثال وتقسیم کے ذریعہ معلوم ہیں، وہ ایسی جامع مانع تعریف کے ذریعہ معلوم نہیں ہیں جو اس اسم کے ہر ہر فرد کے حال کو کھول دے کہ وہ اس اسم کا مصداق ہے یا نہیں؟ جیسے چوری۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''چوری کرنے والا امرد اور چوری کرنے والی عورت، پس کاٹو تم اُن دونوں کے ہاتھ'' جاری کی (مرتب کی) اللہ تعالیٰ نے حد (سزا) لفظ سارق (چور) پر۔ اور معلوم ہے کہ پیش آنے والی بات خاندانِ اُبیرق اور طعیمہ اور مخزومی عورت کے واقعہ میں وہ چوری تھی۔ اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ غیر کا مال لینے کی کئی قسمیں ہیں: ان میں سے چوری ہے اوران میں سے راہ زنی ہے اوران میں سے جھپٹ لینا ہے اوران میں سے خیانت ہے اوران میں سے زمین سے چننا ہے اوران میں سے زبردستی لینا ہے اوران میں سے بے پروائی ہے اوراس جیسی صورت میں کبھی ہر ہر صورت کے بارے میں زبان قال سے یا زبانِ حال سے نبی ﷺ سے دریافت کیا جاتا ہے کہ آیا وہ چوری ہے یا نہیں؟ پس ضروری ہے آپؐ پر کہ بیان فرمائیں آپ چوری کی حقیقت، درانحالیکہ وہ متمیز ہونے والی ہو ان چیزوں سے جو چوری کے ساتھ شریک ہونے والی ہیں، اس طور پر کہ ہر ہر فرد کی حالت واضح ہوجائے۔

اور امتیاز کا طریقہ: یہ ہے کہ دیکھا جائے اِن اسماء کی ذاتیات کی طرف، جو نہیں پائی جاتیں چوری میں، اور جن کے ذریعہ دونوں طرح کی چیزوں کے درمیان جدائی ہوتی ہے اور (دیکھا جائے) چوری کی ذاتیات کی طرف، جن کو اہل عرف اس لفظ (سرقہ) سے سمجھتے ہیں۔ پھر منضبط کیا جائے چوری کو چند ایسی معلوم چیزوں کے ذریعہ جن سے امتیاز ہوجائے۔ پس جانا جائے مثال کے طور پر کہ راہ زنی اور جنگ اوران دونوں کے مانند اسماء پتہ دیتے ہیں قوت پر اعتماد کا مظلوموں کی بہ نسبت اور ایسی جگہ اور ایسے وقت کو اختیار کرنے کا جس میں جماعت مسلمین کی طرف سے مدد نہ پہنچ سکے۔ اور (جانا جائے) یہ کہ اختلاس پتہ دیتا ہے لوگوں کی آنکھوں کے سامنے جھپٹ لینے کا اور لوگوں کے دیکھتے اور سنتے لے لینے کا۔ اور خیانت آگاہی دیتی ہے شرکت یا بے تکلفی اور حفاظت کے مقدم ہونے کی۔ اور التقاط آگاہی دیتا ہے کسی چیز کو پانے کی غیر محفوظ جگہ میں۔ اور غصب پتہ دیتا ہے برملا غلبہ کی مظلوم کی بہ نسبت، سہارا لیتے ہوئے جھگڑے پر یا اس گمان پر کہ قضیہ حکام کی طرف نہیں اٹھایا جائے گا یا ان پر حقیقت حال نہیں کھلے گی یا وہ برحق فیصلہ نہیں کریں گے۔ رشوت کے مانند کی وجہ سے۔ اور قلتِ

مبالات: بولا جاتا ہے اس معمولی چیز کے بارے میں جس کے خرچ کرنے کی اور جس کے ذریعہ مدد کرنے کی عادت جاری ہے، جیسے پانی اور جلانے کی لکڑی۔ اور چوری آگاہی دیتی ہے کسی چیز کو خفیہ طور پر لینے کی۔ پس منضبط کیا نبی کریم ﷺ نے (چوری کو) چوتھائی دینار یا تین درہم سے تاکہ جدا ہو جائے وہ معمولی چیز سے۔ اور فرمایا: ''خیانت کرنے والے اور لوٹنے والے اور جھپٹا مارنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا'' اور فرمایا: ''ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا معلّق پھلوں میں اور پہاڑ پر سے چرائی ہوئی چیز (بکری وغیرہ) میں'' اشارہ فرما رہے ہیں آپ حفاظت کے شرط ہونے کی طرف۔

اور جیسے رفاہیت بالغہ، پس بیشک وہ ایک بڑی خرابی ہے جو منضبط نہیں ہے اور نہ اس کے پائے جانے کے مواقع متمیّز ہیں کھلی نشانیوں کے ذریعہ، جن کے ذریعہ قرب وبعید لوگوں کو پکڑا جائے اور نہ مشتبہ ہو کسی پر کہ رفاہیت ان جگہوں میں متحقق ہے۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ عجم کی عادت قیمتی سواریوں کے پالنے میں اور اونچی عمارتوں میں اور اعلیٰ ملبوسات میں اور خوبصورت زیوارات میں اور ان کے مانند چیزوں میں رفاہیت بالغہ میں سے ہے۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ مرفہ حالی لوگوں کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہے، پس ایک قوم کی مرفّہ حالی دوسری قوم کی تنگ حالی ہے اور ایک خطہ کی عمدہ چیز دوسرے خطہ کی معمولی چیز ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ انتفاع کبھی عمدہ چیز سے ہوتا ہے اور کبھی معمولی چیز سے ہوتا ہے اور ثانی مرفّہ حالی نہیں ہے۔ اور عمدہ چیز سے انتفاع کبھی اس کی عمدگی کا قصد کئے بغیر ہوتا ہے یا اس کے بغیر ہوتا ہے کہ وہ چیز اس پر غالب ہو اس کے اکثر امر میں۔ پس نہیں کہلاتا وہ شخص عرف میں مرفّہ الحال۔

پس شریعت نے تنبیہ کی مرفّہ الحالی کے مفاسد پر اطلاق وعموم کے ساتھ اور خاص کیا چند چیزوں کو جن کو شریعت نے پایا کہ ان چیزوں سے لوگ فائدہ نہیں اٹھاتے مگر آسودگی کے لئے اور پایا شریعت نے ان چیزوں کے ذریعہ ترفّہ کو ایک پھیلنے والی عادت لوگوں میں اور دیکھا عجم وروم میں سے اہلِ زمانہ کو مانند اتفاق کرنے والوں کے ان چیزوں پر، پس بنایا شریعت نے ان چیزوں کو احتمالی جگہیں رفاہیت بالغہ کے لئے اور حرام قرار دیا ان کو اور نہیں دیکھا شریعت نے ارتفاقاتِ نادرہ کی طرف اور نہ دنیا کے دوُر دراز خطوں کی عادت کی طرف پس ریشم اور سونے چاندی کے برتنوں کی حرمت اسی باب سے ہے۔

لغات:

سرقہ عربی میں بکسر الراء ہے اور اردو میں بالسکون...... تَفَارَقَ ضد ہے تَجَمَّعَ کی بمعنی ایک دوسرے سے جدا ہونا...... بَاسَطَهُ: کسی سے کھل کر باتیں کرنا...... آسیٰ مُواساۃً: مدد دینا...... حَرِیسَة: رات میں چرائی ہوئی بکری حَرَسَ الشیئَ: رات میں چرانا حریسۃُ الجبل: پہاڑ پر چرتے ہوئے چرائی ہوئی بکری...... تَقَشَّفَ تَقَشُّفًا: بدحال ہونا، تنگ گذران ہونا۔

تشریح:

(۱) ـــــ بنواُبیرق مدینہ منورہ کا ایک خاندان تھا، اس کے ایک فرد نے چوری کی تھی، جس کا نام بعض کتابوں میں بشیر ہے اور بعض میں طِـعْمَۃُ بن اُبیرق۔ شاہ صاحب نے طُعیمۃ لکھا ہے واللہ اعلم بالصواب۔ اس واقعہ میں سورۃ النساء کی آیات ۱۰۵-۱۱۵ نازل ہوئی ہیں۔ واقعہ کی تفصیلات ان آیات کے ذیل میں تفاسیر میں ہیں۔

(۲) ـــــ بنومخزوم قریش کا ایک خاندان ہے۔ اس خاندان کی ایک عورت نے، فتح مکہ کے موقعہ پر چوری کی تھی اور اس کا ہاتھ کاٹا گیا تھا۔ اس کا تذکرہ صحیحین میں ہے۔ دیکھئے مشکوٰۃ شریف حدیث نمبر ۳۶۱۰ باب الشفاعة في الحدود.

(۳) ـــــ نصاب سرقہ کے سلسلہ میں روایات مختلف ہیں۔ اوپر جو قولی روایت ہے وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ بعض مجتہدین کرام کی رائے یہ ہے کہ یہ روایت دراصل قولی روایت نہیں ہے۔ بلکہ عہد نبوی میں ڈھال چرانے کا واقعہ پیش آیا تھا، جس میں ہاتھ کاٹا گیا تھا۔ اس ڈھال کی قیمت لگانے میں صحابہ میں اختلاف ہوا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے چوتھائی دینار، حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے تین درہم اور بعض نے پانچ درہم اور بعض نے دس درہم قیمت لگائی ہے۔ علاوہ ازیں یہ قولی روایت بھی ہے: لاقَطْع إلا في عشرة دراهم: دس درہم سے کم میں یعنی ایک دینار سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا (نصب الرایہ ۳: ۳۵۹) اور حدود میں احتیاط مطلوب ہے پس روایات میں جو زیادہ سے زیادہ تقدیر آئی ہے اس کو لینا اولیٰ ہے۔

ترکیب: معلومٌ بالمثال خبر ہے أن کی...... التي لاتوجد صفت ہے ذاتیات کی...... إلى ذاتيات السرقة کا عطف إلى ذاتيات هذه الأسامي پر ہے...... کالرفاهية کا عطف کالسرقة پر ہے۔

تصحیح: بأمور معلومة اصل میں بأمور معنوية تھا۔ تصحیح مطبوعہ صدیقی سے کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

رفاہیتِ بالغہ اور معاملات

رفاہیت اور خوش حالی یہ ہے کہ آدمی بہتر وسائلِ زندگی اختیار کرے اور گھٹیا وسائل سے احتراز کرے مثلاً: اچھا کھائے، صاف پہنے اور پختہ مکان میں سکونت پذیر ہو۔ یہ چیز شریعت کی نظر میں ناپسندیدہ نہیں ہے، بلکہ ایک درجہ میں مطلوب ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ بندے کو نعمت دیں تو ان کو یہ بات پسند ہے کہ اس نعمت کا اثر بندے پر ظاہر ہو (مشکوٰۃ شریف، کتاب اللباس حدیث نمبر ۴۳۵۲)

اور رفاہیت بالغہ یعنی اعلیٰ درجہ کا ٹھاٹھ یہ ہے کہ آدمی ایک ہی جنس کی چیزوں میں سے عمدہ کو اختیار کرے اور گھٹیا سے

اعراض کرے۔ معمولی گیہوں پسند نہ کرے، عمدہ سے عمدہ کا طالب ہو۔ قابل رہائش معمولی مکان پسند خاطر نہ آئے، شاندار کوٹھی چاہئے۔ صاف ستھرا کم قیمت کا لباس پہننے کو کسرِ شان تصور کرے۔ لباس فاخرہ پہننے کا عادی ہو۔ یہ سب ٹھاٹھ کی باتیں ہیں، جو شریعت کو پسند نہیں ہیں۔ یہ فضول خرچی کی حدود میں داخل ہونا ہے۔ اور کھانے پینے کی لذتوں میں، رہنے سہنے کی سہولتوں میں اور زندگی کی رونقوں کو فراہم کرنے میں حدود کو پھلانگ جانا ہے۔

یہی حال کچھ معاملات کا بھی ہے۔ بعض معاملات میں آدمی ایک ہی طرح کی چیزوں میں سے نکمی چیز دے کر عمدہ چیز حاصل کرتا ہے اور مقصد صرف نکمی چیز سے اعراض اور عمدہ چیز کی چاہت ہوتی ہے، جو ٹھاٹ باٹ کی بات ہے۔ البتہ بعض صورتوں میں غرض صحیح ہوتی ہے۔ جیسے ایک شخص کو کھیت میں بوائی کے لئے گیہوں مطلوب ہے مگر اس کے پاس معمولی گیہوں ہے۔ وہ ڈیڑھ دو من دیکر کسی سے ایک من عمدہ گیہوں لیتا ہے تو یہ ایک واقعی ضرورت ہے۔ مگر احکام شرع میں ایسی نادر جزئیات کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ عام طور پر پیش آنے والی صورتوں کو پیش نظر رکھ کر احکام تجویز کئے گئے ہیں۔ پس مذکورہ ضرورت سے کیا ہوا سودا بھی ناجائز ہے۔ البتہ ایسا کیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے معمولی گیہوں کو نقد میں کسی کو بیچ دے۔ پھر اس رقم سے عمدہ گیہوں خرید لے اور اپنی ضرورت پوری کر لے۔

غرض اس قسم کے معاملات کو، جو رفاہیت بالغہ کے قبیل سے ہیں، شریعت نے حرام قرار دیا ہے۔ کیونکہ یہ معاملات رفاہیت کے معنی کی ترجمانی کرتے ہیں اور اس کا پیکر محسوس اور اس کی صورت ہیں۔ اور جب شریعت نے رفاہیت بالغہ کو ناپسند کیا ہے تو وہ ان معاملات کو کیسے پسند کر سکتی ہے جو اس کا پیکر محسوس ہیں؟ اس قسم کے معاملات کی تحریم گویا شریعت کا فطری تقاضا ہے، بلکہ آپ بتائیں جب رفاہیت بالغہ کے مظانّ یعنی احتمالی جگہیں جیسے ریشم اور سونا چاندی حرام کئے گئے ہیں تو اس کے پیکر محسوس اور اس کی صورتیں یعنی مذکورہ قسم کے معاملات حرام نہیں ہوں گے؟ ضرور ہوں گے، بلکہ بدرجۂ اولی حرام ہوں گے۔ نقد یعنی سونے چاندی کو اور غلہ یعنی گیہوں، جو، کھجور اور نمک کو جو ان کی جنس کے ساتھ کمی وبیشی کے ساتھ بیچنا حرام قرار دیا گیا ہے وہ اسی بنیاد پر ہے (اشیائے ستہ میں ربوا کی حدیث کے لئے دیکھئے مشکوٰۃ شریف، کتاب البیوع حدیث نمبر ۲۸۰۸)

سوال: عمدہ چیز گراں قیمت پر خریدنا حرام کیوں نہیں ہے؟ یہ بھی تو ٹھاٹھ کی بات ہے۔ مثلاً گھٹیا گیہوں پانچ سو روپیہ کوئٹل ہے اور اعلی ساڑھے سات سو روپے۔ اب معمولی ڈیڑھ کوئٹل دیکر عمدہ ایک من خریدنا تو جائز نہیں مگر اس کو ساڑھے سات سو میں خریدنا جائز ہے۔ یہ کیا بات ہے؟ حاصل تو دونوں کا ایک ہے!

جواب: بات ایک نہیں ہے۔ دونوں صورتوں میں فرق ہے۔ جب مبیع اور ثمن کی جنس مختلف ہوتی ہے تو ثمن مبیع کی ذات کے مقابل ہوتا ہے، وصف (عمدگی) کے مقابل نہیں ہوتا یعنی بیع سے مقصود بالذات مبیع ہوتی ہے، اس کی عمدگی کو خریدنا بالذات مقصود نہیں ہوتا اور جب دونوں عوض ایک جنس کے ہوتے ہیں تو وصف کو خریدنا مقصود ہوتا ہے جو رفاہیت

کے ذیل میں آتا ہے اور حرام ہے۔ اور عمدہ گیہوں گراں قیمت پر خریدنے کی صورت میں اصل مقصد گیہوں کو خریدنا ہے اور عمدگی ایک ضمنی بات ہے، بیع میں مقصود بالذات نہیں ہے، اس لئے یہ صورت رفاہیت بالغہ کے ذیل میں نہیں آتی اور جائز ہے۔

آپ اس معاملہ میں اس طرح غور کریں کہ ایک شخص کے پاس پہلے سے گیہوں موجود ہیں، پھر وہ اس کو دوسرے گیہوں سے کیوں بدلنا چاہتا ہے؟ اس وجہ سے کہ وہ معمولی درجہ کے ہیں، ان کے کھانے میں وہ اپنی کسر شان سمجھتا ہے۔ اس وجہ سے وہ ان کو عمدہ گیہوں سے بدلتا ہے۔ یہی وصفِ جُودت (عمدگی) کا بیع میں مقصود بالذات ہونا ہے —— دوسرا شخص وہ ہے جس کے پاس گیہوں موجود نہیں ہیں، وہ اپنی ضرورت کے لئے بازار گیہوں خریدنے جاتا ہے۔ وہاں مختلف قیمتوں کے گیہوں دستیاب ہیں اور وہ اللہ کے فضل سے کشادہ دست ہے اس لئے گراں قیمت کے عمدہ گیہوں خریدتا ہے تو اس کا اصل مقصد گیہوں حاصل کرنا ہوتا ہے اور عمدگی کا وصف محض ایک ضمنی بات ہے۔ کیونکہ بازار میں عمدہ گیہوں دستیاب نہ ہونگے تو وہ کام چلاؤ خرید لاتا۔

سوال: ایک باندی دو باندیوں کے بدل اور ایک کپڑا مثلاً لنگی دو کپڑوں کے بدل خریدنا جائز ہے۔ آنحضرت ﷺ نے دو غلاموں کے بدل ایک غلام خریدا ہے (دیکھئے مشکوۃ شریف، کتاب البیوع، حدیث نمبر ۲۸۱۵) حالانکہ یہ ہم جنس کی بیع ہے اور مقصود وصفِ جودت ہے۔ پھر یہ بیع کیوں جائز ہے؟

جواب: نقد اور غلہ ذوات الامثال ہیں اور باندی اور کپڑا ذوات القِیَم ہیں اور دونوں کا حکم الگ الگ ہے ذوات القیم میں ثمن کی زیادتی فرد کی خصوصیات کے مقابلہ میں ہوتی ہے اور عمدگی کا وصف ان خصوصیات کے تلے دبا ہوا ہوتا ہے۔ اس لئے سرسری نظر میں عمدگی کا اعتبار کرنا نہیں پایا جاتا اور یہ بیع درست ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ چیزیں دو قسم کی ہیں: ایک ذواتُ الامثال، دوسری ذواتُ القیم۔ اَمثال، مِثْل کی جمع ہے جس کے معنی ہیں مانند۔ اور ذوات الامثال: وہ چیزیں ہیں جن کے افراد تقریباً یکساں ہوتے ہیں۔ ان کی قیمتوں میں بہت زیادہ تفاوت نہیں ہوتا۔ جیسے انڈے، اخروٹ وغیرہ۔ سونا چاندی اور غلہ ذوات الامثال ہیں۔ ان میں ضمان بھی بالمثل (مانند کے ذریعہ) ادا کیا جاتا ہے۔ ایسی چیزوں کو جب ہم جنس کی بیشی کے ساتھ بیچا جائے گا تو کمی بیشی ایک عوض کی عمدگی ہی کی وجہ سے ہوگی۔ پس وصفِ جودت مقصود بالذات ہوا پس یہ بیع رفاہیت بالغہ کے ذیل میں آتی ہے اور حرام ہے۔

اور ذواتُ القِیَم میں قِیَم جمع ہے قیمة کی۔ اور قیمت: وہ ثمن ہے جو قیمت لگانے والے سامان کی تجویز کرتے ہیں اور ذواتُ القیم: وہ چیزیں ہیں جن کے افراد میں بے حد تفاوت ہوتا ہے اور ان کی قیمتوں میں آسمان زمین کا فرق ہوتا ہے۔ اس لئے ضمان میں مثل نہیں دیا جاتا، بلکہ ہلاک شدہ چیز کی قیمت ادا کی جاتی ہے۔ غلام، باندی اور کپڑا ذوات القیم ہیں ان میں ثمن کی زیادتی فرد کی خصوصیات کی وجہ سے ہوتی ہے۔ جو غلام کسی فن کا ماہر ہوتا ہے اس کی قیمت آسمان

تک پہنچ جاتی ہے اور دوسرا غلام جو کسی خصوصیت کا حامل نہیں ہوتا اس کی قیمت نسبۃً کم ہوتی ہے۔ پس یہاں وصفِ جودت خصوصیات میں دب کر رہ جائے گا اور وہ بیع میں مقصود بالذات نہ ہوگا۔ پس سرسری نظر میں عمدگی کا اعتبار کرنا نہیں پایا جائے گا اور یہ بیع رفاہیت بالغہ کے ذیل میں نہیں آئے گی اور جائز ہوگی (جواب تمام ہوا)

اور معاملات کے جواز و عدم جواز کے سلسلہ میں یہ جو بنیاد قائم کی گئی ہے کہ جو معاملات رفاہیت بالغہ کے ذیل میں آتے ہیں وہ حرام ہیں اور جو اس ذیل میں نہیں آتے وہ حرام نہیں۔ اس سے باب سے تعلق رکھنے والے بہت سے نکات واضح ہوجاتے ہیں۔ مثلاً جانور کی جانور کے بدل ادھار بیع کے عدم جواز کی وجہ سمجھ میں آجاتی ہے کہ چونکہ جنس متحد ہے اس لئے ادھار جائز نہیں اور حیوان چونکہ مکیلی اور موزونی نہیں ہے اس لئے تفاضل جائز ہے۔ ایک بکری دو بکریوں کے عوض بیچ سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ اور دیگر نکات بھی سمجھ میں آسکتے ہیں بشرطیکہ غور و فکر سے کام لیا جائے۔

ثم إنه وجد حقيقةَ الرَّفاهيةِ اختيارَ الجيد من كل ارتفاق والإعراضَ عن رديئه، والرَّفاهية البالغةَ اختيارَ الجيد وتركَ الردیء من جنس واحد، ووجد من المعاملاتِ مالايُقصد فيه إلا اختيارُ الجيد والإعراضُ عن الردیء من جنس واحد، أللّٰهم إلا في موادَّ قليلة، لايُعبأ بها في قوانين الشرع، فَحَرَّمَهَا لأنها كالشَّبَح لمعنى الرفاهية، وكالتمثالِ لها، وتحريمُها كالمقتضى الطبيعي لكراهته الرَّفاهية؛ وإذا كانت مطانُّ الشیء محرَّمةً لأجلِه وجب أن يحرَّم شبَحُه وتمثالُه بالأولى، وتحريمُ بيع النقد والطعام بجنسِهما متفاضلاً مَخرَّجٌ على هذه القاعدة.

ولم يحرَّم اشتراءُ الجيد بالثمن الغالي: لأن الثمن يَنْصرف إلى ذات المبيع دون وصفه عند اختلاف الجنس؛ ولم يحرَّم اشتراءُ جاريةٍ بجاريتين، ولاثوبٍ بثوبين،لأنهما من ذوات القِيَم، فَتَنْصرف زيادةُ الثمن إلى خواص الشخص، وتكون الجَوْدَةُ مغمورةً في تلك الخواص، فلايتحقق اعتبارُ الجودة بادی الرأی؛ ومما مهدّنا ينكشف كثير من النكت المتعلقه بهذا الباب، كسبب كراهيةِ بيع الحيوان بالحيوان، وغير ذلك، فليتدبر.

ترجمہ: پھر بیشک پائی شریعت نے رفاہیت کی حقیقت ہر ارتفاق میں سے عمدہ کے اختیار کرنے کو، اور اس کے نکمے سے اعراض کرنے کو۔ اور (پائی) رفاہیت بالغہ (کی حقیقت) ایک جنس میں سے (یعنی ایک طرح کی چیزوں میں سے) عمدہ کے اختیار کرنے کو اور نکمے کے چھوڑنے کو۔ اور پایا شریعت نے معاملات میں سے ان کو جن میں ارادہ نہیں کیا جاتا مگر عمدہ کے اختیار کرنے کا، اور ردّی سے اعراض کرنے کا ایک ہی طرح کی چیزوں میں سے، اے اللہ! مگر چند ہی صورتوں میں جن کی پرواہ نہیں کی جاتی قانون سازی میں۔ پس حرام کیا شریعت نے ان معاملات کو، کیونکہ وہ معاملات

رفاہیت کے معنی کے پیکر محسوس کی طرح ہیں۔ اور رفاہیت کی صورت کی طرح ہیں اور ان کو حرام قرار دینا مانند فطری تقاضے کے ہے شریعت کے ناپسند کرنے کی وجہ سے رفاہیت کو۔ اور جب ایک چیز کے احتمالی مواقع حرام کئے ہوئے ہیں رفاہیت کے معنی کی وجہ سے تو ضروری ہے کہ حرام کئے جائیں اس معنی کے پیکر محسوس اور اس کی صورت بدرجۂ اولی۔ اور نقد (سونے چاندی) اور غلہ کو ان دونوں کی جنس کے ساتھ کمی بیشی کے ساتھ بیچنے کی تحریم کی توجیہ اسی قاعدہ پر کی گئی ہے۔

اور عمدہ چیز کے خریدنے کو گراں قیمت پر حرام قرار نہیں دیا گیا۔ کیونکہ اختلاف جنس کی صورت میں ثمن پھرتا ہے مبیع کی ذات کی طرف نہ کہ اس کے وصف کی طرف —— اور ایک باندی کو دو باندیوں کے بدل اور ایک کپڑے کو دو کپڑوں کے بدل خریدنا حرام نہیں کیا گیا، کیونکہ وہ ذوات القیم میں سے ہیں۔ پس پھر جائے گی قیمت کی زیادتی فرد کی خصوصیات کی طرف۔ اور ہوگی عمدگی ڈھانکی ہوئی ان خصوصیات میں، پس سرسری نظر میں عمدگی کا اعتبار کرنا نہیں پایا جائے گا —— اور اُس بات سے جو ہم نے ممہد کی ہے کھلتے ہیں بہت سے وہ نکالت جو اس باب سے تعلق رکھتے ہیں۔ جیسے جانور کو جانور کے بدل اُدھار بیچنے کی کراہیت (عدم جواز) کا سبب۔ اور اس کے علاوہ۔ پس غور کریں آپ۔

لغات: جَادَ (ن) جَوْدَة: عمدہ ہونا، عمدگی ...... غَمَرَهُ (ن) غَمْرًا الماءُ: پانی کا بلند ہو کر ڈھانکنا ...... مَهَّدَ الأمر: درست وہموار کرنا۔

ترکیب:

حقیقةَ الرفاهية مفعول اول ہے وجدکا اور اختیارَ الجید إلخ مفعول ثانی ہے۔ اسی طرح الرفاهية البالغة مفعول اول ہے اور اختیار الجید مفعول ثانی ہے ...... معنی الرفاهية میں مضاف نے مضاف الیہ سے تانیث کا استفادہ کیا ہے۔ اس لئے آگے اس کی طرف مؤنث ضمیر لوٹائی ہے۔ پھر آگے لفظ معنی کی رعایت سے مذکر ضمیریں لوٹائی ہیں۔

☆ ☆ ☆

مشتبہ چیزوں میں امتیاز کا بیان

مشتبہ امور میں امتیاز کرنے کی چار صورتیں بطور مثال ذکر کی گئی ہیں:

پہلی صورت: جب دو مشتبہ چیزوں میں مابہ الامتیاز امر کوئی مخفی چیز ہو تو شریعت اس کے لئے کوئی ظاہری علامت مقرر کرتی ہے فرماتے ہیں ——: کبھی دو چیزیں ایک دوسرے کے مشابہ اور ہم شکل ہوتی ہیں۔ اور ان کے درمیان مابہ الامتیاز کوئی مخفی امر ہوتا ہے، جس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امت کے راسخین فی العلم ہی جانتے ہیں۔ عام لوگوں کی نگاہیں اس کو نہیں پاسکتیں، ایسی صورت میں ہر ایک کی ظاہری علامت کو پہچاننا اور بر واثم کے حکم یعنی طلب ومنع اور جواز

وعدم جواز کے حکم کو اس پر دائر کرنا اور ہر ایک کے احکام کو جدا کرنا ضروری ہوتا ہے۔

اس کی مثال نکاح اور زنا ہیں۔ یہ دونوں ہم شکل ہیں۔ اور اکثر صورتوں میں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔ دونوں میں بشری تقاضا پورا ہوتا ہے۔ شہوت کی زیادتی سے جو تکلیف دہ ہیجانی کیفیت پیدا ہوتی ہے، وہ دور ہوتی ہے، دونوں میں عورتوں سے ربط وتعلق قائم ہوتا ہے اور اس قسم کی دوسری باتوں میں بھی دونوں میں اشتراک ہے۔ مگر دونوں کی حقیقتیں الگ الگ ہیں:

نکاح کی حقیقت ہے: میاں بیوی میں تعاون باہمی کے ذریعہ اس مصلحت کو بروئے کار لانا جو نظام عالم کی غرض ہے، افزائش نسل، پاکدامنی وغیرہ ایسے مقاصد ہیں جو پسندیدہ اور مطلوب ہیں۔ اور زنا کی حقیقت ہے: نفس کا جوانی کے جوش کی راہ پر چلنا، خواہشات کی پیروی میں پاؤں پسارنا، حیا وشرم اور پابندیوں کی چادر کو تار تار کر دینا اور مصلحت کلی اور عمومی مفاد کی طرف بالکل التفات نہ کرنا۔ یہ سب باتیں ناپسندیدہ اور ممنوع ہیں۔

ایسی صورت میں ہر ایک کو دوسرے سے ظاہری علامتوں کے ذریعہ جدا کرنا ضروری ہے اور شرعاً کونسی چیز مطلوب ہے اور کونسی ممنوع اس کا مدار اس علامت پر رکھنا ضروری ہے۔ چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کو چند باتوں کے ساتھ مختص کیا:

(۱) ـــــ نکاح وہ ہے جو عورتوں کے ساتھ ہو۔ مردوں کے ساتھ نکاح نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ افزائش نسل کی غرض عورتوں ہی سے تکمیل پذیر ہوسکتی ہے۔ نیز نکاح وہ ہے جو ہمیشہ کی رفاقت کے پختہ ارادہ سے، اولیاء اور عورت کے ساتھ مشورہ سے اور لوگوں کے سامنے برملا ہو۔ اسی لئے گواہوں کی حاضری، اولیاء کی موجودگی اور عورت کی رضامندی شرط قرار دی گئی۔

(۲) ـــــ مقصد نکاح کی تکمیل کے لئے نفس کو تعاونِ باہمی کا خوگر بنانا ضروری ہے۔ اور عام طور پر یہ بات اسی وقت ممکن الحصول ہوتی ہے جبکہ نکاح دائمی اور لازمی ہو، مقررہ میعاد کے لئے نہ ہو۔ اسی لئے نکاح سِر یعنی پوشیدہ طور پر گواہوں کے بغیر نکاح کرنا اور متعہ یعنی ایک مقررہ مدت کے لئے نکاح کرنا حرام قرار دیا گیا۔ اسی طرح لواطت کو بھی حرام قرار دیا گیا۔

دوسری صورت: کبھی کوئی رکن دوسرے رکن کے مقدمات کے ساتھ مشتبہ ہوتا ہے تو امتیاز کے لئے کوئی چیز بڑھائی جاتی ہے، جیسے رکوع اور سجدہ کے لئے جھکنے کے درمیان اشتباہ ہوسکتا ہے تو قومہ کا اضافہ کیا گیا، جو بذات خود قیام ہونے کی وجہ سے عبادت ہے۔ اب قومہ سے پہلے جو جھکنا ہے، وہ رکوع ہے جو نماز کا ایک رکن ہے اور قومہ کے بعد جو جھکنا ہے وہ سجدہ کا پیش خیمہ ہے ـــــ اسی طرح دو سجدوں کے درمیان جلسہ بڑھایا گیا تاکہ دو سجدوں میں امتیاز ہو جائے۔ جلسہ کا بس اتنا ہی مقصد ہے۔ اس کا اور کچھ فائدہ نہیں، کیونکہ قیام کی طرح جلوس عبادت نہیں ہے۔

تیسری صورت: کبھی شرط یا رکن کوئی امر خفی یعنی احوالِ قلب میں سے ہوتا ہے تو افعال واقوال میں سے کوئی نشانی مقرر کی جاتی ہے اور اس کو رکن بنایا جاتا ہے اور اس کے ذریعہ اس مخفی امر کو منضبط کیا جاتا ہے۔ جیسے نماز کی نیت ایک قلبی فعل اور مخفی امر ہے تو تکبیر تحریمہ کو اس کا مظنہ بنایا گیا اور اخلاص یعنی عمل کو اللہ کے لئے خالص کرنا ایک قلبی جذبہ ہے تو

اس کے لئے استقبال قبلہ کو مظنّہ بنایا گیا اور انہیں دونوں کو نماز کا اصلی رکن و شرط گردانا گیا۔

چوتھی صورت: جب نص کسی خاص لفظ کے ساتھ وارد ہو، پھر کسی خاص جگہ میں اشتباہ پیدا ہو تو اس لفظ کی تفسیر عربوں کے عرف کے پیش نظر کرنی چاہئے مثلاً روزوں کا حکم سورۃ البقرہ کی آیت ۱۸۵ میں لفظ ''رمضان'' کے ساتھ آیا ہے۔ پھر بادلوں کی صورت میں اشتباہ پیدا ہوا کہ رمضان کب سے شروع ہو اور کب ختم ہو۔ آنحضور ﷺ نے اس کی وضاحت عربوں کے عرف کے پیش نظر یہ کی کہ شعبان کے تیس دن پورے کرکے روزے شروع کئے جائیں اور رمضان کے تیس روزے پورے کرکے عید منائی جائے۔ عربوں کا عرف یہی ہے۔ وہ فلکی حساب اور نئے چاند کو نہیں جانتے حدیث شریف میں ہے کہ: ''ہم ناخواندہ امت ہیں، نہ لکھتے ہیں نہ حساب کرتے ہیں، مہینہ کبھی انتیس کا ہوتا ہے تو کبھی تیس کا'' (مشکوۃ باب رؤیۃ الہلال حدیث نمبر ۱۹۷۱)

یا حالت متقاضی ہو کہ کوئی نوع یعنی کلی بات تجویز کی جائے اور اس کو حکم کا مدار بنایا جائے۔ پھر کہیں اشتباہ ہو تو اس نوع کی جامع مانع تعریف عربوں کے عرف کو پیش نظر رکھ کر طے کی جائے۔ جیسے نماز قصر کرنے کا حکم سورۃ النساء آیت ۱۰۱ ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ کے الفاظ سے آیا ہے یعنی جب تم زمین میں سفر کرو۔ اب بعض صورتوں میں اشتباہ ہوگا کہ وہ سفر ہے یا نہیں؟ پس سفر کے لئے کوئی کلی نوعیت یعنی متعین مسافت طے کرنی ضروری ہے، جس پر حکم کا مدار رکھا جائے۔ چنانچہ اس کے لئے چار برید تجویز کئے گئے۔ ایک برید بارہ میل کا ہوتا ہے پس چار برید اڑتالیس میل ہوئے۔ یہی سفر شرعی کی مسافت ہے۔ اور یہ مقدار صحابہ کرام نے عربوں کے عرف کو سامنے رکھ کر طے کی ہے۔ عربوں کے نزدیک سفر نام ہے ایسی جگہ کی طرف نکلنے کا جہاں تک اس پورے دن میں نہ پہنچ سکے جس دن نکلا ہے نہ آنے والی رات کے ابتدائی حصہ میں پہنچ سکے۔ پس سفر کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایک دن کی اور دوسرے دن کے معتدبہ حصہ کی چال ہو، جس کا چار بریدوں سے انضباط کیا گیا ہے۔ مزید تفصیل کتاب کی قسم دوم میں باب صلاۃ المعذورین میں آئے گی۔

وقد يكون شيئان مشتبِهَينِ، لايتميّزان إلا بأمر خفي، لايدركه إلا النبي صلى الله عليه وسلم، والرسخون في العلم من أمته، فتمسُّ الحاجةُ إلى معرفة علامة ظاهرة لكل منهما، وإدارةِ حكمِ البر والإثم على علاماتهما، وأحكامِ التفريق بينهما.

مثالُه: النكاح والسِّفاح؛ فحقيقةُ النكاح: إقامةُ المصلحة التي يَبنى عليها نظامُ العالَم بالتعاون بين الزوج وزوجته، وطلبُ النسل، وتحصينُ الفرج، ونحو ذلك، وذلك مرضيٌّ عنه مطلوب؛ وحقيقة السِّفاح: جَرَيَانُ النفس في غَلْوائها، وإمعانُها في اتباع شهوتها، وخرقُ جلباب الحياء والتقيُّدِ عنها، وتركُ التعريج إلى المصلحة الكلية والنظامِ الكلي، وذلك مسخوط عليه، ممنوع عنه، وهما مشتبِهان في أكثر الصور، فإنهما يشتركان في قضاء الشهوة، وإزالةِ ألمِ الغُلْمة،

والميل إلى النساء، ونحو ذلك، فمست الحاجةُ إلى تميز كل واحد عن صاحبه بعلامة ظاهرة. وإدارةِ الطلب والمنع عليها، فخصَّ النبيُّ صلى الله عليه وسلم النكاحَ بأمور.

منها: أن يكون بالنساء دون الرجال، فإن طلب النسل لايكون إلا منهن، وأن يكون من عزم ومَشُورة وإعلان، فَشَرَطَ حضورَ الشهود والأولياء ورِضَا المرأةِ.

ومنها: توطينُ النفس على التعاون، ولايكون ذلك في الأكثر إلا بأن يكون دائما لازمًا غير مؤقّت، فَحَرَّم نكاحَ السر، والمتعة، وحرم اللواطة.

وربما يكون فعلٌ من البر مشتبِها بما هو من مقدِّمات الآخر. فَتَمَسُّ الحاجة إلى التفرقة بينهما، كالقومة شُرعت فاصلةً بين الركوع والانحناء الذى هو من مقدِّمات السجود؛ وربما لايكون الشيئُ متكثِّرَ الارتفاق، كالجلوس بين السجدتين.

وربما يكون الشرط أو الركن في الحقيقة أمرًا خفيا، وفعلاً من أفعالِ القلوب، فَيُنْصَبُ له أمارةٌ من أفعال الجوارح أو الأقوال، ويُجعلُ هو ركنًا ضبطا للخفي به، كالنية وإخلاص العمل لله أمرٌ خفي، فَنُصِبَ استقبالُ القبلة والتكبيرُ له مظنةً، وجُعلا أصلاً في الصلاة.

وإذا ورد النص بصيغةٍ، أو اقتضى الحالُ إقامةَ نوع مدراً للحكم، ثم حصل في بعض المواد اشتباهٌ فمن حقه أن يُرْجَعَ في تفسير تلك الصيغة، أو تحقيقِ حدٍّ جامع مانع لذلك النوع، إلى عرف العرب، كما ورد النص في الصوم بشهر رمضان، ثم وقع الاشتباهُ في صورة الغيم، فكان الحكم ما عند العرب: من إكمالِ عِدَّةِ شعبانَ ثلاثين، وأن الشهر قد يكون ثلاثين يومًا، وقد يكون تسعة وعشرين؛ وهو قولُه صلى الله عليه وسلم: "إنَّا أمةٌ أمية، لانكتب ولانحسب، الشهر كذا" الحديث؛ وكما ورد النص في القصر بصيغة السفر، ثم وقع الاشتباه في بعض المواد، فَحَكَمَ الصحابةُ: أنه خروج من الوطن إلى موضِع لايصلُ إليه في يومه ذلك، ولا أوائلَ ليلته تلك، ومن ضرورته: أن يكون مسيرةَ يوم، وشيئ معتد به من اليوم الآخر، فَيُضْبَطُ بأربعة بُرُدٍ.

ترجمہ: (۱) اور کبھی دو چیزیں ایک دوسرے کے مشابہ ہوتی ہیں۔ دونوں جدا نہیں ہوتیں مگر کسی امر خفی کے ذریعہ (یعنی ان میں مابہ الامتیاز امر، عام لوگوں کے لئے خفی ہوتا ہے، اس لئے وہ ان دونوں کو ایک دوسرے سے جدا نہیں کر پاتے) نہیں جانتے اس امر خفی کو مگر نبی کریم ﷺ اور آپؐ کی امت کے راسخین فی العلم۔ پس ضرورت پیش آتی ہے دونوں میں سے ہر ایک کے لئے واضح علامت کو پہچاننے کی۔ اور نیکی کے حکم (یعنی طلب) اور گناہ کے حکم (یعنی منع) کو گھمانے کی (یعنی دائر کرنے کی) ان دونوں کی علامتوں پر، اور دونوں کے درمیان جدائی کے احکام کو پہچاننے کی (یعنی

یہ جاننے کی کہ دونوں کے جدا جدا احکام کیا ہیں؟)

اس کی مثال: نکاح اور زنا ہیں۔ پس نکاح کی حقیقت: اس مصلحت کو برپا کرنا ہے جس پر عالَم کا نظام مبنی ہے، شوہر اور اس کی بیوی کے درمیان تعاون کے ذریعہ اور نسل کو طلب کرنا ہے اور شرمگاہ کو پاک بنانا ہے اور اس کے مانند۔ اور یہ چیز پسندیدہ اور مطلوب ہے۔ اور زنا کی حقیقت: نفس کا اس کی جوانی کے جوش میں چلنا ہے اور اس کا گہرائی میں اترنا ہے اپنی خواہشات کی پیروی میں اور حیاء اور پابندی کی چادر نفس سے اتار دینا ہے اور مصلحتِ کلی اور نظامِ کلی کی طرف التفات کو چھوڑنا ہے۔ اور یہ باتیں اس کے حق میں ناپسندیدہ اور ممنوع عنہ ہیں۔ اور یہ دونوں چیزیں اکثر صورتوں میں ملتی جلتی ہیں۔ پس بیشک دونوں مشترک ہیں خواہشِ نفس کو پورا کرنے میں اور شدتِ شہوت کی تکلیف کے ازالہ میں اور عورتوں کی طرف میلان میں اور اس کے مانند امور میں۔ پس حاجت پیش آئی ہر ایک کو اس کے ساتھی سے جدا کرنے کی کسی کھلی علامت کے ذریعہ۔ اور طلب و منع یعنی جواز و عدمِ جواز کا حکم دائر کرنے کی ان علامتوں پر۔ پس خاص کیا نبی ﷺ نے نکاح کو چند امور کے ساتھ:

ان میں سے: یہ ہے کہ ہو نکاح عورتوں کے ساتھ، نہ کہ مردوں کے ساتھ۔ اس لئے کہ نسل کی طلب نہیں ہوتی ہے مگر عورتوں ہی سے۔ اور یہ کہ وہ نکاح پختہ ارادہ سے اور باہمی مشورہ سے اور علی الاعلان ہو۔ پس شرط لگائی گواہوں کی اور اولیاء کی موجودگی کی اور عورت کی رضامندی کی۔

اور ان میں سے: نفس کو باہمی تعاون کا خوگر بنایا ہے۔ اور نہیں ہوتی یہ چیز اکثر حالات میں مگر بایں طور کہ ہو نکاح دائمی، لازم غیر موقّت، پس حرام قرار دیا خفیہ نکاح کرنے کو اور متعہ کو اور حرام قرار دیا لواطت کو۔

(۲) اور کبھی نیکی کا کوئی کام (یعنی نماز کا کوئی رکن) ملتا جلتا ہوتا ہے اس فعل کے ساتھ جو کسی دوسرے فعل کے مقدمات میں سے ہے پس ضرورت پیش آتی ہے ان دونوں کے درمیان تفریق کرنے کی۔ جیسے قومہ مشروع کیا گیا ہے تاکہ وہ جدا کرنے والا ہو رکوع کے درمیان اور اس جھکنے کے درمیان جو کہ وہ سجدہ کے مقدمات میں سے ہے —— اور کبھی نہیں ہوتی ایک چیز بہت زیادہ کارآمد (یعنی وہ نماز کا کوئی اہم رکن نہیں ہوتی) مگر کسی جدا کرنے والی چیز کے ذریعہ جیسے دو سجدوں کے درمیان بیٹھنا۔

(۳) اور کبھی ہوتی ہے شرط یا رکن حقیقت میں کوئی مخفی چیز یا دل کے افعال میں سے کوئی فعل، پس نصب کی جاتی ہے اس کے لئے اعضاء کے افعال یا اقوال میں سے کوئی نشانی۔ اور گردانی جاتی ہے وہ رکن۔ امرِ خفی کو اس کے ذریعہ منضبط کرنے کے لئے، جیسے نیت اور عمل کو اللہ تعالیٰ کے لئے خالص کرنا ایک مخفی امر ہے۔ پس کھڑا کیا گیا قبلہ کی طرف منہ کرنے کو اور اللہ تعالیٰ کی بڑائی بیان کرنے کو احتمالی جگہ۔ اور گردانی گئیں وہ دونوں چیزیں نماز میں اصل رکن۔

(۴) اور جب وارد ہو نص کسی لفظ کے ساتھ یا حالت چاہے کسی نوع کے برپا کرنے کو حکم کے لئے مدار کے طور

پر۔ پھر حاصل ہو بعض جگہوں میں کوئی اشتباہ تو اس کے حق میں سے یہ بات ہے کہ رجوع کیا جائے اس لفظ کی تفسیر میں یا اس نوع کی جامع مانع تعریف کے ثابت کرنے میں عربوں کی عادت کی طرف۔ جیسے کہ روزوں میں نص وارد ہوئی ہے ''ماہ رمضان'' کے ساتھ پھر اشتباہ واقع ہوا بادل کی صورت میں، پس حکم وہ ہوگا جو عربوں کے نزدیک ہے یعنی ماہ شعبان کے تیس دن پورے کرنا اور یہ کہ مہینہ کبھی تیس دن کا ہوتا ہے اور کبھی انتیس دن کا۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''بیشک ہم ناخواندہ امت ہیں۔ نہ لکھتے ہیں اور نہ حساب کرتے ہیں، مہینہ اتنا ہوتا ہے'' حدیث آخر تک پڑھیے اور جیسا کہ وارد ہوئی ہے نص قصر کے بارے میں سفر کے لفظ سے۔ پھر اشتباہ واقع ہوا بعض مواقع میں۔ پس فیصلہ کیا صحابہ نے کہ وہ (سفر) نکلنا ہے وطن سے ایسی جگہ کی طرف کہ نہ پہنچے وہ اس جگہ تک اس کے اس دن میں اور نہ اس کی اس رات کے شروع حصہ میں اور سفر کی ضرورت میں سے ہے کہ وہ ایک دن کی اور دوسرے دن کے کچھ معتد بہ حصہ کی مسافت ہو (تیز رفتار سواری کی چال سے) پس وہ منضبط کی جائے گی چار بریدوں کے ساتھ۔

لغات:

الغَلْواء: آغاز جوانی، نشاط جوانی، کہا جاتا ہے خَفِّضْ من غَلْوَائِكَ یعنی اپنی سرکشی اور حد سے گذرنے کو پست کر۔ وفَعَلَه في غلوائه: اس نے اس کو اپنے آغاز جوانی میں کیا...... عَرَّجَ: ایک جانب سے دوسری جانب جھکنا...... التعریج: الالتفات...... الغُلْمة: صفت مؤنث ہے غَلِمَ (س) غَلَمًا: شہوت پرست ہونا...... وَطَّنَ نفسَه علی كذا: آمادہ کرنا، برانگیختہ کرنا، عادی بنانا...... مُتَكَثِّر الارتفاق: دراصل مرکب توصیفی ہے ای ارتفاق كثير: بڑا فائدہ مخطوطہ کراچی میں متكثرا إلا بفارق ہے اور مخطوطہ پٹنہ وبرلین میں یہ الفاظ غیر واضح ہیں...... البرید معرف ہے، ایک برید ۴ فرسخ یعنی ۱۲ میل کا ہوتا ہے۔

☆ ☆ ☆

خصائص نبوی کی وجوہ

شریعت کے احکام عام ہیں۔ امت کی طرح نبی بھی ان کا مکلف ہے۔ مگر بعض احکام میں نبی کی خصوصیت ہوتی ہے، جیسے مریض اور تندرست کے اور مسافر ومقیم کے اور مرد وزن کے بعض احکام میں فرق ہوتا ہے۔ اور اس کی وجوہ ہیں۔ اسی طرح نبی اور امتی میں بعض احکام میں فرق ہے اور اس کی بھی وجوہ ہیں۔ ذیل میں چار اہم وجوہ بیان کی جاتی ہیں۔

پہلی وجہ: بعض احکام مظنّہ (کسی احتمال) کو پیشِ نظر رکھ کر دیئے جاتے ہیں، حقیقت کو پیش نظر رکھ کر نہیں دیئے جاتے۔ حقیقت کے پیش نظر حکم اور ہوتا ہے۔ یہ الفاظ دیگر نہی لغیرہ ہوتی ہے۔ نہی لعینہ نہیں ہوتی۔ ایسی صورت میں احتمال

کے پیش نظر دیا گیا حکم امت کے لئے ہوتا ہے، نبی کے لئے وہ حکم نہیں ہوتا، کیونکہ نبی حقیقتِ حال سے واقف ہوتا ہے۔

پہلی مثال: فجر اور عصر کی نماز کے بعد نوافل کی ممانعت اس لئے ہے کہ وہ مکروہ وقت میں نماز کا ذریعہ نہ بن جائے۔ ان دو وقتوں میں لوگ نفلیں شروع کریں گے تو ممکن ہے کوئی پڑھتا ہی رہے اور سورج طلوع ہو جائے یا سورج پیلا پڑ جائے یا غروب ہو جائے۔ ممانعت کی یہی وجہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اور حضرت طاؤس رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہے۔ فتح الباری (۶۵:۲) میں بحوالہ مصنف عبدالرزاق روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جو عصر کے بعد نفلیں پڑھنے پر لوگوں کی پٹائی کیا کرتے تھے تو آپ نے اپنے اس فعل کی وجہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے یہ بیان کی ہے: یا زید! لولا أني أخشیٰ أن یتخذھما الناس سُلّما إلی الصلاۃ حتی اللیل لم أضرب فیھما: اے زید! اگر مجھے یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ لوگ ان دو رکعتوں کو رات تک یعنی غروب آفتاب تک نوافل کی سیڑھی بنا لیں گے، تو میں ان کے پڑھنے پر پٹائی نہ کرتا۔ غرض ان وقتوں میں نوافل کی ممانعت لغیرہ ہے، فی نفسہ ان وقتوں میں کوئی خرابی نہیں ہے، چنانچہ حقیقت کا لحاظ کر کے آپ ﷺ نے ایک بار عصر کے بعد ظہر کے بعد کی دو سنتیں پڑھی ہیں بلکہ یہ بھی روایات ہیں کہ آپؐ اس واقعہ کے بعد ہمیشہ عصر کے بعد دو نفلیں پڑھتے تھے۔ یہ آپ کی خصوصیت ہے۔ کیونکہ آپؐ کے حق میں مظنّہ کا اعتبار نہیں، بلکہ حقیقت کا اعتبار ہے۔

دوسری مثال: چار سے زائد عورتوں سے نکاح بیک وقت امت کے لئے ممنوع ہے۔ یہ ممانعت اس احتمال کی وجہ سے ہے کہ اگر بہت سی بیویاں ہونگی تو آدمی خانگی زندگی میں ازدواج کے حقوق کی کماحقہ رعایت نہیں کر سکے گا۔ عورتیں بس لٹکی ہی رہیں گی اور ظلم کا دروازہ کھلے گا لیکن حقیقت میں جب چار تک جواز ہے تو آگے عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں اور ظلم کا یہ احتمال امت کے حق میں ہے۔ آنحضرت ﷺ کے حق میں یہ احتمال نہیں ہے۔ آپؐ خانگی زندگی کے فرائض، تقاضوں اور اللہ کی پسند کو خوب جانتے تھے۔ اس لئے امت کو مظنّہ کا لحاظ کر کے حکم دیا گیا اور آپؐ کے لئے حقیقتِ حال کا لحاظ کر کے پابندی ختم کر دی گئی۔

دوسری وجہ: کبھی حکم کا مقصد ایک ریت کو مستحکم کرنا ہوتا ہے یعنی لوگوں کو ایک طریقہ کا عادی بنانا ہوتا ہے مثلاً بیع میں ایسی شرط لگانا ممنوع قرار دیا گیا ہے جو عقد کا مقتضی نہ ہو اور اس میں أحد المتعاقِدَین کا فائدہ ہو، کیونکہ ایسی شرط باعثِ نزاع ہوا کرتی ہے اور شریعت یہ چاہتی ہے کہ معاملات میں نزاع کی کوئی صورت پیش نہ آئے۔ غرض قطع منازعت کے لئے یہ طریقہ رائج کیا گیا ہے، ورنہ حقیقت میں اگر بخوشی شرط منظور کر لی جائے اور نزاع کا کوئی احتمال نہ ہو تو شرط لگانا ناجائز نہیں ہے۔ چنانچہ آپؐ نے ایک بار حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے اونٹ خریدا اور حضرت جابرؓ نے بیع میں شرط کی کہ وہ مدینہ منورہ تک اس اونٹ پر سوار ہو کر جائیں اور مبیع بائع کو مدینہ میں پہنچ کر سونپیں گے اور آپؐ نے یہ شرط منظور فرمالی، یہ آپؐ کی خصوصیت ہے۔ امت کے حق میں ایسی شرط لگانے میں بہرحال منازعت کا احتمال ہے اس

لئے امت کے لئے بیع میں شرط لگانا ممنوع ہے۔

تیسری وجہ: نبی ﷺ معصوم ہیں۔ گناہ میں مبتلا ہونے کا آپؐ کے حق میں کوئی اندیشہ نہیں، اور امت کا حال اس سے مختلف ہے اس لئے بعض کام آپؐ کے لئے جائز تھے، امت کے لئے ممنوع ہیں، کیونکہ وہ یہ کام کریں گے تو گناہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہے جیسے آپ ﷺ حالت حیض میں بیوی کو ساتھ لٹاتے تھے اور روزے کی حالت میں بوسہ لیتے تھے مگر امت کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے منع کیا، اور فرمایا کہ: ''تم میں سے کون اپنی خواہش پر ایسا کنٹرول رکھ سکتا ہے جیسا آنحضور ﷺ اپنی خواہش پر قابو رکھتے تھے'' (متفق علیہ، بخاری کتاب الحیض)

چوتھی وجہ: جیسا نفس ہوتا ہے ویسا اس کا تقاضا ہوتا ہے۔ نفس عالی کے تقاضے بھی عالی ہوتے ہیں۔ نفس کا حال اس معاملہ میں بدن جیسا ہے جیسا جثہ ہوگا ویسا کھانا چاہئے نحیف ونزار کے لئے چند لقمے کافی ہوجاتے ہیں اور توانا تنومند کو ہاتھی کے بقدر کھانا چاہئے۔ غرض آپ ﷺ کا نفسِ عالی سوا احکام کا تقاضا کرتا ہے، کیونکہ بڑے آدمیوں کو زیادہ عبادت کی اور اللہ کی طرف زیادہ توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔ اسی وجہ سے ایک رائے کے مطابق آپ ﷺ پر ہر نماز سے پہلے مسواک کرنا، تہجد پڑھنا، چاشت کی نماز پڑھنا اور قربانی کرنا فرض تھا۔ یہ آپؐ کی خصوصیات ہیں۔ امت پر یہ چیزیں فرض نہیں ہیں۔ اسی طرح آپؐ صوم وصال (کئی دن کا روزہ) رکھتے تھے مگر امت کو منع فرمایا۔

واعلم: أن العمدة في تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم بحكم من بين أمته:

[١] أن يكون الحكم راجعًا إلى مظنةِ شيئٍ، دون حقيقته، وهو قولُ طاووس في ركعتين بعد العصر: "إنما نُهِي عنهما لئلا يُتَّخذَ سُلَّمًا"؛ والنبي صلى الله عليه وسلم يعرف الحقيقةَ، فلا اعتبار في حقِّه للمَظِنَّةِ بعد ما عرف المَئِنَّةَ، كتزوج أكثرِ من أربعة نسوة، هو مظنةُ ترك الإحسان في العِشرة الزوجية، وإهمال أمرهن، ويشتبه على سائر الناس، أما النبيُّ صلى الله عليه وسلم فهو يعرف ما هو المرضيُّ عنه في العشرة الزوجية، فأُمر بنفسه دُون مظنته.

[٢] أو يكون راجعًا إلى تحقيق الرسم، دون معنى تهذيبِ النفس، كنهيه عن بيع وشرط، ثم ابتاع من جابر بعيرًا على أنه له ظهره إلى المدينة.

[٣] أو يكون مفضيا إلى شيئ بالنسبة إلى من ليس له مُسكة العِصمةِ، وهو قولُ عائشة رضي الله عنهافي قُبلة الصائم: "أيُّكم يملك إربه، كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يملك إربَه"

[٤] أو تكون نفسُه العالية مقتضيةً لنوع من البر، فيؤمر به، لأن هذه النفس تشتاق إلى زيادة التوجه إلى الله، وإلى زيادةِ خَلْعِ جلبابِ الغفلةِ، كما يَشْتاقُ الرجلُ القوى إلى أكل طعام كثير، كالتهجد والضحى، والأضحية على قولٍ، والله أعلم.

ترجمہ: اور جان لیں کہ امت کے درمیان سے نبی ﷺ کو کسی حکم کے ساتھ خاص کرنے میں عمدہ بات یعنی وجہ:

(۱) یہ ہے کہ حکم لوٹنے والا ہو کسی چیز کے مظنہ (احتمالی جگہ) کی طرف، نہ کہ اس کی حقیقت کی طرف۔ اور وہ طاؤس رحمہ اللہ کا ارشاد ہے عصر کے بعد کی دو رکعتوں کے سلسلہ میں کہ ان دو رکعتوں سے صرف اس لئے روکا گیا ہے کہ وہ سیڑھی نہ بنالی جائیں۔ اور نبی ﷺ حقیقت کو پہچانتے تھے۔ پس کوئی اعتبار نہیں ہے آپؐ کے حق میں مظنہ کا حقیقت کو پہچاننے کے بعد، جیسے چار عورتوں سے زیادہ سے نکاح کرنا خانگی زندگی میں حسن معاشرہ کو چھوڑنے کا اور عورتوں کے معاملہ کو رائیگاں کرنے کا مظنہ ہے اور یہ امر دیگر لوگوں پر مشتبہ ہے (یعنی ان کے حق میں یہ احتمال ہے) رہے نبی ﷺ تو وہ پہچانتے ہیں اس بات کو جو کہ وہ مرضی عنہ یعنی پسندیدہ ہے خانگی زندگی میں۔ پس حکم دیئے گئے آپؐ خود اس پسندیدہ بات کے نہ کہ اس کے مظنہ کے۔

(۲) یا حکم لوٹنے والا ہو کسی ریت کو ثابت کرنے کی طرف، نہ کہ نفس کو سنوارنے کے معنی کی طرف (یعنی وہ حکم عبادت کے قبیل سے نہ ہو) جیسے آپؐ کا روکنا بیع اور شرط سے۔ پھر آپؐ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے اونٹ خریدا اس شرط پر کہ ان کے لئے پیٹھ ہے مدینہ تک (یعنی وہ اس پر مدینہ تک سوار ہو کر جائیں گے)

(۳) یا حکم کسی چیز (گناہ) کی طرف پہنچانے والا ہو اس شخص کی بہ نسبت جس کے لئے عصمت کا بقیہ نہیں ہے (یعنی عصمت کا کچھ بھی حصہ اس کو حاصل نہیں ہے) اور وہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے روزے دار کے بیوی کو چومنے کے سلسلہ میں: ''تم میں سے کون مالک ہے اپنی خواہش کا جیسا کہ رسول اللہ ﷺ مالک تھے اپنی خواہش کے''

(۴) یا آپؐ کا نفسِ عالی نیکی کی کسی نوع کو چاہنے والا ہو، پس حکم دیئے جائیں آپؐ اس کے۔ اس لئے کہ یہ نفس مشتاق ہے اللہ کی طرف زیادہ توجہ کرنے کا اور غفلت کی چادر کو زیادہ نکالنے کا، جیسا کہ قوی آدمی مشتاق ہوتا ہے زیادہ کھانے کا، جیسے تہجد اور چاشت اور قربانی ایک رائے کے مطابق۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: المَئِنَّة: حقیقت الإنَّ سے مشتق ہے...... العِشرہ: صحبت، رفاقت...... المُسكة: برائے نام چیز، کہا جاتا ہے مافیه مُسكة: یعنی اس میں کوئی خیر نہیں...... الإرب: ضرورت، حاجت، جمع آراب...... نوعٌ من البر: نیکی کا کوئی کام۔

باب ــــــ ۱۴

دین میں آسانی کرنے کا بیان

اللہ تعالیٰ رحمان و رحیم اور رؤف بالعباد ہیں اور اللہ نے بندوں کو جو دین تفویض فرمایا ہے وہ بندوں کی تہذیب وتثقیف کے لئے ہے۔ تکلیف شرعی کا مقصد بندوں کو دشواریوں سے دوچار کرنا نہیں ہے۔ اس لئے احکام میں ہر طرح

سہولت کا خیال رکھا گیا ہے۔ سورۃ البقرہ آیت ۱۸۵ میں ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ آسانی کرنا منظور ہے اور وہ تم پر دشواری ڈالنا نہیں چاہتے'' یہ آیت روزوں کی فرضیت کے ذیل میں آئی ہے۔ اگر کوئی بیمار ہو یا ماہ رمضان میں سفر میں ہو تو اس کو رخصت دی گئی ہے کہ وہ روزے بعد میں پورے کرلے۔ یہ رخصت بندوں پر سہولت کی خاطر ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ نے سارے ہی احکام میں سہولت ملحوظ رکھی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو کسی بھی ایسے حکم کا مکلف نہیں بنایا جو ان کے لئے ناقابلِ تحمل یا باعث مشقت ہو۔

اور اللہ تعالیٰ نے اس امت کو رسول بھی شفیق و مہرباں، نرم خو، نرم دل، عالی ظرف اور درگذر کرنے والا عنایت فرمایا ہے۔ سورہ آل عمران آیت ۱۵۹ میں ارشاد پاک ہے کہ: ''یہ اللہ تعالیٰ ہی کی رحمت ہے کہ آپؐ لوگوں کو نرم دل مل گئے۔ اور اگر آپؐ اکھڑ مزاج سخت دل ہوتے تو لوگ آپؐ کے پاس سے منتشر ہوجاتے'' یہ آیت پاک غزوۂ احد میں جو بعض صحابہ سے لغزش ہوئی تھی اور وہ باوجود تاکید شدید کے مورچہ سے ہٹ گئے تھے۔ اس سلسلہ میں نازل ہوئی ہے۔ آپ ﷺ نے اپنی فطری نرم دلی اور طبعی عادتِ عفو و کرم کی وجہ سے ان حضرات کو کوئی ملامت تک نہیں کی تھی۔ سب کا قصور معاف کردیا تھا۔ حالانکہ حجاج بن یوسف یا تیمور لنگ ہوتا تو سب کو تہ تیغ کردیتا، مگر آقائے رحمت کی شان ہی اور تھی۔ آپؐ کی یہ نرم مزاجی رحمت خداوندی کا نتیجہ تھی۔

غرض اس امت کو رسول بھی نرم مزاج عنایت فرمایا گیا ہے۔ اور ایسا رسول جب بھی کسی حکم خداوندی کی تبیین و تشریح کرے گا تو امت کے حق میں آسانی کا خیال رکھے گا۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب بھی آپؐ کو دو امروں میں اختیار دیا گیا تو آپؐ نے آسان پہلو ہی کو اختیار فرمایا (مشکوۃ باب فی أخلاقه إلخ حدیث نمبر ۵۸۱۷)

اور آپؐ نے اپنے ورثاء اور خلفاء کو بھی یہی ہدایت دی ہے کہ وہ دین کے معاملہ میں ہر طرح آسانی کا خیال رکھیں، لوگوں کو دشواری میں نہ ڈالیں۔ حضرت معاذ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما کو جب یمن کا گورنر بنا کر بھیجا گیا تھا تو ان کو یہ ہدایت دی گئی تھی کہ: ''آسانی کرنا، لوگوں کو دشواری میں نہ ڈالنا، خوش خبری سنانا، دین سے متنفر نہ کرنا اور متفق رہنا آپس میں اختلاف نہ کرنا (مشکوۃ باب ماجاء علی الولاة من التیسیر، حدیث نمبر ۳۷۲۴) اور ایک بار ایک گنوار نے مسجد نبوی میں پیشاب کرنا شروع کیا تھا تو صحابہ نے اس کو جھڑکا تھا کہ رُک! رُک! کیا کر رہا ہے، اس موقعہ پر آپؐ نے ارشاد فرمایا تھا کہ اس طرح ڈانٹ کر اس کا پیشاب بند نہ کرو، تم آسانی کرنے والے ہی بنا کر بھیجے گئے ہو اور دشواری کرنے والے بنا کر نہیں بھیجے گئے ہو (مشکوۃ شریف باب تطهير الأنجاس، حدیث نمبر ۴۹۱)

اور آپؐ نے امت کو بھی یہی ہدایت فرمائی ہے کہ وہ دین کے معاملہ میں اپنے اوپر سختی نہ برتیں۔ کیونکہ دین آسان ہے اس پر سہولت کے ساتھ عمل پیرا ہوں۔ بخاری شریف کی روایت ہے کہ: ''دین آسان ہے اور جب بھی کوئی دین پر غالب ہونے کی کوشش کرتا ہے تو دین اس کو ہرا دیتا ہے الخ (مشکوۃ باب القصد فی العمل، حدیث نمبر ۱۲۴۶)

خلاصہ یہ کہ دین نازل کرنے والی ہستی رحمان ورحیم، جس ہستی پر دین نازل کیا وہ شفیق ومہربان، نرم دل اور خوش خو، اوراس کے جانشینوں کو نرمی کرنے کی ہدایت اور امت کو بھی نرمی سے دین پر عمل کرنے کی فہمائش، ان سب چیزوں نے مل کر دین اسلام کو آسانیوں کا مرقع بنادیا ہے۔ اب جولوگ مزید آسانیاں ڈھونڈھتے ہیں وہ درحقیقت دین پر عمل کرنا ہی نہیں چاہتے۔ اوراس کی نظیر یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اماموں کو ہدایت فرمائی ہے کہ وہ نمازیں ہلکی پڑھائیں۔ پھر ہلکی نمازوں کا معیار خود رسول اللہ ﷺ نے مقرر فرمادیا ہے کہ فلاں نماز میں اتنی مقدار پڑھو اور فلاں نماز میں اتنی۔ اب اماموں کو عمومی احوال میں مزید تخفیف کرنے کا حق نہیں ہے۔

﴿باب التيسير﴾

قال الله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ، وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ﴾ وقال: ﴿يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ، وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي موسى ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما، لما بعثهما إلى اليمن: "يَسِّرَا ولاتعسِّرا، وبشِّرا ولاتُنفِّرا، وتَطاوَعَا ولا تختلفا" وقال صلى الله عليه وسلم: " فإنما بُعثتم ميسِّرين، ولم تبعثوا معسِّرين".

ترجمہ: آسانی کرنے کا بیان: اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا؟ ''پس خدا کی رحمت کے سبب آپؐ ان کے ساتھ نرم رہے، اور اگر آپ تُند خو اور سخت دل ہوتے تو یہ لوگ آپؐ کے پاس سے منتشر ہوجاتے'' اور ارشاد فرمایا: ''اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ آسانی کرنا منظور ہے، اور وہ تم پر دشواری ڈالنا نہیں چاہتے'' اور جب آنحضرت ﷺ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما کو یمن کی طرف بھیجا تو ارشاد فرمایا: ''تم دونوں آسانی کرنا اور دشواری نہ ڈالنا اور خوش خبری سنانا اور متنفر نہ کرنا اور باہم متفق رہنا اور اختلاف نہ کرنا'' اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''پس تم آسانی کرنے والے ہی بنا کر بھیجے گئے ہو اور دشواری کرنے والے بنا کر نہیں بھیجے گئے ہو''

☆ ☆ ☆

رسول اللہ ﷺ نے منشا خداوندی کے مطابق چودہ طریقوں سے دین کو آسان کیا ہے:

① — کسی دشوار امر کو عبادت کا جز نہیں بنایا

رسول اللہ ﷺ نے کسی ایسی بات کو طاعت کا رکن یا شرط نہیں بنایا جس میں لوگوں کے لئے دشواری ہو، جیسے نماز کا تقاضا ہے کہ منہ خوب صاف کرکے بارگاہ خداوندی میں حاضری دی ہے۔ ان کی بارگاہ تو ایسی پاک بارگاہ ہے کہ:

ہزار بار بشویم دہن زمشک وگلاب ہنوز نامِ تو گفتن کمالِ بے ادبی است

(ہزار بار مشک وگلاب سے منہ دھوؤں تو بھی آپ کا نام لینا انتہائی درجہ بے ادبی ہے)

پس نماز کا تقاضا یہ ہے کہ ہر نماز سے پہلے مسواک کو لازم کیا جائے، مگر اس پر عمل کرنے میں لوگوں کے لئے دشواری تھی، اس لئے آپؐ نے باوجود خواہش کے ایسا نہیں کیا اور ارشاد فرمایا: ''اگر میری امت کے لئے دشواری نہ ہوتی تو میں ان کو ہر نماز سے پہلے مسواک کرنے کا حکم دیتا'' (مشکوٰۃ باب السواك، حدیث نمبر ۳۹۰)

② — عبادتوں پر مشتمل جشن مقرر کئے

انسانوں کی فطرت متقاضی ہے کہ مسرت وشادمانی کے کچھ مواقع آئیں، جن میں لوگ جشن منائیں۔ بڑے اجتماعات منعقد ہوں جن میں لوگ شان وشوکت کا مظاہرہ کریں اور قابل فخر باتوں میں ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کریں۔ چنانچہ آپ ﷺ نے کچھ عبادتوں کو ایسی ریت بنایا جس پر لوگ فخر کریں اور ان کو دلی جذبہ سے انجام دیں جیسے عید قرباں اور عید الفطر۔ روایت میں ہے کہ جب آپؐ مدینہ منورہ میں جلوہ افروز ہوئے تو لوگ دو دن جشن منایا کرتے تھے، ان میں کھیلتے اور کودتے پھاندتے تھے، آپؐ نے پوچھا: ''یہ دو دن کیسے ہیں؟'' لوگوں نے بتایا کہ زمانۂ جاہلیت سے ہم ان دونوں میں کھیلتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: قد أبدَلَكُم اللّٰهُ بهما خيرًا منهما: يومَ الأضحى ويومَ الفطر: اللہ تعالیٰ نے تم کو ان سے بہتر دو دن دیئے ہیں ایک عید قربان اور دوسرا عید الفطر (مشکوٰۃ باب العیدین، حدیث نمبر ۱۴۳۹)

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ایام منیٰ کا واقعہ ذکر فرماتی ہیں کہ ان کے والد ماجد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ان کے پاس آئے۔ دو باندیاں دھبڑا بجارہی تھیں اور جنگ بُعاث کے تذکرہ پر مشتمل اشعار پڑھ رہی تھیں اور آنحضرت ﷺ کپڑا اوڑھے لیٹے تھے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان باندیوں کو ڈانٹا تو آپؐ نے چہرۂ انور کھولا اور ارشاد فرمایا: دَعْهُما يا أبا بكر! فإنها أيامُ عيد: ابوبکر! رہنے دو۔ یہ عید کے دن ہیں (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۴۳۲)

ایسے ہی ایک موقعہ پر مسجد نبوی کے صحن میں چند حبشی کرتب دکھا رہے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو روکا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا: (کھیلنے دو) تاکہ یہود جان لیں کہ ہمارے دین میں گنجائش ہے۔ بیشک میں آسان دینِ حنیف کے ساتھ بھیجا گیا ہوں'' (مسند احمد ۶: ۱۱۶ و ۲۳۳)

اسی طرح ہر ہفتہ جمعہ کے دن کو چھوٹی عید مقرر فرمایا، کیونکہ یہ بھی انسانوں کا فطری تقاضا ہے۔ آج بھی دنیا کی تمام اقوام ہفتہ میں ایک دن چھٹی مناتی ہیں اور اس دن میں مست ہوکر خوب رنگ رلیاں کرتی ہیں۔ اسلام نے بھی راحت ومسرت کے اظہار کے لئے اور سکون وچین کا سانس لینے کے لئے جمعہ کا دن مقرر کیا ہے مگر اسلام نے جو بھی جشن مقرر کیا ہے اس میں کوئی اہم عبادت ضرور رکھی ہے تاکہ روز عید روز عبادت بن جائے، محض لہر بہر کا دن ہوکر نہ رہ جائے۔

(۳) —— عبادتوں میں دلِ پسند باتیں شامل کیں

آنحضرت ﷺ نے عبادتوں میں لوگوں کی مرغوب طبع باتیں شامل کیں تاکہ لوگ عقلی اور طبعی دونوں تقاضوں سے عبادتیں کریں اور یہ دو تقاضے ایک دوسرے کے مددگار بن جائیں۔ جیسے مسجدیں عبادت کے لئے بنائی گئی ہیں اور مکان کو پاک صاف رکھنا طبعی تقاضا ہے، چنانچہ مساجد کو خوشبودار کرنے کا اور صاف ستھرا رکھنے کا حکم دیا (مشکوۃ باب المساجد، حدیث نمبر ۷۱۷) تاکہ لوگ ذوق وشوق سے مسجد جائیں اور دل لگا کر بندگی کریں۔ اگر مساجد گندگی، کوڑے کرکٹ سے اٹی پٹی ہوں گی تو نفاست پسند طبیعت رکھنے والے مسجد جانا پسند نہیں کریں گے۔

اور جمعہ کی نماز ایک بڑے اجتماع کے ساتھ ادا کی جاتی ہے اس لئے اس دن نہانا اور خوشبو لگانا جو لوگوں کو طبعی طور پر پسند ہے۔ مسنون کیا گیا (دیکھئے مشکوۃ باب التنظیف) تاکہ لوگوں کو ایک دوسرے کو صاف ستھرا بہترین لباس میں دیکھ کر خوشی ہو اور ایک دوسرے کی بدبو سے تکلیف نہ پہنچے۔

اسی طرح قرآن کریم کا پڑھنا اور سننا عبادت ہے اس میں خوش الحانی کو شامل کیا گیا۔ اور ارشاد فرمایا: من لم يتغنَّ بالقرآن فليس منا: جو خوش الحانی سے قرآن نہ پڑھے وہ ہم میں سے نہیں (رواہ ابو یعلی، مجمع الزوائد ۲: ۲۶۷) کیونکہ خوش الحانی سے پڑھنے کی صورت میں خود پڑھنے والے کی اور سننے والوں کی طبیعت محظوظ ہوگی۔ اس مضمون کی روایت ابوداؤد اور بخاری شریف باب فضائل القرآن میں بھی ہے۔ حافظ رحمہ اللہ نے ابن جوزی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے: اختلفوا في معنى قوله: يتغنى على أربعة أقوال: أحدها: تحسين الصوت إلخ (فتح الباری ۹: ۷۰۰)

اسی طرح اذان میں جو کہ شعائر اسلام میں سے ہے دل کش آواز کو ترجیح دی۔ اذان کو خواب میں حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ نے دیکھا تھا اور ان کا حق تھا کہ وہ اسلام میں پہلی اذان دیتے مگر پہلی اذان حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے دلوائی گئی اور وجہ یہ بیان کی کہ إنه أندىٰ صوتاً منك یعنی بلال کی آواز تمہاری آواز سے بلند اور دلکش ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: يؤخذ من هذا الحديث استحبابُ كونِ المؤذن رفيعَ الصوت، حَسَنَهُ (بذل المجہود ۴: ۱۳ مصری)

(۴) —— بوجھ اور قابلِ نفرت چیزیں کم کردیں

جو چیزیں لوگوں پر بوجھ ہوسکتی تھیں اور جن سے لوگ فطری طور پر نفرت کرتے تھے ان کو دین سے کم کردیا۔ آپ کا وصف ہی ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ﴾ ہے یعنی آپ لوگوں پر سے ان کا بوجھ دور کرتے ہیں۔ اور اسی وجہ سے غلام، گنوار اور اس شخص کی امامت کو ناپسند کیا جس کے نسب میں شبہ ہو، کیونکہ اس قسم کے لوگوں کی اقتداء میں نماز پڑھنے سے لوگ ناک چڑھاتے ہیں۔ اور اس سلسلہ میں یہ عمومی ضابطہ ارشاد فرمایا کہ وہ امام جس سے لوگ نفرت کرتے ہوں ان تین شخصوں میں سے ایک ہے جن کی نمازان کے سروں سے ایک بالشت بھی اوپر نہیں چڑھتی (مشکوۃ باب الإمامة، حدیث نمبر ۱۱۲۲)

اس ضابطہ پر مذکورہ لوگوں کی امامت کا مسئلہ متفرع ہوتا ہے اور اس میں قوموں کی ذہنیت اور زمانوں کے اختلاف سے ائمہ کا اختلاف بھی ہے۔

⑤ — اکثریت کی چاہت کا لحاظ کیا

جن چیزوں کو لوگوں کی اکثریت چاہتی ہے، جو ان کا فطری تقاضا ہے اور جن کو ترک کرنے کی صورت میں لوگ اپنے دلوں میں تنگی پاتے ہیں آپؐ نے ان چیزوں کا احکام میں لحاظ فرمایا، جیسے امامت کا زیادہ حق بادشاہ اور صاحب خانہ کو ہے (مشکوٰۃ باب الإمامة حدیث نمبر ۱۱۱۷) بادشاہ خود بھی اور عام لوگ بھی یہی چاہیں گے کہ حاکم ہی نماز پڑھائے اور صاحب خانہ کی بھی اگر وہ ذی علم ہے، یہی خواہش ہوگی۔ اسی طرح جو کنواری عورت سے نکاح کرے وہ شروع میں مسلسل سات دن اس کے پاس رہے اور بیوہ سے نکاح کرے تو تین دن رہے۔ پھر اپنی بیویوں کے درمیان باری مقرر کرے (بخاری، کتاب النکاح حدیث نمبر ۵۲۱۴) کیونکہ نئی نویلی دلہنوں کی یہ فطری خواہش ہے۔

والتيسير يحصل بوجوه:

منها: أن لايُجعل شيئٌ يشقُّ عليهم ركنا أو شرطا لطاعة، والأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم:" لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة"

ومنها: أن يُجعل شيئ من الطاعات رسومًا يتباهَوْن بها داخلةً فيما كانوا يفعلونه بداعية من عند أنفسهم، كالعيدين والجمعة، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم:" ليعلم اليهود أن في ديننا فسحةً"، فإن التجمُّل في الاجتماعات العظيمة، والمنافسة فيما يرجع إلى التباهي، دَيْدَنُ الناس.

ومنها: أن يُسَنَّ لهم في الطاعات مايرغبون فيه بطبيعتهم، لتكون الطبيعة داعية إلى ما يدعوا إليه العقلُ، فيتعاضد الرغبتان، ولذلك سُنَّ تطييبُ المساجد وتنظيفها، والإغتسالُ يوم الجمعة والتطيُّب فيه، واستحبَّ التغني بالقرآن، وحسنُ الصوت بالأذان.

ومنها: أن يوضع عنهم الإصْرُ، ومايتنفَّرون منه بطبيعتهم، ولذلك كَرِه إمامةَ العبد والأعرابي ومجهولِ النسب، فإن القوم يَتَحَجَّمُوْنَ من الأقتداء بمثل ذلك.

ومنها: أن يُبقى عليهم شيئٌ مما تقتضيه طبيعةُ أكثرهم، أو يجدون عند تركه حرجًا في أنفسهم، كالسلطان هو أحق بالإمامة، وصاحبُ البيت أحق بالإمامة، والذي ينكح امرأة جديدة يجعل لها سبعا أو ثلاثًا، ثم يَقْسِمُ بين أزواجه.

ترجمہ: اور آسانی کرنا چند وجوہ سے حاصل ہوتا ہے:

(۱) ـــــ ان میں سے یہ ہے کہ کوئی ایسی بات طاعت کے لئے رکن یا شرط نہ کی جائے جوان پر دشوار ہو، اور بنیاد اس سلسلہ میں آنحضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ''اگر میری امت پر دشواری نہ ہوتی تو میں ان کو ہر نماز سے پہلے مسواک کرنے کا حکم دیتا''

(۲) ـــــ اوران میں سے یہ ہے کہ کچھ عبادتوں کوایسی ریت بنایا جائے جس پرلوگ فخر کریں، جو(ریت) داخل ہوان باتوں میں جن کووہ کرتے ہیں اپنے دلی جذبہ سے جیسے عیدین اور جمعہ اوروہ آنحضور ﷺ کا ارشاد ہے: ''تاکہ یہود یہ جان لیں کہ ہمارے دین میں گنجائش ہے'' پس بیشک بڑے اجتماعات میں تجمل (شان وشوکت) اور منافست (ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کرنا) ان باتوں میں جولوٹتی ہیں باہم فخر کرنے کی طرف یعنی جو باتیں قابل فخر ہیں، لوگوں کا طریقہ ہے۔

(۳) ـــــ اوران میں سے یہ ہے کہ رائج کی جائیں لوگوں میں عبادتوں میں وہ باتیں جن میں وہ رغبت کرتے ہیں اپنی فطرت سے، تاکہ طبیعت بُلانے والی بن جائے اس بات کی طرف جس کی طرف عقل بلاتی ہے۔ پس دونوں رغبتیں ایک دوسرے کا بازو بن جائیں اوراسی وجہ سے مسنون کیا گیا مسجدوں کوخوشبودار کرنا اوران کوصاف ستھرا رکھنا اور جمعہ کے دن نہانا اوراس دن میں خوشبو لگانا اور پسند کیا اچھی آواز سے قرآن پڑھنا۔ اور (مسنون کی گئی) آواز کی عمدگی اذان میں۔

(۴) ـــــ اوران میں سے یہ ہے کہ اتار دیا جائے لوگوں سے بوجھ اوروہ چیزیں جن سے لوگ متنفر ہوں اپنی طبیعتوں سے، اوراسی وجہ سے ناپسند کیا غلام، گنوار اور مجہول النسب کی امامت کو، پس بیشک لوگ اس قسم کے لوگوں کی اقتداء کرنے سے باز رہتے ہیں۔

(۵) ـــــ اوران میں سے یہ ہے کہ باقی رکھی جائے لوگوں پر کوئی چیزان چیزوں میں سے جن کوان کی اکثریت کی طبیعت چاہتی ہے یا وہ اس کوترک کرنے کی صورت میں اپنے دلوں میں تنگی پاتے ہیں، جیسے بادشاہ، وہی امامت کا زیادہ حقدار ہے اور صاحب خانہ امامت کا زیادہ حقدار ہے اوروہ شخص جو نکاح کرے کسی نئی عورت سے تو گردانے وہ اس کے لئے سات دن یا تین دن، پھر باری مقرر کرے وہ اپنی بیویوں کے درمیان۔

لغات: تَبَاهَا: ایک دوسرے پر فخر کرنا...... داخلۃ صفت ہے رسوماً کی صفت ہے (سندھی)...... الدَيْدَن: عادت...... اِنْجَحَمَ اور اِنْحَجَمَ (بتقدیم الجیم والحاء) باز رہنا یُذْبِرُوْنَ: پس پا رونڈ ویمتنعون۔

تشریح:

یجعل لها سبعًا أو ثلاثًا کا مطلب یہ ہے کہ کنواری اور بیوہ میں سے ہرایک کے یہاں سات دن بھی رہ سکتا ہے اور تین بھی یعنی بیوہ کے پاس تین دن کے بجائے سات دن رہے اور کنواری کے پاس سات دن کے بجائے تین دن رہے تو یہ بھی درست ہے۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیوہ تھیں، جب آپ ﷺ کے عقد میں آئیں تو آپ تین دن تک ان کے یہاں رہے۔ پھر فرمایا: ''اگر آپ چاہیں تو میں سات دن آپ کے پاس رہوں اس صورت میں سات

سات دن اپنی دوسری ازواج کے پاس رہوں گا اور اگر آپ چاہیں تو باری میں گھومنا شروع کر دوں'' انھوں نے عرض کیا کہ آپ باری میں گھومنا شروع فرمادیں۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ بیوہ کے یہاں سات دن رہا جا سکتا ہے اور اسی قیاس پر کنواری کے یہاں تین دن بھی رہا جا سکتا ہے اگر وہ راضی ہو۔ نیز اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ تین یا سات دن پرانیوں کو مجرا دیئے جائیں گے۔ اس میں ائمہ کا اختلاف بھی ہے۔

☆ ☆ ☆

(۶) ـــــ تعلیم وموعظت کا اہتمام کرنا

لوگوں کے لئے دین پر عمل کرنا اس وقت آسان ہوتا ہے جب دینی تعلیم عام کی جائے، گاہ بہ گاہ پند وموعظت کی جائے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو ایک رائج طریقہ بنادیا جائے۔ جب لوگوں کو دین کا کما حقہ علم حاصل ہوگا۔ وہ بار بار نصیحتیں سنیں گے، ان کو اچھے کاموں کی تلقین کی جائے گی اور برے کاموں سے روکا جائے گا تو ان کے دل ان باتوں سے معمور ہو جائیں گے اور وہ بلا تکلف قوانینِ شریعت کی پابندی کرنے لگیں گے۔ اسی لئے آنحضور ﷺ وقفہ وقفہ سے لوگوں کو پند وموعظت کیا کرتے تھے اور مسلسل ان کی تعلیم کا اہتمام کرتے تھے جس کی وجہ سے ہر صحابی دین پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہنے کے جذبہ سے سرشار ہو گیا تھا۔ آج بھی آنحضور کے جانشینوں (علماء اور حکام) کو لوگوں کی دینی تعلیم کا اور پند وموعظت کا سلسلہ اسی طرح جاری رکھنا چاہئے اور مسلسل لوگوں کی ذہن سازی کرتے رہنا چاہئے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا رواج عام کرنا چاہئے اسی سے دین پر عمل پیرا ہونا آسان ہوگا۔

(۷) ـــــ اوامر اور رخصتوں پر آپؐ کا خود عمل کرنا

بڑوں کا عمل چھوٹوں پر اثر انداز ہوتا ہے اور بڑوں کو ہمیشہ عزیمت ہی پر عمل نہیں کرنا چاہئے، لوگوں کی تعلیم وتربیت کے لئے رخصتوں پر بھی عمل کرنا چاہئے تاکہ لوگ دین کی آسانیوں سے استفادہ کریں۔ آنحضور ﷺ لوگوں کو جن باتوں کا حکم دیتے تھے یا جو دینی سہولتیں عنایت فرماتے تھے ان پر خود بھی عمل کر کے دکھاتے تھے تاکہ لوگ آپؐ کے عمل کو اسوہ بنائیں۔ جب مسجد نبوی میں منبر رکھا گیا تو آپؐ نے منبر پر کھڑے ہو کر نماز پڑھائی اور ارشاد فرمایا: صلوا کما رأیتمونی أصلي: جس طرح مجھے نماز پڑھتے دیکھا اسی طرح نماز پڑھو۔ اور سفر میں رمضان کے روزے چھوڑنے کی رخصت دی تو آپؐ نے خود بھی فتح مکہ کے سفر میں روزے رکھنے موقوف کر دیئے تاکہ لوگ درپیش جنگ کی تیاری کے لئے روزے رکھنا موقوف کریں۔ چنانچہ اکثر صحابہ نے تو آپ کے عمل کی پیروی کی۔ البتہ بعض نے روزے جاری رکھے تو ارشاد فرمایا: أولئك العُصاة: یہ لوگ نافرمان ہیں۔

⑧ ـــــ تہذیب وکمال کی دعا کرنا

نعمتوں کا سرچشمہ اللہ کی ذات ہے۔ انہی کے خزانہ جود وکرم سے قوموں کو اقبال نصیب ہوتا ہے۔ اسی لئے آنحضرت ﷺ اللہ تعالیٰ سے دعا کیا کرتے تھے کہ وہ آپ کی امت کو مہذب بنائیں اور کمالات کے اعلیٰ مراتب پر فائز کریں۔ بڑوں کو اپنے ہی لئے نہیں، ماتحتوں کے لئے بھی بہت کچھ مانگنا چاہئے۔ حدیث شریف میں اس امام کو قوم کے حق میں خائن قرار دیا گیا ہے جو صرف اپنے لئے دعا مانگتا ہے۔ مقتدیوں کے لئے کچھ نہیں مانگتا، اس کا راز بھی یہی ہے۔

⑨ ـــــ آپ کے توسط سے سکینت کا نازل ہونا

نیک لوگوں کی برکت سے اللہ تعالیٰ سکینت نازل فرماتے ہیں، جس کی وجہ سے لوگ ہر حکم کے سامنے سرتسلیم خم کردیتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ کی ذات بابرکت بھی باعثِ طمانینت تھی اور صحابۂ کرام آپ کی مجلس میں اس طرح پرسکون بیٹھتے تھے کہ گویا ان کے سروں پر پرندے ہیں۔ غرض جب قوم کو ایسی برگزیدہ ہستی نصیب ہوتی ہے تو لوگوں کے لئے دین کی بات سننا اور اس پر عمل کرنا آسان ہوتا ہے۔

⑩ ـــــ ناحق کے خواشمند کو نامراد کرنا

جو شخص ناحق کسی بات کو چاہے، قانون کے ذریعہ اس کو نامراد کیا جائے تاکہ فتنوں کا سد باب ہو اور لوگ اطمینان سے دین پر عمل کریں۔ اس لئے قاتل کو میراث سے محروم کیا گیا تاکہ مال کی لالچ میں قتل کا سلسلہ بند ہو۔ اور ایک رائے میں مُکرہ (زبردستی کئے ہوئے) کی طلاق واقع نہیں ہوتی یہ ائمہ ثلاثہ کی رائے ہے تاکہ جبار وسرکش زبردستی کرنے سے باز آجائیں، کیونکہ جب وہ دیکھیں گے کہ اکراہ سے بھی ہمارا مقصد حاصل نہیں ہوگا تو وہ اس کا ارادہ ترک کردیں گے۔ (طلاق مکرہ کی مزید تفصیل قسم دوم میں طلاق کے عنوان کے تحت آئے گی)

ومنها: أن تُجعلَ السنةُ بينهم تعليمَ العلم والموعظةَ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لتمتلئ به أوعيةُ قلوبهم، فينقادوا للنواميس من غير كلفة، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يَتَخَوَّلُهم بالموعظة.

ومنها: أن يفعلَ النبي صلى الله عليه وسلم أفعالاً مما يأمرهم به، أويرخِّصهم فيه، ليعتبروا بفعله.

ومنها: أن يدعوَ الله تعالى أن يجعل القومَ مهذَّبين كاملين.

ومنها: أن تُنزلَ عليهم سكينةٌ من ربهم بواسطة الرسول، فيصيروا بين يديه بمنزلةِ من على رأسه الطير

ومنها: أن يُرغَمَ أنفُ من أراد غير الحق بتأييسه، كالقاتل لايرث، والمكره في الطلاق لا

ينفذُ طلاقُه فيكون كَابِحًا للجبارين من الإكراه، إذ لم يحصل غرضهم.

ترجمہ: اوران میں سے یہ ہے کہ علم کی تعلیم کواور وعظ ونصیحت کواوراچھی باتوں کے حکم دینے کواور بری باتوں سے روکنے کولوگوں کے درمیان ایک رائج طریقہ کردیا جائے تا کہ اس سے ان کے دلوں کے برتن بھر جائیں، پس وہ تابعداری کریں قوانین شریعت کی بلاتکلف اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے اوقات کی رعایت فرمایا کرتے تھے پندوموعظت میں۔

(۷) —— اوران میں سے یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کچھ کام ان کاموں میں سے کریں جن کا آپ لوگوں کو حکم دیتے ہیں یا اس میں سہولت دیتے ہیں تا کہ لوگ آپ کے فعل سے نصیحت حاصل کریں۔

(۸) —— اوران میں سے یہ ہے کہ آپ دعا فرمائیں اللہ تعالیٰ سے کہ بنائیں وہ لوگوں کو مہذب وکامل۔

(۹) —— اوران میں سے یہ ہے کہ لوگوں پران کے رب کی طرف سے رسول کے توسط سے کچھ سکینت نازل کی جائے، پس ہوجائیں وہ آپ کے سامنے اس شخص کی طرح جس کے سر پر پرندہ ہے۔

(۱۰) —— اوران میں سے یہ ہے کہ اس شخص کی ناک خاک آلودکی جائے (یعنی ذلیل کیا جائے) جوناحق بات کو چاہتا ہے، اس کو ناامید کرنے کے ذریعہ جیسے قاتل وارث نہیں ہوتا۔ اور طلاق کے سلسلہ میں زبردستی کیا ہوا شخص، اس کی طلاق نافذ نہیں ہوتی۔ پس ہووہ سرکشوں کو لگام دینے والا زبردستی کرنے سے۔ کیونکہ (اکراہ سے بھی) ان کا مقصد حاصل نہیں ہوگا۔

لغات: الناموس: حکم الٰہی...... تَخَوَّلَ فلاناً: نگہبانی کرنا، حفاظت کرنا أی کان یراعی الأوقات فی تذکیرنا، ولا یفعل ذلک کل یوم لئلا نمل (فتح الباری ۱:۱۶۲)...... التأییس: ناامید کرنا یئس یأسا: ناامید ہونا...... کَبَحَ کَبْحًا: چوپائے کو لگام کھینچ کر ٹھہرانا۔

☆ ☆ ☆

(۱۱) —— دشوار کاموں کو بتدریج مشروع کرنا

جو کام دشوار تھے ان کے احکام بتدریج ذہن سازی کر کے نازل کئے گئے ہیں تا کہ لوگوں کے لئے ان پر عمل کرنا آسان ہو۔ پھر تدریج اور ذہن سازی کی مختلف صورتیں اختیار کی گئیں۔ مثلاً پہلے چھوٹی چھوٹی سورتیں نازل کی گئیں جن میں جنت وجہنم کا ذکر تھا۔ بالکل ابتداء میں احکام نازل نہیں کئے گئے۔ پھر جب لوگ دین کی طرف راغب ہوگئے تو احکام نازل کئے گئے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اگر سب سے پہلے یہ حکم نازل ہوتا کہ شراب نہ پیوتو لوگ کہتے: ہم ہرگز شراب نہیں چھوڑیں گے اور اگر یہ حکم نازل ہوتا کہ زنا مت کرو تو لوگ کہتے ہم ہرگز زنا نہیں چھوڑیں گے (بخاری شریف، کتاب فضائل القرآن، باب تالیف القرآن حدیث نمبر ۴۹۹۳ فتح الباری ۹:۳۹)

تدریج کی دوسری صورت یہ اختیار کی گئی کہ دشوار حکم کو اس کو آخری صورت تک مختلف مرحلوں میں پہنچایا گیا۔ جیسے

شراب لوگوں کی گھٹی میں پڑی ہوئی تھی تو پہلے صرف یہ بتایا گیا کہ شراب میں فوائد سے نقصانات زیادہ ہیں (سورۃ البقرہ آیت ۲۱۹) پھر اس کو نماز کے اوقات میں ممنوع قرار دیا گیا (سورۃ النساء آیت ۴۳) اور آخر میں قطعی طور پر حرمت نازل ہوئی (سورۃ المائدہ آیت ۹۰)

تدریج کی تیسری صورت یہ اختیار کی گئی کہ نزولِ حکم کی ابتداء میں پہلے ذہن سازی کی گئی پھر حکم کو قابل قبول بنا کر نازل کیا گیا روزے چونکہ لوگوں کے لئے دشوار تھے اس لئے پہلے آٹھ طرح سے ذہن سازی کی گئی۔ پھر حکم دیا گیا کہ جو شخص اس ماہ میں موجود ہو اس کو ضرور اس میں روزہ رکھنا چاہئے۔ تفصیل ان شاء اللہ قسم دوم میں روزوں کے بیان میں کی جائے گی۔

(۱۲) ـــــ وہ کام نہ کرنا جو لوگوں کو مشوّش کرے

آنحضرت ﷺ نے ایسے کام کرنے سے احتراز فرمایا ہے جن کی وجہ سے لوگوں کے دل مختلف ہو جائیں یعنی ان کے دلوں میں آنحضور ﷺ کی طرف سے بدگمانی پیدا ہو۔ اگر حکم پسندیدہ بھی ہوتا تھا تو آپ اس اندیشہ سے اس کو نہیں کرتے تھے۔ جیسے کعبہ شریف اس وقت بنائے ابراہیمی پر نہیں ہے۔ حطیم کا حصہ کعبہ سے نکال دیا گیا ہے۔ اور ایسا اس وقت کیا گیا تھا جب آپ ﷺ کی عمر شریف پچیس سال کی تھی۔ اس وقت قریش نے کعبہ کی تعمیر نو کی تھی اور حلال کمائی کا چندہ کم ہونے کی وجہ سے کعبہ کو چھوٹا بنایا تھا۔ جب مکہ مکرمہ فتح ہوا اور وہ اسلامی قلمرو میں داخل ہوا تو مناسب یہ تھا کہ اس کو توڑ کر از سر نو بنائے ابراہیمی پر تعمیر کیا جاتا مگر مکہ کے باشندے چونکہ ابھی ابھی مسلمان ہوئے تھے اس لئے اندیشہ تھا کہ ان کے دلوں میں بدگمانی پیدا ہو کہ اچھا رسول آیا جس نے آتے ہی اللہ کے گھر پر ہتھوڑا بجا دیا! اس لئے آپ نے باوجود خواہش کے یہ مستحب کام نہیں کیا (یہ روایت متفق علیہ ہے)

اسی طرح منافقوں کے نام آنحضرت ﷺ کو بتلا دیئے گئے تھے، صحابہ نے مشورہ دیا کہ ان کو قتل کر دیا جائے تو آپ نے فرمایا: إن الناسَ يقولون: إن محمدًا يقتل أصحابه یعنی اعدائے اسلام رہتی دنیا تک یہ پروپیگنڈہ کریں گے کہ محمد تو ایسے ظالم تھے کہ انھوں نے اپنے ساتھیوں کو بھی نہیں بخشا۔ انھیں کون باور کرائے گا کہ وہ منافق تھے بظاہر تو وہ صحابہ کا روپ دھارے ہوئے ہیں۔ اس لئے لوگوں کو بدگمانی پھیلانے کا موقع ملے گا۔

ومنها: أن لايُشرع لهم ما فيه مشقةٌ إلا شيئًا فشيئًا، وهو قولُ عائشة رضي الله عنها: "إنما أُنزل، أولَ ما نزلَ منه، سورٌ من المفصل، فيها ذكر الجنة والنار، حتى أذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام ولو نزل أولَ شيئ: لاتشربوا الخمر، لقالوا: لاندع الخمر أبدًا، ولو نزل: لاتزنوا، لقالوا: لاندع الزنا أبدًا.

ومنها: أن لايفعلَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم ماتختلف به قلوبهم، فيُترك بعضُ الامور

الـمستـحبة لـذلك، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم لعائشة:" لولا حِدْثانُ قومِكِ بالكفر لنقضتُ الكعبة، وبينهما على أساس إبراهيم عليه السلام"

ترجمہ: (۱۱) اوران میں سے یہ ہے کہ نہ مشروع کی جائے لوگوں کے لئے وہ چیز جس میں مشقت ہو مگر آہستہ آہستہ اور وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے: "صرف اتاری گئیں —— سب سے پہلے جو قرآن میں سے اترا —— مفصلات کی چند سورتیں۔ جن میں جنت ودوزخ کا ذکر تھا۔ یہاں تک کہ جب لوگ اسلام کی طرف لوٹے تو حلال وحرام نازل ہوا۔ اور اگر سب سے پہلے نازل ہوتا کہ شراب نہ پیو، تو لوگ کہتے: ہم کبھی بھی شراب نہیں چھوڑیں گے۔ اور اگر نازل ہوتا کہ زنا مت کرو، تو لوگ کہتے، ہم کبھی بھی زنا نہیں چھوڑیں گے"۔

(۱۲) —— اوران میں سے یہ ہے کہ نبی ﷺ نہ کریں وہ کام جس کی وجہ سے اختلاف کریں لوگوں کے دل، پس بعض مستحب اموراس کی وجہ سے چھوڑ دیئے جائیں۔ اوروہ آپ کا ارشاد ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے: "اگر نہ ہوتا تیری قوم کا آغاز (قُرب) کفر کے ساتھ تو البتہ ڈھا دیتا میں کعبہ کو اور تعمیر کرتا میں اس کو ابراہیم علیہ السلام کی بنیاد پر"۔

(۱۳) —— عبادتوں کے اجزاء کو آخری حد تک منضبط نہ کرنا

آنحضرت ﷺ نے دین میں آسانی اس طرح بھی کی ہے کہ عبادتوں کے اجزاء کو آخری حد تک منضبط نہیں فرمایا۔ آپؐ نے نیکی کی چند اقسام کا حکم دیا۔ مثلاً وضوء، غسل، نماز، زکات، روزہ اور حج وغیرہ کا حکم دیا اوران کی ابتدائی تفصیلات لوگوں کی عقلوں پر نہیں چھوڑیں بلکہ ان کے ارکان، شرائط اور آداب وغیرہ کو منضبط کیا مگر ان کو آخری درجہ تک منضبط نہیں کیا۔ بلکہ اس کو لوگوں کی عقلوں پر چھوڑ دیا اوران الفاظ کے حوالے کر دیا جوان عبادات کے سلسلہ میں استعمال کئے گئے تھے اور جن کے معانی کو لوگ بخوبی سمجھتے تھے۔

مثلاً نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کا تو حکم دیا مگر اس میں کتنے حروف ہیں۔ ان کے کیا مخارج ہیں جن سے ادائیگی کے بغیر نماز صحیح نہیں ہوتی، زبر، زیر، پیش اور جزم وتشدیدات کتنی ہیں۔ یہ سب باتیں بیان نہیں فرمائیں کیونکہ لوگ اس کو خود ہی جان سکتے تھے۔ اسی طرح یہ بیان کیا کہ نماز میں قبلہ کی طرف منہ کرنا ضروری ہے مگر کوئی ایسا قانون نہیں بتایا کہ جس کے ذریعہ کعبہ کی جہت معلوم کی جاسکے۔ اسی طرح چاندی کی زکات کا نصاب دوسو درہم مقرر فرمایا مگر درہم کا وزن نہیں بتایا۔ اور جب کبھی آپ ﷺ سے اس سلسلہ میں کوئی بات دریافت کی گئی تو آپؐ نے بس وہی بات بتائی جس کو لوگ پہلے سے جانتے تھے۔ کوئی ایسی نئی بات نہیں بتلائی جوان کے عرف میں نہیں تھی۔

مثلاً بادل کی وجہ سے انتیس کو چاند نظر نہ آئے تو کیا کیا جائے؟ آپؐ نے جواب دیا: "شعبان کے تیس دن پورے کرو" اور جو پانی چٹیل زمین میں ہو، جیسے پینے کے لئے دن میں چوپائے اور رات میں درندے آتے ہیں اس پانی کا کیا

حکم ہے؟ تو آپؐ نے فرمایا کہ: ''جب پانی دو مٹکوں کی مقدار کو پہنچ جائے تو وہ ناپاکی کو نہیں اٹھاتا'' یعنی اب اس میں جو ناپاکی گرے گی وہ اوپری سطح پر نہیں ٹھہرے گی، پانی کے بہاؤ کے ساتھ بہ جائے گی اس لئے وہ پانی پاک ہے۔ اس کا ذکر پہلے اسی مبحث کے باب نہم کے آخر میں آچکا ہے۔

اور عبادتوں کے اجزاء کو آخری حد تک چار وجوہ سے منضبط نہیں کیا گیا ہے:

پہلی وجہ: آخری درجہ تک کی تفصیلات بیان کرنا تسلسل کو مستلزم ہے، کیونکہ عبادتوں کے اجزاء کی وضاحت میں جو بات کہی جائے گی وہ بھی اُن اجزاء جیسی ہی کوئی حقیقت ہوگی اور وضاحت، خفا اور انضباط میں بھی ان کے مثل ہوگی۔ پھر اجزاء کے وہ اجزاء بھی تفصیل کے متقاضی ہوں گے وھلم جرًا۔ جیسے وضوء کے چار ارکان ہیں اور ہر رکن وضاحت کا محتاج ہے پھر وہ وضاحت بھی وضاحت کی محتاج ہوگی، اس طرح بات دور تک چلے گی؟! غرض آخری درجہ تک کی تفصیلات بیان کرنا محال نہیں تو متعذر ضرور ہے۔

دوسری وجہ: کامل انضباط میں بڑی تنگی ہے کیونکہ نفس انضباط میں بھی کسی نہ کسی درجہ تنگی ہے مگر وہ بہرحال ضروری ہے مگر جب تعیینات بہت زیادہ ہوجاتی ہیں تو دائرہ تنگ ہوجاتا ہے اور شریعت میں حرج مدفوع ہے اس لئے کامل انضباط مناسب نہیں۔

تیسری وجہ: شریعت کی مکلّف ساری دنیا ہے اور سب لوگوں کے لئے تمام تفصیلات یاد رکھنے میں بڑی دشواری ہے۔

چوتھی وجہ: جب لوگ ان چیزوں پر عمل کرنے کا اہتمام کریں گے جن کے ذریعہ عبادت کو منضبط کیا گیا ہے تو وہ عبادت کے فوائد محسوس نہیں کریں گے اور ان کی توجہ عبادت کے جوہر سے ہٹ جائے گی۔ اور اس کی نظیر فن قراءت کی تفصیلات ہیں۔ جب قرّاء نے قواعد تجوید کو یاد کیا اور قرآن پڑھتے وقت ان کی توجہ ایک ایک قاعدہ کی طرف رہنے لگی تو معانی میں غور کرنے کا موقع ہاتھ سے نکل گیا۔ ان کے دل الفاظ ہی میں اٹک کر رہ گئے۔ معانی تک ان کی رسائی نہیں ہوئی۔ اس لئے مصلحت سے زیادہ ہم آہنگ بات یہ ہے کہ اجزائے عبادات کا بنیادی طور پر انضباط کرنے کے بعد، تفصیلات لوگوں کے حوالے کردی جائیں۔ فقہائے ملت خود ہی تفصیلات طے کرلیں گے واللہ اعلم۔

ومنها: أن الشارع أمر بأنواع البر من الوضوء والغسل والصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها، ولم يتركها مفوضة إلى عقولهم، بل ضبطها بالأركان والشروط والآداب ونحوها، ثم لم يضبط الأركان والشروط والآدابَ كثيرَ ضبطٍ، بل تركها مفوضةً إلى عقولهم، وإلى ما يفهمونه من تلك الألفاظ، وما يتعادونه في ذلك الباب.

فَبيَّنَ — مثلاً — أنه لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب، ولم يبيِّن مخارجَ الحروف التي تتوقف عليها صحةُ قراءة الفاتحة، وتشديداتُها، وحركاتُها، وسكناتُها؛ وبين أن استقبال القبلة شرط في

الصلاة، ولم يبين قانونا نعرف به استقبالها؛ وبين أن نصاب الزكاة مائتا درهم، ولم يبين أن الدرهم ماوزنه؟ وحيث سئل عن مثل ذلك لم يزد على ما عندهم، ولم يأتهم بما لايجدونه في عاداتهم، فقال في مسئلة هلال شهر رمضان:" فإذا غُمَّ عليكم فأكملوا عِدَّةَ شعبان ثلاثين" وقال في الماء يكون في فلاة من الأرض، تَرِدُه السباعُ والبهائم:" إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثًا"، وأصلُه معتاد فيهم، كما بينا.

والسر في ذلك: أن كل شيئ منها لايمكن أن يبين إلا بحقائقَ مثلِها في الظهور والخفاء وعدم الانضباط، فيحتاج أيضًا إلى البيان، وهلم جرًّا، وذلك حرج عظيم من حيث أن كل توقيتٍ تضيِّق عليهم في الجملة، فإذا كثرت التوقيتات ضاق المجال كلَّ الضيق؛ ومن حيث أن الشرع يكلِّف به الأداني والأقاصي كلُّهم وفي حفظ تلك الحدود على تفصيلها حرج شديد.

وأيضا: فالناس إذا اعتنوا بإقامة ماضُبط به البر اعتناءً شديدًا، لم يُحِسُّوْا بفوائد البر، ولم يتوجهوا إلى أوراحها، كما ترى كثيرا من المجوِّدين لايتدبرون معنى القرآن، لاشتغال بالِهم بالألفاظ فلا أوفق بالمصلحة من أن يفوض إليهم الأمر، بعد أصل الضبط، والله أعلم.

ترجمہ: (۱۳) اوران میں سے یہ ہے کہ شارع نے نیکی کی چند انواع کا حکم دیا یعنی وضوء، غسل، نماز، زکات، روزہ اورحج وغیرہ کا۔ اور نہیں چھوڑا ان کو سونپا ہوا لوگوں کی عقلوں کی طرف۔ بلکہ منضبط کیا ان کو ارکان و شروط، آداب اوران کے مانند کے ساتھ۔ پھر نہیں منضبط کیا ارکان وشرط اورآداب کو بہت زیادہ منضبط کرنا، بلکہ چھوڑا ان کو سونپا ہوا لوگوں کی عقلوں کی طرف اوراس چیز کی طرف جس کو وہ سمجھتے ہیں ان الفاظ سے اوراس چیز کی طرف جس کے وہ عادی ہیں اس باب میں (مثلاً لوگوں سے کہا جائے کہ جھوٹ مت بولو۔ سچ بولو تو اتنی بات کہنا کافی ہے۔ اب جھوٹ اور سچ کی وضاحت کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ لوگ مخاطبات میں اسی کے عادی ہیں)

پس مثال کے طور پر- بیان کیا کہ سورۂ فاتحہ پڑھے بغیر نماز نہیں ہوتی اور نہیں بیان کئے حروف کے وہ مخارج جن پر قراءتِ فاتحہ کی صحت موقوف ہے اور نہیں بیان کیں اس کی تشدیدیں، حرکتیں اور سکون —— اور بیان کیا کہ قبلہ کی طرف منہ کرنا نماز میں شرط ہے۔ اور نہیں بیان کیا کوئی ایسا قانون جس سے ہم پہچانیں اس کی طرف منہ کرنے کا طریقہ —— اور بیان کیا کہ زکات کا نصاب دوسو درہم ہے اور نہیں بیان کیا کہ دراہم کا وزن کیا ہے؟ —— اور جس موقعہ پر آپؐ سے پوچھا گیا اس قسم کے امور میں تو نہیں زائد کیا اس سے جو ان کے پاس تھا۔ اور نہیں لائے آپؐ ان کے پاس وہ چیز جس کو وہ نہیں پاتے تھے اپنی عادتوں میں۔ پس فرمایا ماہِ رمضان کے چاند کے مسئلہ میں: "پس جب چھپا دیا جائے وہ تم پر تو پورا کرو شعبان کا شمار تیس" اور فرمایا اس پانی کے بارے میں جو چٹیل زمین میں ہوتا ہے، جس پر درندے اور چوپایے وارد

ہوتے ہیں: ''جب پانی دو مٹکوں کی مقدار کو پہنچ جائے تو وہ ناپاکی کو نہیں اٹھاتا'' اور اس کی اصل معتاد (معروف) تھی عربوں میں، جیسا کہ بیان کیا ہم نے۔

اور راز اس میں: یہ ہے کہ ان انواع بر میں سے ہر ایک، نہیں ممکن ہے کہ اس کی وضاحت کی جائے، مگر ایسے حقائق کے ذریعہ جو ان کے مانند ہوں واضح ہونے میں، پوشیدہ ہونے میں اور منضبط نہ ہونے میں۔ پھر وہ بھی بیان کے محتاج ہوں گے اور یونہی سلسلہ چلتا رہے گا ـــــــ اور وہ (کامل انضباط) بڑی تنگی ہے اس اعتبار سے کہ ہر توقیت تنگی کرنا ہے لوگوں پر کسی درجہ میں۔ پس جب زیادہ ہو جائیں گی تعیینات تو تنگ ہو جائے گی جولانگاہ پوری طرح سے تنگ ہونا ـــــــ اور اس اعتبار سے کہ شریعت کے مکلّف کئے جاتے ہیں قریب و بعید کے سبھی لوگ اور اُن حدود کو یاد رکھنے میں ان کی تفصیلات کے ساتھ سخت حرج ہے۔

اور نیز: پس جب لوگ اہتمام کریں گے ان چیزوں کو قائم کرنے کا جن کے ذریعہ نیکی کو منضبط کیا گیا ہے، بہت زیادہ اہتمام کرنا تو نہیں محسوس کریں گے وہ نیکی کے فوائد۔ اور نہیں متوجہ ہوں گے وہ عبادات کے جوہر کی طرف۔ جیسا دیکھتے ہیں آپ بہت سے قراء کو کہ وہ قرآن کے معانی میں غور نہیں کرتے ہیں ان کے دل کے مشغول ہونے کی وجہ سے الفاظ میں۔ پس اس بات سے زیادہ مصلحت کے ساتھ موافق نہیں کہ سونپ دیا جائے معاملہ لوگوں کی طرف۔ بنیادی طور پر منضبط کرنے کے بعد، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

(۱۴) ـــــــ فطری عقل کے معیار سے گفتگو کرنا

آسانی کی ایک صورت یہ ہے کہ آپ ﷺ لوگوں سے ان کی فطری عقل کے معیار سے گفتگو فرماتے تھے یعنی حکمت و فلسفہ اور اصول و کلام کی مزاولت کے بغیر جو خداداد عقل ہے بس اس کا لحاظ کر کے آپؐ کلام فرماتے تھے تاکہ لوگ آسانی سے دین کو سمجھ سکیں چنانچہ اللہ پاک نے جو جہات سے مبرّا ہیں اپنے لئے جہت ثابت فرمائی، کیونکہ لوگ اس کے بغیر خدا کا تصور نہیں کر سکتے۔ پس سورۂ طٰہٰ آیت پانچ میں ارشاد فرمایا: ''بڑی رحمت والی ذات عرش پر قائم ہے'' اور ایک معاملہ میں حضرت معاویہ بن الحکم رضی اللہ عنہ ایک مسلمان بردہ آزاد کرنا چاہتے تھے۔ وہ ایک سیاہ فام باندی لے کر آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپؐ نے اس باندی سے پوچھا: ''اللہ کہاں ہے؟'' اس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا کہ اللہ آسمان میں ہے۔ آپ نے فرمایا: ''اس کو آزاد کرو، یہ مسلمان ہے'' (مشکوٰۃ باب فی کون الرقبۃ إلخ حدیث نمبر ۳۳۰۳)

یہی صورتِ حال استقبال قبلہ، اوقات نماز اور اوقات عیدین کی ہے آپؐ نے سادہ طریقہ پر ان کی تعلیم دی ہے۔ ہیئت و ہندسہ کے قواعد میں لوگوں کو نہیں الجھایا۔ بس یہ فرمایا کہ: ''مشرق و مغرب کے درمیان قبلہ ہے'' بشرطیکہ کعبہ کی طرف منہ ہو۔ یہ جملہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے بڑھایا ہے یعنی مدینہ منورہ میں مشرق سے مغرب تک کا پورا آدھا

دائرہ قبلہ ہے، مگر جنوب کی جانب کا، شمال کی جانب کا نہیں، کیونکہ مدینہ میں قبلہ جنوب کی جانب ہے۔اسی طرح اگر حج اور عید الفطر میں اجتماعی غلطی ہو جائے تو وہ معاف ہے۔ارشاد فرمایا: ''حج (اس دن ہوگا) جس دن تم حج کرو اور عید الفطر جس دن تم عید مناؤ'' (ترمذی شریف ۱: ۹۹ کتاب الصوم)

ومنها: أن الشارع لم يخاطبهم إلا على ميزان العقل المودَع في أصل خلقتهم، قبل أن يتعانَوا دقائقَ الحكمة والكلام والأصلول، فأثبت لنفسه جهةً، فقال: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم لامرأة سوداءَ: "أين الله؟" فأشارت إلى السماء، فقال: "هي مؤمنة"؛ ولم يكلِّفهم في معرفة استقبال القبلة وأوقات الصلاة والأعياد حفظَ مسائل الهيئةِ والهندسة، وأشار بقوله: "القبلة ما بين المشرق والمغرب" إذا استُقبل الكعبةُ إلى وجه المسئلة، وقال: "الحج يوم تحجون، والفطرُ يوم تُفطرون" والله أعلم.

ترجمہ: (۱۴) اور ان میں سے یہ ہے کہ شارع نے نہیں گفتگو کی ہے لوگوں سے مگر اس عقل کی ترازو (معیار) کے مطابق جو ان کی اصل خلقت میں امانت رکھی ہوئی ہے۔ان کے مشقت برداشت کرنے سے پہلے حکمت وکلام اور اصول کی باریکیوں کی۔پس ثابت کی اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے جہت، پس فرمایا ''بڑی رحمت والی ذات عرش پر قائم ہے'' اور نبی کریم ﷺ نے ایک کالی عورت سے پوچھا: ''اللہ کہاں؟'' پس اس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا۔پس آپ نے فرمایا: ''وہ ایمان دار ہے'' اور نہیں مکلف کیا لوگوں کو استقبال قبلہ میں اور نماز کے اوقات اور عیدوں کے اوقات کے پہچاننے میں علم ہیئت اور علم ہندسہ کے مسائل کو یاد کرنے کا۔اور اشارہ فرمایا اپنے ارشاد سے کہ: ''قبلہ مشرق ومغرب کے درمیان ہے'' جب کعبہ کی طرف منہ کیا جائے مسئلہ کی وجہ (علت) کی طرف۔اور فرمایا: ''جس دن تم حج کرو، اور عید الفطر جس دن تم عید مناؤ'' باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں (تَعَانٰی تَعَانِیًا: مشقت برداشت کرنا)

ملحوظة: ممکن ہے کہ کسی کو یہ باب پڑھ کر وسوسہ آئے کہ جب نبی کریم ﷺ نے دین کو ہر طرح سے آسان کیا تھا تو پھر بعد کے لوگوں نے تفصیلات بڑھا کر اس کو مشکل کیوں کر دیا! جواب یہ ہے کہ بعد کے حضرات نے اپنی طرف سے کوئی شاذ و نادر ہی بات بڑھائی ہے۔انھوں نے جو تفصیلات پیش کی ہیں وہ احادیث کے تقاضوں کی تکمیل ہیں۔کیونکہ آپ کا ارشاد ایک کلیہ پر مشتمل ہوتا ہے اس کے تحت جو بھی باتیں آئیں گی وہ احادیث ہی سے مستفاد سمجھی جائیں گی۔مثلاً نماز سے پہلے تشبیك (انگلیوں میں انگلیاں ڈالنے) کی ممانعت آئی ہے، کیونکہ وہ جالب نوم (خواب آور) ہے اور اس سے طبیعت میں کسل اور سستی پیدا ہوتی ہے، جو نماز کے مناسب نہیں۔پس انگلیاں چٹخانے اور ٹیک لگا کر بیٹھنے کا حکم بھی تشبیک ہی کا حکم ہوگا اور یہ کوئی نئی تحدید وتعیین نہیں ہوگی۔بلکہ حدیث ہی سے مستفاد سمجھا جائے گا۔وقس علی ہذا۔

باب ـــــ ۱۵

ترغیب وترہیب کے رموز کا بیان

ترغیب: کے معنی ہیں رغبت دلانا،عمل کی خواہش پیدا کرنا۔عمل پر ابھارنا۔اور ترہیب: کے معنی ہیں خوف دلانا، نتائج اعمال سے ڈرانا۔انبیاء علیہم السلام کی ایک خاص صفت بشیر ونذیر بھی ہے۔وہ ایمانداروں اور نیکوکاروں کو خوش خبری سناتے ہیں اور بے ایمانوں اور بدکاروں کو پاداش عمل ڈراتے ہیں۔ترغیبات وترہیبات بھی اس فرض منصبی کا ایک حصہ ہیں۔

رہی یہ بات کہ ترغیبات وترہیبات کی بنیادیں کیا ہیں؟ یعنی حضرات انبیاء کن ضابطوں کو ملحوظ رکھ کر یہ مضامین بیان فرماتے ہیں؟ تو یہ اس باب کا موضوع ہے اس باب میں اسی سلسلہ کے قواعد وضوابط بیان کئے گئے ہیں۔ارشاد فرماتے ہیں:

اللہ تعالیٰ کا اس کے بندوں پر ایک بہت بڑا انعام یہ ہے کہ انھوں نے پیغمبروں کو وحی کے ذریعہ اعمال کے ثواب وعذاب سے مطلع کیا تاکہ وہ لوگوں کو اس کی اطلاع دیں۔وہ لوگوں کو اچھے کاموں پر ابھارنے کے لئے فضائل اعمال بیان کریں اور برے کاموں سے باز رکھنے کے لئے اعمال سیئہ کی قباحت وشناعت بیان کریں تاکہ جب لوگوں کے دل ان مضامین سے معمور ہوجائیں تو ان میں خوف وخشیت پیدا ہو اور وہ خود کو امر ونواہی کا پابند بنائیں اور جذبۂ قلبی سے احکام شرعیہ کی تعمیل کریں، جیسے وہ دوسرے نفع ونقصان والے کام جذبۂ قلبی سے کرتے ہیں۔سورۃ البقرہ آیت ۴۵و۴۶ میں یہی ارشاد پاک ہے: ''اور بیشک نماز دشوار ضرور ہے،مگر ان لوگوں پر کچھ دشوار نہیں جن کے دلوں میں خشیت ہے اور خاشعین وہ لوگ ہیں جو یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ اپنے پروردگار سے ملنے والے ہیں اور وہ یہ بھی خیال کرتے ہیں کہ وہ ان کی طرف لوٹنے والے ہیں'' یعنی وہ اللہ تعالیٰ سے ملنے کی پوری امید اور آخرت پر پورا یقین رکھتے ہیں۔ایسے لوگوں کے دل خوف وخشیت سے لبریز ہوتے ہیں اور ان کے لئے نماز وغیرہ عبادات واحکام کی تعمیل کچھ مشکل نہیں رہتی۔

ترغیب وترہیب کے لئے بھی قواعد ہیں

ترغیب وترہیب کے سلسلہ میں چند قواعد کلیہ ہیں۔جن کی طرف باب کی تفصیلات لوٹتی ہیں۔اور فقہائے صحابہ ان قواعد کلیہ کو اجمالی طور پر جانتے تھے،گو تفصیل سے انھوں نے ان قواعد کو محفوظ نہیں کیا تھا۔اور اس کی دلیل مسلم شریف کی یہ روایت ہے:

''کچھ صحابہ نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! مالدار سب ثواب لوٹ لے گئے۔وہ ہماری طرح نمازیں پڑھتے ہیں۔ ہماری طرح روزے رکھتے ہیں۔اور اللہ نے ان کو مال دیا ہے،وہ اپنے فاضل مال میں سے خیرات کرتے ہیں (اور ہم

اس سے محروم ہیں) آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: "کیا اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے بھی خیرات کی شکلیں نہیں رکھیں؟! ہر تسبیح خیرات ہے، ہر تکبیر خیرات ہے، ہر تحمید خیرات ہے، ہر تہلیل خیرات ہے، امر بالمعروف خیرات ہے نہی عن المنکر خیرات ہے۔ اور جو تم اپنی بیوی سے صحبت کرتے ہو تو یہ بھی خیرات ہے" صحابہ نے عرض کیا: "ایک آدمی اپنی خواہش پوری کرتا ہے اور اس میں بھی اس کو اجر و ثواب ملتا ہے؟!" آپؐ نے جواب دیا: "بتلاؤ، اگر وہ اپنی خواہش حرام جگہ میں پوری کرتا تو کیا اس میں گناہ نہ ہوتا؟! (ضرور ہوتا) پس اسی طرح جب اس نے حلال جگہ میں اپنی خواہش پوری کی تو اس کو اجر ملے گا" (مسلم شریف، کتاب الزکات جلد ۷ صفحہ ۹۲ مصری)

غور کیجئے! صحابہ نے اس آخری بات میں توقف کیوں کیا؟ دوسری باتوں میں توقف کیوں نہ کیا؟ ان پر اس مسئلہ میں علت کیوں مشتبہ ہوئی؟ اس لئے کہ وہ اعمال اور ان کی جزاء میں مناسبت کو جانتے تھے۔ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ جزاء کا تعلق کسی معقول ضابطہ سے ہوتا ہے اور وہ ان کو یہاں نظر نہیں آیا۔ اگر یہ بات تسلیم نہیں کی جائے گی تو نہ تو صحابہ کا سوال کوئی بامعنی بات ہوگی، نہ جواب نبوی کی کوئی معقول وجہ ہوگی جبکہ آپؐ نے فن اعتبار سے کام لے کر جواب دیا ہے۔ فن اعتبار کے معنی ہیں: فقہاء کے نزدیک استدلال و استنباط کے جو طریقے معتبر اور رائج ہیں ان کے علاوہ کسی گہری مناسبت کی بنیاد پر کوئی حکم بیان کرنا یا نصوص سے کوئی نکتہ مستنبط کرنا[1] اور یہاں ایک واضح اصل موجود تھی جس کو صحابہ جانتے تھے کہ حرام جگہ میں شہوت رانی کرنا گناہ ہے اس واضح اصل میں اور بیوی سے صحبت کے صدقہ ہونے میں گہری مناسبت تھی۔ جس کے اعتبار سے آپ نے یہ حکم بیان کیا ہے کہ بیوی سے صحبت کرنا بھی صدقہ ہے۔

اور یہ جو کہا گیا کہ ترغیب و ترہیب کے سلسلہ میں بھی چند قواعد کلیہ ہیں اس کی نظیر وہ بات ہے جو فقہاء نے ایک حدیث کے ذیل میں بیان کی ہے:

"حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک صاحب خدمت نبوی میں حاضر ہوئے اور دریافت کیا کہ میرے ابا کا انتقال ہوگیا ہے اور انھوں نے فرض حج نہیں کیا ہے؟ (یعنی اس صورت میں کیا کیا جائے؟) آپؐ نے فرمایا: "بتلاؤ، اگر تمہارے ابا پر کسی کا کوئی قرضہ ہوتا تو کیا تم اس کو ان کی طرف سے ادا کرتے؟" سائل نے اثبات میں جواب دیا تو آپؐ نے فرمایا: "پس اللہ کا قرض اس بات کا زیادہ حقدار ہے کہ اس کو ادا کیا جائے" (یعنی تم ان کی طرف حج بدل کرو) (رواہ البزار والطبرانی، مجمع الزوائد ۳: ۲۸۲)

اس حدیث کی شرح میں فقہاء نے لکھا ہے کہ: "یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ احکام شرعیہ اصول کلیہ سے مربوط ہیں" یعنی تمام نصوص کسی نہ کسی ضابطہ کلیہ کے تحت آتی ہیں۔ پس ترغیب و ترہیب کی نصوص کے لئے بھی قواعد

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے الخیر الکثیر شرح الفوز الکبیر ص ۲۸۵ تصنیف جناب مولانا مفتی محمد امین صاحب پالن پوری استاد حدیث و تفسیر دار العلوم دیوبند

کلیہ ضروری ہیں۔

اور صحابہ کے سوال کا حاصل: یہ ہے کہ شرمگاہ کی ضرورت پوری کرنا ایک بہیمی جذبہ کی تکمیل ہے۔ یہ لوگوں میں رائج طریقہ اور ان کی عادت ہے۔ اس کی اس سے زیادہ کوئی مصلحت سمجھ میں نہیں آتی۔ پھر یہ بات صدقہ کی ذیل میں کیسے آتی ہے؟ صدقہ کا فائدہ ایک تو یہ ہے کہ اس سے اذکار کی طرح نفس کی اصلاح ہوتی ہے۔ پس اذکار تو صدقہ ہو سکتے ہیں مگر بیوی سے صحبت کرنے میں یہ فائدہ کہاں پایا جاتا ہے جو اس کو صدقہ قرار دیا جائے؟ صدقہ کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ وہ ملکی نظام کی مصلحت کو بروئے کار لاتا ہے یعنی اس سے غرباء کی حاجت روائی ہوتی ہے جو مملکت کا فائدہ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ فائدہ بھی بیوی سے صحبت کرنے میں نہیں پایا جاتا —— اور صدقہ کے یہ دو فائدے ایسے ہیں جیسے برائیوں کے دو نقصانات ہیں ایک تو اس سے نفس بگڑتا ہے دوسرا نظام مملکت درہم برہم ہوتا ہے —— یا پھر صدقہ کا کوئی اور ایسا فائدہ سوچا جائے جو کسی ضابطہ کلیہ کے تحت آتا ہو اور اس نے کوئی قاعدہ کلیہ مفہوم ہوتا ہو اور جس سے زیر بحث مسئلہ کا تعلق نہ جوڑا جا سکتا ہو۔ غرض یہ تھی صحابہ کی الجھن! بیوی سے صحبت کا صدقہ ہونا ان کی سمجھ میں نہیں آیا تھا۔

اور جواب کا حاصل: یہ ہے کہ بیوی سے صحبت کرنے سے مرد و زن دونوں کی شرمگاہوں کی حفاظت ہوتی ہے۔ اور غیر محل میں زبردستی گھس کر شہوت رانی کرنے سے رستگاری ملتی ہے یعنی اس عمل میں صدقہ کے دونوں فائدے پائے جاتے ہیں۔ اس سے نفس کی اصلاح بھی ہوتی ہے اور اس سے نظام مملکت بھی سنورتا ہے اس لئے یہ عمل بھی صدقہ ہے۔

﴿باب أسرار الترغيب والترهيب﴾

مـن نعمة الله تبارك وتعالى على عباده: أن أوحى إلى انبيائه – صلواتُ الله عليهم – مايترتب على الأعمال من الثواب والعذاب، ليُخبروا القومَ به، فتمتلئ قلوبُهم رغبةً ورهبةً، وتقيَّدوا بالشرائع بداعيةٍ منبعثةٍ من أنفسهم، كسائر ما فيه دفعُ ضُرٍّ أوجلبُ نفع؛ وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِيْنَ، الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوْا رَبِّهِمْ، وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ﴾

ثم إن ههنا قواعدَ كليةً، إليها ترجع جزئياتُ الترغيب والترهيب، وكان فقهاءُ الصحابة يعلمونها إجمالاً وإن لم يكونوا أحرزوها تفصيلا؛ ومما يدل على ما ذكرنا ماجاء في الحديث، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" وفي بُضع أحدكم صدقةٌ" فقالوا: أيأتي أحدُنا شهوتَه ويكون له فيها أجر؟ قال:" أرأيتم لو وَضَعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟" فما توقَّفوا في هذه المسئلة، دون غيرها، وما اشتبه عليهم لِمِّيَّتُها إلا لِمَا عندهم من معرفةِ مناسبةِ الأعمال لأجزيتها، وأنها ترجع إلى اصلٍ معقولِ المعنى؛ ولولا ذلك لم يكن لسؤالهم ولالجواب النبي

صلى الله عليه وسلم بالاعتبار بأصلٍ واضحٍ وجهٌ.

وقولي هذا نظير ماقاله الفقهاء في حديث: "لو كان على أبيك دينٌ أكنتَ قاضِيه؟ "قال: نعم، قال: "فدين الله أحقُّ أن يُقضى" من أنه يدل على أن الأحكام معلَّقة بأصولٍ كلية.

وحاصل السؤال: أن الصدقاتِ ترجع إلى تهذيب النفس، كالتسبيح والتهليل والتكبير، أو إقامةِ المصلحة في نظام المدينة وأن السيئاتِ ترجع إلى أضدادِهاتين، وقضاءُ شهوةِ الفرج اتباعٌ لداعية البهيمية، ولايُعقل فيه مصلحةٌ زائدة على العادة، أونحوِ ذلك مما يرجع إلى معرفةِ كليةٍ واستغرابِ رجوعِ المسئلة إليها.

وحاصل الجواب: أن جماع الحليلة يُحصن فرجها وفرجه، وفيه خلاصٌ مما يكون قضاء الشهوة في غير محلها، اقتحاماً فيه.

ترجمہ: ترغیب وترہیب کے رموز کا بیان: اللہ تبارک وتعالیٰ کے انعامات میں سے اس کے بندوں پر یہ ہے کہ انھوں نے وحی بھیجی اپنے پیغمبروں کی طرف — اللہ کی بے پایاں رحمتیں نازل ہوں اُن پر — اُس ثواب وعذاب کی جو اعمال پر مرتب ہوتے ہیں۔ تاکہ اطلاع دیں وہ اس کی لوگوں کو، پس لبریز ہوجائیں ان کے دل رغبت ورہبت سے۔ اور پابند ہوجائیں وہ احکام شرعیہ کے ایسے جذبہ سے جو ابھرنے والا ہوان کے دلوں سے، جیسے دیگر وہ چیزیں جن میں کسی ضرر کو ہٹانا ہے یا کسی نفع کو کھینچنا ہے (یعنی جس طرح لوگ دنیوی نفع ونقصان کے کام جذبۂ دلی سے کرتے ہیں یا ان سے بچتے ہیں اسی طرح احکام پر عمل بھی جذبۂ قلبی سے کرنے لگیں) اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اور بیشک وہ نماز بڑی بھاری ہے مگر جن کے قلوب میں خشوع ہے (ان پر کچھ بھاری نہیں، کیونکہ جذبۂ قلبی سے پڑھتے ہیں) وہ (خاشعین وہ لوگ ہیں) جو خیال رکھتے ہیں کہ وہ بیشک ملنے والے ہیں ان کے رب سے اور وہ اس بات کا بھی خیال رکھتے ہیں کہ وہ بیشک اپنے رب کی طرف لوٹنے والے ہیں"

پھر بیشک یہاں چند قواعد کلیہ ہیں جن کی طرف ترغیب وترہیب کی جزئیات لوٹتی ہیں۔ اور فقہائے صحابہ اُن کلیات کو اجمالاً جانتے تھے۔ اگرچہ نہیں محفوظ کیا تھا انھوں نے ان قواعد کو تفصیل سے۔ اور اُن باتوں میں سے جو دلالت کرتی ہیں اُس بات پر جو ہم نے ذکر کی (کہ یہاں چند قواعد کلیہ ہیں) وہ بات ہے جو حدیث میں آئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "تم جو بیوی سے ہم بستری کرتے ہو وہ (بھی) خیرات ہے" پس صحابہ نے دریافت کیا: "ہم میں سے ایک اپنی شہوت پوری کرتا ہے اور اس میں بھی اس کو اجر ملتا ہے؟" آپ نے فرمایا: "بتلاؤ، اگر وہ اپنی شہوت دوسری جگہ پوری کرتا تو کیا اس پر گناہ نہ ہوتا؟!" پس نہیں توقف کیا صحابہ نے اس مسئلہ میں، نہ کہ اس کے علاوہ میں (یعنی حدیث میں مذکور دیگر باتوں کو صدقہ ماننے میں توقف نہیں کیا) اور نہیں مشتبہ ہوئی ان پر اس مسئلہ کی علت مگر اُس بات کی وجہ سے

جوان کے پاس تھی یعنی اعمال کی ان کے بدلوں سے مناسبت کو جاننا اور یہ جاننا کہ وہ مناسبت لوٹتی ہے کسی معقول المعنی بنیاد کی طرف۔ اور اگر یہ بات نہ ہوتی تو نہ ان کے سوال کی اور نہ نبی کریم ﷺ کے جواب کی جو اصل واضح پر اعتبار کر کے دیا گیا ہے کوئی وجہ تھی۔

اور میری یہ بات اس بات کی نظیر ہے جو فقہاء نے کہی ہے اس حدیث میں کہ: ''اگر تمہارے باپ پر قرضہ ہوتا تو تم ادا کرتے یا نہیں؟'' سائل نے کہا: ''ہاں'' آپ نے فرمایا: ''پس اللہ تعالیٰ کا قرض ادائیگی کا زیادہ حقدار ہے!'' یعنی یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ احکام اصولِ کلیہ کے ساتھ جڑے ہوئے ہیں۔

اور خلاصہ سوال: یہ ہے کہ خیراتیں لوٹتی ہیں نفس کو سنوارنے کی طرف، جیسے تسبیح وتہلیل وتکبیر یا ملکی نظام میں مصلحت کو قائم کرنے کی طرف اور یہ کہ برائیاں لوٹتی ہیں ان دو باتوں کی اضداد کی طرف۔ اور شرمگاہ کی خواہش پوری کرنا بہیمی جذبہ کی پیروی ہے اور نہیں سمجھی جاتی اس میں عادت سے زائد کوئی مصلحت یا لوٹتی ہیں وہ اس کے مانند کسی بات کی طرف ان باتوں میں سے جو لوٹتی ہیں کسی قاعدہ کلیہ کی معرفت کی طرف اور مسئلہ (مجوثہ) کے اس کی طرف لوٹنے کے استبعاد کی طرف۔

اور جواب کا حاصل: یہ ہے کہ بیوی سے صحبت کرنا بیوی کی اور شوہر کی شرمگاہ کو پاک رکھتا ہے (یعنی اس میں نفس کی اصلاح ہے) اور اس میں رستگاری ہے اس (فساد) سے جو غیر محل میں شہوت پوری کرنے سے ہوتا ہے، زبردستی اس محل میں گھسنے کے طور پر (یعنی اس سے نظام مملکت بھی سنورتا ہے)

لغات: استغربَ الشیئَ: نادر پانا یا سمجھنا۔

ترکیب:

مایترتب مفعول بہ ہے أوحی کا...... وأنها ترجع کا عطف مناسبة پر ہے اور ضمیر کا مرجع أجزيَة ہے...... وجهٌ اسم مؤخر ہے لم یکن کا...... من أنه یدل بیان ہے ماقالہ میں ما کا...... أو إقامةِ کا عطف تہذیب پر ہے...... وأن السیئات کا عطف أن الصدقات پر ہے...... هاتين أي هاتين الخصلتين...... أو نحوِ ذلك کا عطف تہذیب النفس پر ہے أي ترجع إلى نحو ذلك إلخ...... استغراب کا عطف معرفةِ كليةٍ پر ہے۔

☆ ☆ ☆

ترغیب وترہیب کے پانچ اصول

احادیث میں ترغیب وترہیب کے مضامین مختلف انداز سے وارد ہوئے ہیں اور ہر انداز میں ایک الگ حکمت ہے یعنی بیان کا وہ تنوّع اصول کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔ کوئی ترغیب وترہیب کسی ضابطہ پر مبنی ہے تو کوئی کسی اور ضابطہ پر۔ شاہ صاحب قدس سرہ نے ذیل میں اس سلسلہ کے پانچ اہم اور بنیادی اصول بیان فرمائے ہیں۔

اصل اول: عمل کا وہ اثر بیان کرنا جو نفس کو سنوارنے والا ہے

کسی عمل کی ترغیب دینے کی ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ عمل کا وہ اثر بیان کیا جائے جو نفس کی اصلاح کے سلسلہ میں اس عمل پر مترتب ہوتا ہے یعنی اس عمل سے یا تو بہیمیت بالکلیہ ٹوٹ کر رہ جاتی ہے یا وہ کمزور پڑ جاتی ہے اور ملکیت غالب آجاتی ہے اور سر ابھارتی ہے۔ شریعت کی اصطلاح میں اس کو نیکیاں لکھنے اور برائیاں مٹانے سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جیسے متفق علیہ روایت میں ایک ذکر کی فضیلت وارد ہوئی ہے کہ جو شخص دن میں سو بار یہ ذکر کرے گا اس کو: (۱) دس غلام آزاد کرنے کے برابر ثواب ملے گا (۲) اور اس کے لئے سو نیکیاں لکھی جائیں گی (۳) اور اس کی سو برائیاں مٹائی جائیں گی (۴) اور وہ ذکر اس کے لئے اس دن میں شام تک شیطان سے مضبوط پناہ گاہ ہوگا (۵) اور کوئی اس سے افضل ذکر نہیں کرسکتا ہاں جو یہی ذکر اس سے زیادہ کرے: وہ ذکر یہ ہے: لا إلٰـه إلا الله، وحدَه لاشـريك لـه، لـه الملك ولـه الحـمـد، وهو على كل شيئ قدير (بجز اللہ تعالیٰ کے کوئی معبود نہیں۔ وہ یگانہ ہیں ان کا کوئی ساجھی نہیں۔ انہی کے لئے ملک اور انہی کے لئے ستائش ہے اور وہ ہر چیز پر پوری قدرت رکھنے والے ہیں) اور اس کی مزید تفصیل شاہ صاحب رحمہ اللہ نے مبحث خامس کے تیرہویں باب کے شروع میں بیان کی ہے۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ شریف میں حدیث نمبر ۲۳۰۲ پر ہے)

> وللترغيب والترهيب طرقٌ، ولكل طريقة سرٌّ، ونحن ننبهك على معظَّم تلك الطرق:
>
> فمنها: بيانُ الأثر المترتبِ على العمل في تهذيب النفس، من انكسارِ إحدى القوتين، أو غلبتها وظهورها؛ ولسانُ الشرع أن يُعَبِّرَ عن ذلك بكتابة الحسنات ومَحْوِ السيئات، كقوله صلى الله عليه وسلم: "من قال: لا إلٰه إلا الله، وحده لاشريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيئ قدير، في يوم مائةَ مرةٍ، كان له عِدْلُ عشرِ رِقَابٍ، وكُتِبت له مائةُ حسنةٍ، ومُحِيَتْ عنه مائةُ سيئةٍ، وكانت له حِرْزًا من الشيطان يومَه ذلك حتى يُمْسِيَ، ولم يأتِ أحدٌ بأفضلَ مماجاء به، إلا رجلٌ عَمِلَ أكثَرَ منه" وقد ذكرنا سِرَّهُ فيما سبق.

ترجمہ: اور ترغیب وترہیب کے مختلف طریقے ہیں اور ہر طریقہ میں ایک راز ہے۔ اور ہم آپ کو آگاہ کرتے ہیں ان میں سے بڑے طریقوں پر:

پس ان میں سے: (عمل کے) اس اثر کو بیان کرنا ہے جو نفس کو سنوارنے کے سلسلہ میں عمل پر مترتب ہوتا ہے یعنی دو قوتوں (ملکیت وبہیمیت) میں سے ایک کا (یعنی بہیمیت کا) ٹوٹنا یا اس کا (یعنی دو میں سے ایک قوت کا یعنی

ملکیت کا) غالب آنا اور اس کا ظاہر ہونا۔ اور شریعت کی زبان یہ ہے کہ اس کو تعبیر کیا جائے نیکیاں لکھنے سے اور برائیاں مٹانے سے، جیسے آنحضور ﷺ کا ارشاد: ''جس نے کہا لا إلٰـه إلا الله إلـخ ایک دن میں سو مرتبہ، تو ہوگا اس کے لئے دس غلام آزاد کرنے کے برابر ثواب، اور لکھی جائیں گی اس کے لئے سو نکیاں، اور مٹائی جائیں گی اس سے سو برائیاں، اور ہوگی اس کے لئے مضبوط جائے پناہ شیطان سے اُس کے اُس دن میں یہاں تک کہ شام کرے اور نہیں لائے گا کوئی افضل اس سے جس کو وہ لایا ہے، مگر وہ آدمی جس نے اس سے زیادہ کیا ہو اس عمل میں سے'' اور اس کا راز ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

تشریح : قال العلامة السندی رحمه الله: من انكسار إحدى القوتين وهى البهيمية، وغلبة الأخرى وظهورها وهى الملكية اھ

☆ ☆ ☆

اصل دوم: عمل کا یہ اثر بیان کرنا کہ اس سے شیطان وغیرہ سے حفاظت ہوتی ہے یا رزق وغیرہ میں برکت ہوتی ہے

کبھی کسی عمل کی ترغیب دینے کے لئے اس کا یہ اثر بیان کیا جاتا ہے کہ اس سے شیطان وغیرہ سے حفاظت ہو جاتی ہے۔ جیسے اصل اول میں مذکور حدیث میں یہ ارشاد آیا ہے کہ: ''اس ذکر سے شام تک ذکر کرنے والا شیطان سے حفاظت میں رہتا ہے'' یا جیسے مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ: ''سورۂ بقرہ پڑھو۔ کیونکہ اس کو اپنانا برکت ہے اور اس کو چھوڑنا حسرت ہے اور شیطان اس (کو سننے) کی استطاعت نہیں رکھتا (مشکوٰۃ کتاب فضائل القرآن، حدیث نمبر ۲۱۲۰) مسلم شریف کی ایک اور روایت میں ہے کہ: ''شیطان اس گھر سے ڈر کر دور ہو جاتا ہے جس گھر میں سورۂ بقرہ پڑھی جاتی ہے (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۲۱۱۹)

یا عمل کا یہ اثر بیان کیا جاتا ہے کہ اس سے رزق میں وسعت و برکت ظاہر ہوتی ہے یا اس قسم کا کوئی اور فائدہ بیان کیا جاتا ہے، جیسے عمر کا دراز ہونا۔ متفق علیہ روایت ہے: مَنْ أَحَبَّ أن يُبْسَطَ له فى رزقِه، ويُنْسَأله فى أثرِه فَلْيَصِلْ رحِمَه: جو شخص پسند کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے رزق میں کشادگی کریں اور اس کی عمر میں درازی کریں تو اس کو چاہئے کہ صلہ رحمی کرے (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۴۹۱۸)

اور اعمال کے یہ اثرات یعنی شیطان وغیرہ سے حفاظت اور رزق میں وسعت و برکت کا ظہور تین وجوہات سے ہوتا ہے۔

پہلی وجہ: کبھی نیکوکار عبادت میں اللہ تعالیٰ سے سلامتی کی دعا کرتا ہے اور اس کی وہ دعا اس کی سچی طلب کی وجہ سے

قبول کرلی جاتی ہے تو وہ اثرات نمودار ہوتے ہیں۔ حدیث قدسی میں ہے کہ: ''اللہ تبارک وتعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: بندہ برابر نوافل اعمال کے ذریعہ میرا قُرب حاصل کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں۔ اور جب میں بندے سے محبت کرتا ہوں تو اس کا کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور اس کی آنکھ بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے۔ اور اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے اور اس کا پیر بن جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے۔ اور اگر وہ مجھ سے مانگتا ہے تو میں اس کو ضرور دیتا ہوں اور اگر وہ مجھ سے پناہ کا طالب ہوتا ہے تو اس کو ضرور پناہ دیتا ہوں الخ (بخاری، کتاب الرقاق باب ۳۸ حدیث نمبر ۶۵۰۲)

دوسری وجہ: جب بندہ اللہ کے ذکر میں محو ہوجاتا ہے اور جبروت کی طرف اس کی توجہ تام ہوجاتی ہے اور وہ عالم ملکوت سے مدد کا طالب ہوتا ہے تو شیاطین سے اور شیاطین صفت لوگوں سے اس کا تعلق ٹوٹ جاتا ہے اور بندہ ان کے برے اثرات سے محفوظ ہوجاتا ہے، کیونکہ اثرات مناسبت کی وجہ سے پڑتے ہیں۔ جب ان سے مناسبت ہی ختم ہوگئی تو اثرات سے بھی حفاظت ہوجاتی ہے۔ سورۃ الحجر آیات ۳۹ و ۴۰ میں ہے کہ جب شیطان راندۂ درگاہ ہوا تو اس نے کہا کہ میں لوگوں کو دنیا میں معاصی مرغوب کرکے دکھاؤں گا اور ان سب کو گمراہ کروں گا، بجز آپ کے اُن بندوں کے جو ان میں منتخب کئے گئے ہیں''، یعنی جن کو آپ نے میرے اثر سے محفوظ رکھا ہے، ان پر میرا کچھ زور نہ چلے گا۔

تیسری وجہ: ملائکہ ان لوگوں کے لئے دعائیں کرتے ہیں جو اس عمل کے ساتھ متصف ہوتے ہیں اور جس کو ملائکہ کی دعائیں مل جائیں وہ مختلف لائنوں سے فیض یاب ہوتا ہے، کبھی ان دعاؤں کی برکت سے اس کو نفع حاصل ہوتا ہے تو کبھی مضرت دور ہوتی ہے۔

ومنها: بيان أثره في الحفظ عن الشيطان وغيره، كقوله صلى الله عليه وسلم: " وكان في حِرْزٍ من الشيطان حتى يُمْسِيَ" وقوله صلى الله عليه وسلم: " لايستطيعها البَطَلَةُ" أو توسيعِ الرزق وظهورِ البركة ونحو ذلك؛ والسر في بعض ذلك: أنه طَلَبَ من الله السلامةَ، وهو سببُ أن يُستجابَ دعاؤُه، وهو قوله صلى الله عليه وسلم راويًا عن الله تبارك وتعالى: "ولئن استعاذني لَأُعِيْذَنَّه، ولئن سألني لأعطينه"؛ وفي البعض الآخر: أن الغوصَ في ذكر الله، والتوجهَ إلى الجبروت، والاستمدادَ من الملكوت، يقطع المناسبة بهؤلاء، وإنما التأثير بالمناسبة؛ وفي البعض الآخر: أن الملائكة تدعوا لمن كان على هذه الحالة، فيدخل في شِراجٍ كثيرة، فتارةً في جَلب نفع، وتارةً في دفع ضر.

ترجمہ: اور ان میں سے: عمل کے اثر کو بیان کرنا ہے شیطان وغیرہ سے حفاظت میں، جیسے آنحضرت ﷺ کا

ارشاد ہے: ''اور ہوگا وہ شیطان سے حفاظت میں یہاں تک کہ شام کرے'' اور آپؐ کا ارشاد ہے: ''نہیں طاقت رکھتے اس (سورۂ بقرہ) کی شیاطین'' ـــــ یا رزق میں وسعت اور برکت کا ظہور اور اس قسم کے دیگر اثرات بیان کرنا ـــــ اور راز ان میں سے بعض میں یہ ہے کہ بندہ اللہ تعالیٰ سے سلامتی کا طالب ہوتا ہے اور وہ طلب اس بات کا سبب ہے کہ اس کی دعا قبول کی جائے۔ اور وہ آپؐ کا ارشاد ہے روایت کرتے ہوئے اللہ تبارک وتعالیٰ سے: ''اور اگر بندہ مجھ سے پناہ کا خاستگار ہوتا ہے تو میں اسے ضرور پناہ دیتا ہوں۔ اور اگر وہ مجھ سے کوئی چیز مانگتا ہے تو میں ضرور اسے وہ چیز دیتا ہوں'' ـــــ اور بعض دیگر میں یہ راز ہوتا ہے کہ اللہ کے ذکر میں محو ہونا اور جبروت (اللہ تعالیٰ) کی طرف متوجہ ہونا اور عالم ملکوت سے امداد چاہنا مناسبت کو ختم کر دیتا ہے۔ اِن (شیاطین اور شیطان صفت) لوگوں سے اور تاثیر مناسبت ہی کی وجہ سے ہوتی ہے ـــــ اور بعض دیگر میں یہ راز ہے کہ ملائکہ دعا کرتے ہیں اس شخص کے لئے جو اُس حالت سے متصف ہوتا ہے، پس وہ داخل ہوتا ہے بہت سی بولوں میں: پس کبھی جلب منفعت کی راہ میں داخل ہوتا ہے اور کبھی دفع مضرت کی راہ میں۔

لغات: البَطَلَة جمع ہے الباطل کی بمعنی شیطان، مراد جادوگر اور خبیث جنات ہیں...... الشِراج: سنگستان سے نرم زمین کی طرف پانی بہنے کا راستہ، پانی کی بولیں، مراد لائنیں۔ مفرد شَرجَة: سبیل الماء۔

ترکیب: توسیع کا عطف الحفظ پر ہے...... ھؤلاء سے مراد شیطان وغیرہ ہیں۔

☆ ☆ ☆

اصل سوم: عمل کا اخروی اثر بیان کرنا

کسی عمل کی ترغیب دینے کے لئے یا کسی عمل سے باز رکھنے کے لئے رسول اللہ ﷺ اس کا وہ اثر اور نتیجہ بیان فرماتے ہیں جو موت کے بعد قبر میں یا حشر میں یا اس کے بعد بھی ظاہر ہونے والا ہے۔ اور اس کا راز یعنی آخرت میں عمل کا اثر ظاہر ہونے کی اور موت کے بعد عمل کے ثواب وعقاب کا سبب بننے کی وجہ دو مقدموں سے اچھی طرح سمجھ میں آسکتی ہے۔

پہلا مقدمہ: اخروی اثر کا حکم لگانے کے لئے عمل اور سبب مجازات میں مناسب ضروری ہے

کسی چیز پر یہ حکم لگانا کہ وہ آخرت میں ثواب کا یا عذاب کا سبب ہے، اُسی وقت ممکن ہے کہ اس چیز میں اور مجازات کے دو سببوں میں سے کسی ایک سبب میں کوئی مناسبت پائی جائے۔ کیونکہ یہ اسباب ہی درحقیقت مجازات کے سبب ہیں۔ اعمال تو ان حقیقی اسباب کے مظان (احتمالی جگہیں) ہونے کی وجہ سے مجازاً سبب ہیں ـــــ اور مجازات کے وہ اسباب جن کے ساتھ عمل کی مناسبت ضروری ہے دو ہیں:

پہلا سبب: اخلاق اربعہ اور ان کی اضداد ہیں۔ اخلاق اربعہ یہ ہیں: (۱) نظافت یعنی پاکی اور صفائی (۲) اخبات

یعنی اللہ کی بارگاہ میں نیازمندی (۳) سماحت یعنی عالی ظرفی اور بلند حوصلگی (۴) عدل وانصاف۔ اوران کی اضداد یہ ہیں (۱) ناپاکی (۲) اللہ کے معاملات میں استکبار اور گھمنڈ (۳) شُحّ یعنی خودغرضی اور مطلب پرستی (۴) ظلم وعدوان۔

انھیں چار اخلاق پر اوران کی اضداد پر نفیاً یا اثباتاً سعادت اخروی اور تہذیب نفس کا مدار ہے۔ جن خوش نصیب لوگوں میں صفات اربعہ پائی جاتی ہیں وہ دنیا وآخرت میں نیک بخت اور شادکام ہوتے ہیں اوران کے نفوس سنور جاتے ہیں۔ اور جولوگ ان صفات سے کورے ہوتے ہیں یا ان کی اضداد کے ساتھ متصف ہوتے ہیں ان کے لئے آخرت میں حرماں نصیبی کے سوا کچھ نہیں ہوتا اوران کے نفوس ناتربیت یافتہ یا نہایت بدزیب ہوتے ہیں۔

پس جو اعمال ان اخلاق کی تحصیل کا ذریعہ ہوتے ہیں ان کے آخرت میں اچھے نتائج برآمد ہوتے ہیں اورانہی نتائج کو ان کے فضائل میں بیان کیا جاتا ہے اور جو اعمال اُن اخلاق اربعہ کی اضداد کا باعث ہوتے ہیں ان کے آخرت میں برے نتائج برآمد ہوتے ہیں اور انہی برے اثرات کو وعید کے طور پر بیان کیا جاتا ہے۔

دوسرا سبب: جن باتوں پر ملأ اعلی کا اتفاق ہو چکا ہے اور جن باتوں کو وہ حضرات دنیا میں چلانا چاہتے ہیں ان کی موافقت یا عدم موافقت مجازات کا دوسرا سبب ہے۔ جو کام ان کے پلان میں ممد ومعاون ہیں ان کی ترغیب دی جاتی ہے اور جو ان کے کاز کو نقصان پہنچانے والے کام ہیں ان پر وعیدیں سنائی جاتی ہیں ـــــ اور ملأ اعلی میں یہ طے پاچکا ہے کہ شرائع الٰہیہ کو زمین میں جمایا جائے۔ ادیان الٰہی کو پھیلایا جائے اور انبیائے کرام علیہم السلام کی مثبت یا منفی پہلو سے مدد کی جائے یعنی ان کے کاز کو تقویت پہنچائی جائے اوران کے خلاف سازشوں کو ناکام بنایا جائے۔

مناسبت کا مطلب: اور عمل کی مجازات کے دوسببوں میں سے کسی ایک سبب سے مناسبت کا مطلب یہ ہے کہ:

① ـــ عمل اس سبب کے حصول کی احتمالی جگہ ہو یعنی وہ خوبیاں اس عمل کے ذریعہ بدست آسکتی ہوں یا عمل اور سبب ایک دوسرے کے لئے لازم وملزوم ہوں یا عمل اس سبب تک پہنچنے کا راستہ ہو۔ تینوں صورتوں کی مثالیں درج ذیل ہیں:

(۱) ـــــ تحیۃ الوضوء کی دو رکعتیں اس طرح پڑھنا کہ دل میں کوئی خیال نہ آئے، اللہ کے سامنے نیازمندی ظاہر کرنے، اللہ کے جلال وعظمت کو یاد کرنے اور بہیمیت کی پستی سے بلند ہونے کی احتمالی جگہ ہے۔

(۲) ـــــ وضوء کامل ومکمل کرنا ایسی نظافت کی راہ ہے جو نفس پر اثرانداز ہوتی ہے۔ اس سے نفس سنورتا ہے اور ایمان قوی ہوتا ہے

(۳) ـــ اللہ کی راہ میں اتنی خطیر رقم خرچ کرنا جس کے لئے عام طور پر لوگ تیار نہیں ہوتے، اس طرح ظالم سے درگذر کرنا اور برحق ہوتے ہوئے مخاصمت ترک کرنا سماحت کی احتمالی جگہیں ہیں اور عادۃً دونوں لازم وملزوم ہیں یعنی اسی قسم کے کاموں سے عالی ظرفی اور بلند حوصلگی پیدا ہوتی ہے اور یہ کام بلند حوصلہ رکھنے والے حضرات ہی کیا کرتے ہیں (یہ مظنّہ اور تلازم دونوں کی مثال ہے)

(۴) ـــــ بھوکوں کو کھلانا، پیاسوں کو پلانا، ننگوں کو پہنانا اور خاندانی جھگڑوں میں بھڑکنے والی آگ کو بجھانا اصلاح عالَم کے مظان ہیں یعنی ایسے کاموں سے کارِ عالَم سنورتا ہے اور یہی کام اصلاح کے ذرائع بھی ہیں۔ (یہ مظنۃ اور طریق دونوں کی مثال ہے)

(۵) ـــ عربوں سے محبت ان کی پوشاک اختیار کرنے کی راہ ہے۔ اور ان کا پہناوا اختیار کرنا ملتِ اسلامیہ کو اپنانے کی راہ ہے کیونکہ ملت کی تشکیل عربوں کی عادات کے مطابق ہوئی ہے۔ علاوہ ازیں عربوں سے محبت کرنا شریعت مصطفویہ کی شان کو بلند کرنا بھی ہے۔

اس امت کے رسول، عربی ہیں اور اس امت کی کتاب ہدایت عربی میں ہے۔ پس اگر امت کو اپنے نبی سے محبت ہے اپنی کتاب ہدایت سے لگاؤ ہے اور یقیناً ہے تو ان کی قوم سے محبت ایمان کا جزو لاینفک ہے۔

شاہ صاحب قدس سرہٗ نے مثال کے پیرایہ میں یہ نہایت اہم نکتہ بیان فرمایا ہے: آدمی کو جس سے محبت ہوتی ہے وہ اس کا لباس اس کی چال اور اس کی وضع قطع خود بخود اختیار کرتا چلا جاتا ہے۔ پس اگر مسلمان سنت لباس اپنانا چاہتا ہے تو اس کا راستہ یہی ہے کہ عربوں کی محبت دل میں اجاگر کرے۔ اسلامی لباس سے ملتِ اسلامیہ کی محبت بھی دل میں پیدا ہوگی۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ جیسا دیس ویسا بھیس! یا کہتے ہیں کہ لباس میں کیا رکھا ہے، دل صاف ہونا چاہئے۔ ان کا دل تو خدا جانے صاف ہوتا ہے یا نہیں، البتہ چہرہ ضرور ڈاڑھی سے صاف ہو جاتا ہے اور جو غیروں کے لباس سے محبت رکھتے ہیں اور اسے فخریہ زیب تن کرتے ہیں ان کا مزاج رفتہ رفتہ اغیار جیسا ہو جاتا ہے اور ان کے دلوں سے اسلام کی قدر و منزلت رخصت ہو جاتی ہے۔

نیز اسلامی لباس سے شریعت مصطفویہ کی شان بھی بلند ہوتی ہے۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ سکھ قوم کے افراد محض اپنی پگڑی کی وجہ سے ہزاروں میں نمایاں نظر آتے ہیں۔ مسلمان بھی اسلامی وضع قطع اور شرعی لباس کو لازم پکڑیں تو اس سے اسلام کی شان بھی بلند ہو سکتی ہے اور وہ بھی اقوام عالم میں نمایاں نظر آسکتے ہیں۔

(۶) ـــــ روزہ جلدی افطار کرنے کا التزام ملت اسلامیہ کو دوسری ملتوں کے ساتھ اختلاط سے بچاتا ہے اور دین کو تحریف سے بھی دور رکھتا ہے (یہ طریقہ اور تلازم دونوں کی مثال ہے)

غرض تمام اقوام کے دانشور، اربابِ صنعت اور اطباء ہمیشہ احکام کو احتمالی جگہوں پر دائر کرتے رہے ہیں۔ اور عربوں کی تقریریں سنی جائیں اور ان کی باہمی گفتگو میں غور کیا جائے تو ان میں بھی یہی انداز ملے گا۔ اس لئے ترغیب وترہیب کی احادیث میں بھی یہی اسلوب اپنایا گیا ہے۔ اور اس سلسلہ کی کچھ باتیں پہلے بھی گذر چکی ہیں۔

(۲) ـــــ یا وہ عمل کوئی دشوار کام ہو یا گمنام امر ہو یعنی اذہان میں اس کی کچھ زیادہ اہمیت نہ ہو یا بات موافقِ طبع نہ ہو، اس کے کرنے کا قصد اور اس کی طرف پیش قدمی وہی شخص کرتا ہو جو نہایت مخلص ہو، پس وہ عمل اس کے اخلاص

کا ترجمان ہو، جیسے:

(۱) ـــــ خوب سیر ہو کر زمزم پینا۔ ابن ماجہ میں روایت ہے إنَّ آيةَ ما بيننَا وبين المنافقين: أنهم لايَتَضَلَّعون مـن زمـزم: ہمارے اور منافقین کے درمیان کی نشانی یہ ہے کہ: ''وہ زمزم خوب سیر ہو کر نہیں پیتے، دوسری روایت میں ہے:ماءُ زمزمَ لما شُرب له: آبِ زمزم جس مقصد کے لئے پیا جائے وہ پورا ہوتا ہے (ابن ماجہ، کتاب المناسک، حدیث نمبر ۶۲-۳۰۶۱) زمزم اتنی اہمیت کا حامل پانی ہے لیکن کچھ لوگوں کے ذہنوں میں اس کی کچھ اہمیت نہیں۔ وہ بازار سے بوتل خرید کر پیتے ہیں۔

(۲) ـــــ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے محبت کرنا ایمان کی نشانی ہے حدیث میں ہے: لايُحِبُّ عليًا منافقٌ، ولايُبْغِضُه مؤمن: حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منافق محبت نہیں رکھتا اور مؤمن آپؓ سے بغض نہیں رکھتا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ دین کے معاملہ میں بہت سخت تھے۔ پس جس کو آپؓ سے محبت ہوگی، اس میں بھی آپؓ کی خوبو ضرور پیدا ہوگی۔ مگر آج بھی کتنے ہیں جو آپؓ سے نفرت رکھتے ہیں اور کتنے محبت کے غلو میں ہلاک ہو گئے یہ امر خامل کی مثال ہے۔

(۳) ـــــ حضرات انصار رضی اللہ عنہم سے محبت کرنا ایمان کی نشانی ہے۔ متفق علیہ روایت ہے: آيةُ الإيمان حُبُّ الأنصار، وآيةُ النفاق بغضُ الأنصار: انصار سے محبت ایمان کی نشانی ہے اور انصار سے نفرت نفاق کی نشانی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عدنانی عربوں میں اور قحطانی عربوں میں عرصہ سے باہم بغض چلا آ رہا تھا۔ یہاں تک کہ اسلام نے دونوں کو ایک کیا۔ اب جو مہاجرین انصار سے محبت کریں گے ان کے دل پرانی عداوتوں سے پاک ہو جائیں گے اور یہ پیوستگی اس بات کی علامت ہوگی کہ ان کے دلوں میں اسلام کی بشاشت (خوشی) داخل ہو چکی ہے۔ یہ بھی امر خامل کی مثال ہے اور مولانا سندھی رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ حدیث اور یہ حکم اگرچہ بہ ظاہر عام ہے مگر حقیقت میں مہاجرین (عدنانی قبائل کے حضرات) کے ساتھ خاص ہے۔

(۴) ـــــ پہاڑ پر چڑھ کر اسلامی لشکر پر اور دشمن کی نقل و حرکت پر نظر رکھنا اور چوکیداری کے لئے رات بھر جاگنا ایک شاق عمل ہے اور مرغوب خاطر بھی نہیں، مگر اس کے بڑے بڑے فضائل آئے ہیں۔ کیونکہ یہ عمل اس بات کی واضح علامت ہے کہ مُرابط کے دل میں اللہ کا بول بالا کرنے کی سچی لگن ہے اور اس کو اللہ کے دین سے والہانہ محبت ہے ـــــ غرض یہ چاروں امر بھی مجازات کے اسباب سے مناسبت رکھتے ہیں۔

ومنها: بيان أثره في المعاد؛ وسِرُّه ينكشف بمقدمتين:

إحداهما: أن الشيئ لايحكم عليه بكونه سببا للثواب أو العذاب في المعاد حتى يكون له مناسبةٌ بأحد سَبَبَيِ المجازة:

[۱] إما أن يكون له دخلٌ في الأخلاق الأربعة، المبنيةِ عليها السعادةُ وتهذيبُ النفس إثباتا او نفيًا، وهي النظافةُ، والخشوع لرب العالمين، وسماحة النفس، والسعيُ في إقامة العدل بين الناس.

[۲] أو يكونَ له دخلٌ في تمشيةِ ما أجمعَ الملأُ الأعلى على تمشيته: من التمكين للشرائع، والنصرة للأنبياء عليهم السلام إثباتا أو نفيًا.

ومعنى المناسبة:

[۱] أن يكونَ العملُ مظنةً لوجود هذا المعنى، أو متلازمًا له في العادة، أو طريقًا إليه، كما أن كونَه يصلي ركعتين لا يحدِّثُ فيهما نفسَه مظنةُ الإخباتِ، وتَذَكُّرِ جلالِ الله، والترقي من حضيض البهيمية؛ وكما أن إسباغَ الوضوء طريقٌ إلى النظافة المؤثرة في النفس؛ وكما أن بذلَ المال الخطير الذي يُشَحُّ به عادةً، والعفو عمن ظلم، وتركَ المراء فيما هو حق له، مظنةٌ لسماحة النفس، ومتلازم لها؛ وكما أن إطعام الجائع وسقى الظمآن والسعي في إطفاء ثائرة الحرب من بين الأحياء مظنةُ إصلاح العالَم، وطريقٌ إليه؛ وكما أن حُبَّ العرب طريقٌ إلى التَّزَيِّيءِ بزِيِّهم، وذلك طريقٌ إلى الأخذ بالملة الحنيفية، لأنها تَشَخَّصَتْ في عاداتهم، وتنويهٌ بأمر الشريعة المصطفوية؛ وكما أن المحافظة على تعجيل الفطر تباعِدٌ عن اختلاط الملل وتحريفها.

وما زالت طوائفُ الناس من الحكماء وأهل الصناعات والأطباء يُديرون الأحكام على مظانها، ومازال العربُ جارين على ذلك في خطبهم ومحاوراتهم، وقد ذكرنا بعض ذلك.

[۲] أو يكون عملاً شاقًا، أو خاملاً، أوغيرَ موافق للطبيعة، لايقصده ولايُقْدِمُ عليه إلا المخلص حقَّ الإخلاص، فيصير شرحا لإخلاصه، كالتضلع من ماء زمزم، وكحب على رضي الله عنه، فإنه كان شديدًا في أمر الله، وكحب الأنصار، فإنه لم تزل العرب المَعْدِيَّةُ واليمنيةُ متباعضين فيما بينهم، حتى ألَّفهم الإسلامُ، فالتأليفُ مُعَرِّفٌ لدخول بشاشة الإسلام في القلب، وكالطلوع على الجبل، والسَّهَر في حراسة جيوش المسلمين، فإنه معرِّفٌ لصدق عزيمته في إعلاء كلمة الله وحبِّ دينه.

ترجمہ: اوران اصولوں میں سے: عمل کا اثر بیان کرنا ہے آخرت میں۔ اوراس کا راز دومقدمنوں سے واضح ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک: یہ ہے کہ کسی چیز پر حکم نہیں لگایا جاتا اس کے ثواب یا عذاب کے سبب ہونے کا آخرت میں یہاں تک کہ ہواس کے لئے کوئی مناسبت مجازات کے دوسببوں میں سے کسی ایک سبب سے:

(۱) یا یہ کہ اس چیز کے لئے کوئی دخل ہو ان چار اخلاق میں جن پر نیک بختی اور نفس کو سنوارنے کا اثباتاً یا نفیاً مدار ہے۔ اور وہ چار اخلاق یہ ہیں: (۱) نظافت (۲) بارگاہ رب العالمین میں انکساری (۳) بلند حوصلگی (۴) اور لوگوں میں انصاف قائم کرنے کی سعی کرنا۔

(۲) یا ہو اس چیز کے لئے کوئی دخل اس چیز کے چلانے میں جس کے جاری کرنے پر ملأ اعلیٰ کا اتفاق ہو چکا ہے یعنی شرائع الٰہیہ کو جمانا اور انبیاء علیہم السلام کی اثباتاً یا نفیاً مدد کرنا۔

اور مناسبت کے معنی:

(۱) یہ ہیں کہ عمل اس معنی کے پائے جانے کی احتمالی جگہ ہو، یا عادۃً ان میں تلازم ہو یا اس کی طرف راہ ہو (۱) جس طرح یہ بات ہے کہ آدمی کا ایسا ہونا کہ وہ دو رکعتیں پڑھے۔ جن میں وہ اپنے دل سے باتیں نہ کرے۔ اخبات کی اور اللہ کے جلال کو یاد کرنے کی اور بہیمیت کی پستی سے بلند ہونے کی احتمالی جگہ ہے (۲) اور جس طرح یہ بات ہے کہ کامل طور پر وضوء کرنا نفس پر اثر انداز ہونے والی نظافت کی راہ ہے (۳) اور جس طرح یہ بات ہے کہ اتنے خطیر مال کو خرچ کرنا، جس کو خرچ کرنے میں عادۃً بخیلی کی جاتی ہے، اور اس شخص سے درگذر کرنا جس نے ظلم کیا ہے اور جھگڑے کو چھوڑنا اس چیز میں جو کہ وہ اس کا حق ہے بلند حوصلگی کی احتمالی جگہ ہیں اور اس کے ساتھ لازم ملزوم ہیں (۴) اور جس طرح یہ بات ہے کہ بھوکے کو کھلانا اور پیاسے کو پلانا اور قبائل کے درمیان جنگ کے جوش کو ٹھنڈا کرنے کی سعی کرنا، عالم کو سنوارنے کی احتمالی جگہ ہے اور اس کی راہ ہے (۵) اور جس طرح یہ بات ہے کہ عربوں سے محبت کرنا ان کی پوشش کے ساتھ آراستہ ہونے کی راہ ہے۔ اور وہ میلان کی راہ ہے ملتِ حنیفیہ کو اپنانے کی طرف، اس لئے کہ ملت حنیفیہ متعین ہوئی ہے عربوں کی عادات میں۔ اور وہ شریعت مصطفویہ کے معاملہ کی شان کو بلند کرنا (بھی) ہے (۶) اور جس طرح یہ بات ہے کہ جلد روزہ افطار کرنے پر محافظت ملتوں کے اختلاط سے اور ان میں تحریف سے دور کرتا ہے۔

اور برابر دائر کرتے رہے ہیں حکماء (فلاسفہ) ارباب صناعات (ہنرمند لوگ) اور اطباء کے مختلف گروہ احکام کو ان کی احتمالی جگہوں پر۔ اور برابر چلتے رہے ہیں عرب اس نہج پر ان کی تقریروں میں اور ان کی باہمی گفتگو میں۔ اور تحقیق ہم ذکر کر چکے ہیں اس میں سے کچھ باتیں۔

(۲) — یا وہ عمل کوئی دشوار کام یا گمنام امر یا موافق طبع ہو، جس کا قصد نہیں کرتا اور جس پر پیش قدمی نہیں کرتا مگر مخلص آدمی جس میں کامل درجہ اخلاص ہو، پس ہوگا وہ عمل اس کے اخلاص کی وضاحت، جیسے: (۱) خوب سیراب ہو کر آبِ زمزم پینا (۲) اور جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے محبت کرنا، اس لئے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اللہ کے معاملہ میں بہت سخت تھے (۳) اور جیسے انصار سے محبت کرنا، پس بیشک شان یہ ہے کہ مَعدی (معد بن عدنان کی اولاد) اور یمنی (یمن میں بسنے والے قحطانی قبائل جن کی دو شاخیں اوس اور خزرج مدینہ میں سکونت پذیر تھیں) عربوں میں برابر ایک دوسرے سے بغض

چلا آرہا تھا۔ یہاں تک کہ پیوستہ کیا ان کو اسلام نے پس یہ پیوستگی دل میں اسلام کی بشاشت داخل ہونے کو پہچانوانے والی ہے (۴) اور جیسے پہاڑ پر چڑھنا اور مسلمانوں کے لشکر کی چوکیداری میں شب بیداری کرنا، بس بیشک یہ چیز پہچان والے والی ہے اس شخص کی سچی عزیمت کو اللہ کا بول بالا کرنے کے لئے اور اس کے دین کو بلند کرنے کے لئے۔

لغات:

شَحَّ (ن،ض،س) شَحًّا بالشیئ و علی الشیئ: بخل کرنا...... ثائرۃ (اسم فاعل مؤنث) غصہ کہا جاتا ہے ثار ثائرُہ و فارَ فائرُہ: یعنی وہ غضبناک ہوا۔ اور مطبوعہ صدیقی میں نائرۃ ہے جس کے معنی ہیں لوگوں کے درمیان فساد ڈالنے والی عورت۔ یہ معنی موزون نہیں...... الأحیاء جمع ہے الحَیّ کی جس کے معنی ہیں: عرب کے قبیلوں میں سے چھوٹا قبیلہ...... تَزَیّٰ: آراستہ ہونا تَزَیّٰ بزِیِّ القوم: قوم کا لباس پہننا...... تَشَخَّصَ: معین ہونا، ممیز ہونا...... تَضَلَّعَ: شکم سیر یا سیراب ہونا اور اسی سے ہے: تَضَلَّعَ من العلوم: یعنی اس نے علوم سے حصۂ کامل پایا۔

ترکیب: إثباتاً أو نفیاً تمیز ہیں یکون لہ دخل سے...... تنویۃ کا عطف طریقُ عَطْفٍ (میلان کی راہ) پر ہے۔

☆ ☆ ☆

دوسرا مقدمہ: موت کے بعد دکھ سکھ کی جو شکلیں پیش آتی ہیں اور دیگر مثالی مناسبتوں سے جو واقعات رونما ہوتے ہیں وہ ترغیب وترہیب کی روایتوں کی بنیاد ہیں

خواب میں جو واقعات نظر آتے ہیں وہ معنی مرادی کا پیکر محسوس ہوتے ہیں اور خواب کا جو مقصد ہوتا ہے اس میں اور نظر آنے والی صورت میں تلازم تو ہوتا ہے مگر تلازم عقلی ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ دونوں میں کوئی خاص مناسبت ہوتی ہے جس کی وجہ سے ذہن ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ جیسے حضرت محمد بن سیرین رحمہ اللہ کے زمانہ میں ایک مؤذن نے رمضان میں خواب دیکھا کہ وہ لوگوں کے منہ اور شرمگاہ پر مہر لگا رہا ہے۔ اس نے ابن سیرین رحمہ اللہ سے تعبیر معلوم کی تو آپ نے فرمایا: ''تو صبح صادق سے پہلے اذان دیدیتا ہے۔ ایسا نہ کیا کر'' یعنی قبل از وقت لوگوں کا کھانا پینا اور بیوی سے ملنا بند کرادیتا ہے۔ مہر لگانے کا یہ مطلب ہے۔

ایک طالب علم نے حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی رحمہ اللہ سے خواب بیان کیا کہ وہ فجر کے بعد تلاوت کرنے بیٹھا اور چھٹے پارہ سے تلاوت کرنے لگا۔ مفتی صاحب نے فرمایا: ''مولوی صاحب! تم لوگوں کی برائیاں کرتے ہو، اس سے بچو'' یہ تعبیر اس طرح دی کہ پارہ چھ کی پہلی آیت ہے: ﴿ لَا یُحِبُّ اللّٰہُ الْجَھْرَ بِالسُّوْءِ مِنَ الْقَوْلِ اِلَّا مَنْ ظُلِمَ ﴾ یعنی اللہ تعالیٰ بری بات زبان پر لانے کو پسند نہیں کرتے بجز مظلوم کے۔

دیو بند کے ایک شخص نے مجھ سے خواب بیان کیا کہ وہ اکثر و بیشتر خواب میں دو چھپکلیوں کو لڑتے دیکھتا ہے۔ میں نے پوچھا: آپ کے گھر میں کون کون عورتیں ہیں؟ اس نے جواب دیا: ایک میری بیوی اور ایک بہن۔ میں نے پوچھا نند بھاوج لڑتی تو نہیں؟ کہنے لگا: ہمیشہ لڑتی رہتی ہیں۔ میں نے کہا: یہی خواب کا مطلب ہے، ان کا جھگڑا نمٹاؤ۔ یہاں آپ بادشاہ مصر کا خواب اور اس کی تعبیر جو سورۂ یوسف میں مذکور ہے اس کو بھی پیش نظر رکھیں۔

یہ سب خواب اس لئے لکھے گئے ہیں کہ آپ معنی مرادی اور ان کے پیکر ہائے محسوس کے درمیان کے تعلق کو سمجھ سکیں۔

اسی طرح جب آدمی مرجاتا ہے اور اس کا بہیمیت سے اور اس کے تقاضوں سے رابطہ منقطع ہوجاتا ہے اور صرف نفس ناطقہ سے تعلق رہ جاتا ہے اور زندگی بھر جو اچھے برے اعمال کئے ہیں، جن کا اس کے نفس پر رنگ چڑھا ہوا ہے، جو یا تو روح ربانی سے مناسبت رکھنے والی حالت ہے یا منافرت رکھنے والی حالت۔ اور اسی سے آدمی کا مسابقہ رہ جاتا ہے، تو ضرور دُکھ سُکھ کی شکلیں پیدا ہوتی ہیں اور وہ اس حالت سے قریب ترین چیزوں کے ذریعہ ظاہر ہوتی ہیں، جن میں تلازم عقلی ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ ایک نوعیت کا تعلق ہوتا ہے، جس کی وجہ سے ذہن ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف منتقل ہوتا ہے۔

اسی طرح عالم مثال میں کچھ اور مناسبتیں بھی ہیں جن پر احکام کا مدار ہے۔ مثلاً حضرت جبرئیل علیہ السلام جو حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کی صورت میں نظر آتے تھے تو اس کی کوئی وجہ تھی۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو طور پر تجلی آگ کی صورت میں نظر آئی تو اس کی بھی کوئی وجہ تھی، گو ہم اس کو نہیں جانتے، مگر وجہ بہر حال تھی۔ پس جو ان مناسبتوں کو جانتا ہے، وہ جانتا ہے کہ عمل کی جزاء کس صورت میں ہوگی، جیسے خوابوں کی تعبیر کا ماہر پہچانتا ہے کہ خواب کا کیا مطلب ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ جانتے تھے کہ:

① — جو شخص دینی علم چھپاتا ہے اور ضرورت کے وقت بھی اس کی تعلیم سے انکار کرتا ہے، اس کو آخرت میں آگ کی لگام دی جائے گی (مشکوۃ کتاب العلم حدیث نمبر ۲۲۳) کیونکہ اس کے انکار سے سائل کے نفس کو جو تکلیف پہنچتی ہے، آخرت میں اس کا پیکر اور اس کی صورت لگام ہے، لگام دینے سے بھی جانور کو ایسی ہی تکلیف پہنچتی ہے۔

② — جس کو مال سے بے حد محبت ہوتی ہے اور دل برابر اس میں اٹکا رہتا ہے اور وہ اس میں سے حقوق واجبہ بھی ادا نہیں کرتا اس کو گنجے (بڈھے نہایت زہریلے) سانپ کا طوق پہنایا جائے گا۔ سانپ اور خزانہ میں گہری مناسبت ہے اسی وجہ سے پرانے دفینوں پر سانپ مسلط رہتا ہے۔ (یہ حدیث بخاری میں ہے، دیکھئے مشکوۃ، کتاب الزکات حدیث نمبر ۱۷۷۴)

③ — جو شخص رات دن ایک کر کے مال جمع کرتا ہے۔ دراہم و دنانیر اور مویشی اکٹھا کرتا ہے اور حقوق واجبہ ادا نہیں کرتا وہ بھی وبال جان بنیں گے۔ سورۃ التوبہ آیت ۳۴ و ۳۵ میں ہے کہ مالدار کو اس کے سونے چاندی سے داغا جائے گا۔ اور مسلم شریف کی ایک طویل روایت میں ہے کہ میدان حشر میں اس کو لٹا کر اس پر مویشی کو چلایا جائے گا

(مشکوۃ حدیث نمبر ۳۷۷۱) کیونکہ لوگوں میں سزا دینے کا ایک طریقہ یہ بھی رائج ہے ہارون رشید کے زمانہ میں ایک ملحد کتاب لکھ لایا تھا جس میں تمام ناجائز کاموں کو فقہاء کے شاذ اقوال کے ذریعہ جائز کیا گیا تھا۔ ہارون رشید نے انعام دینے کے بجائے حکم دیا کہ یہ کتاب دربار میں اس کے سر پر بجائی جائے۔ یہاں تک کہ وہ ریزہ ریزہ ہو جائے۔

④ ـــــ جو شخص خودکشی کرتا ہے، خواہ کسی ہتھیار سے کرے یا زہر سے، وہ اپنی اس حرکت کے ذریعہ حکم الٰہی کی مخالفت کرتا ہے۔ اُس کو آخرت میں یہی سزا دی جائے گی کہ وہ اسی چیز سے ہمیشہ خودکشی کرتا رہے گا (بخاری شریف، کتاب الطب باب ۶۵ حدیث نمبر ۵۷۷۸)

⑤ ـــــ جو شخص کسی غریب کو کپڑا پہناتا ہے۔ اس کو قیامت کے دن جنت کا سُندس (ایک قسم کا ریشمی کپڑا) پہنایا جائے گا۔

⑥ ـــــ جو شخص کسی مسلمان غلام یا باندی کو آزاد کرتا ہے اور اس کی گردن کو غلامی سے چھڑاتا ہے اس کے ایک ایک عضو کو اس غلام باندی کے ایک ایک عضو کے بدل دوزخ سے آزاد کیا جائے گا (ترمذی شریف، جلد اول صفحہ ۱۸۶ فی آخر أبواب الأیمان والنذور)

المقدمة الثانية : أن الإنسان إذا مات، ورجع إلى نفسه، وإلى هيئاتها التى انصبغت بها، الملائمةِ لها، والمنافرةِ إياها، لابد أن تظهر صورةُ التألم والتنعُّم بأقرب ماهنالك، ولا اعتبار فى ذلك للملازمة العقلية، بل لنوع آخر من الملازمة، لأجلها يَجُرُّ بعضُ حديثِ النفس بعضًا. وعلى حَسَبِهَا يقع تشبُّحُ المعانى فى المنام، كما يظهر منعُ المؤذنِ الناس عن الجماع والأكل بصورة الختم على الفروج والأفواه.

ثم إن فى عالم المثال مناسِباتٌ تبنى عليها الأحكام، فما ظهر جبريل فى صورة دِحْيَةَ، دون غيره، إلا لمعنىً، ولا ظهرت النار على موسىٰ عليه السلام إلا لمعنىً، فالحارف بتلك المناسبات يعلم أن جزاءَ هذا العمل فى أىِّ صورةٍ يكونُ، كما أن العارفَ بتأويل الرؤيا يعرف أنه أىُّ معنىً ظهر فى صورةِ مارآه.

وبالجملة: فمن هذا الطريق يَعلم النبيُّ صلى الله عليه وسلم:

[۱] أن الذى يَكتم العلم، ويَكُفُّ نفسَه عن التعليم عند الحاجة إليه، يعذَّب بِلِجام من نار، لأنه تألَّمت النفسُ بالكف، واللِّجام شَبَحُ الكف وصورتُه.

[۲] والذى يحب المالَ، ولايزال يتعلّق به خاطِرُه، يُطوَّق بشجاع أقْرَع.

[۳] والذى يتعانى فى حفظ الدراهم والدنانير والأنعام، ويحوط بها عن البذل لله، يعذَّبُ

بنفس تلك الأشياء، على ما تقرر عندهم من وجه التأذى.

[٤] والذى يعذِّبُ نفسَه بحديدة أو سَمٍّ، ويُخالف أمرَ الله بذلك، يعذَّب بتلك الصورة.

[٥] والذى يَكْسُو الفقير، يُكسىٰ يوم القيامة من سُنْدُسِ الجنة.

[٦] والذى يُعتق مسلما، ويَفُكُّ رقبتَه عن آفة الرق المُحيطِ به، يُعتق بكل عضوٍ منه عضوٌ منه من النار.

ترجمہ: دوسرا مقدمہ: یہ ہے کہ انسان جب مرجاتا ہے اور وہ لوٹتا ہے اپنے نفس کی طرف اور اس کی ان ہیئتوں کی طرف جن کے ساتھ نفس رنگین ہوا ہے، جو نفس سے مناسبت رکھنے والی ہیں یا نفس سے منافرت رکھنے والی ہیں (تو) ضروری ہے یہ بات کہ ظاہر ہو دُکھ اور سُکھ کی صورت، اس قریب ترین چیز کے ذریعہ جو وہاں ہے۔ اور کوئی اعتبار نہیں ہے اس سلسلہ میں ملازمتِ عقلیہ کا، بلکہ ملازمت کی ایک اور نوع کا اعتبار ہے جس کی وجہ سے کھینچتی ہیں نفس کی بعض باتیں بعض کو، اور اس (ملازمت کی نوع آخر) کے موافق واقع ہوتا ہے نیند میں معانی کا پیکرِ محسوس اختیار کرنا، جیسا کہ ظاہر ہوتا ہے مؤذن کا لوگوں کو جماع اور کھانے سے روکنا شرمگاہوں اور مونہوں پر مہر لگانے کی صورت میں۔

پھر بیشک عالمِ مثال میں کچھ اور مناسبتیں بھی ہیں جن پر احکام کا مدار ہے۔ پس نہیں ظاہر ہوتے تھے جبرئیل دِحیہؓ کی صورت میں، نہ کہ ان کے علاوہ کی صورت میں، مگر کسی معنی (بات) کی وجہ سے۔ اور نہیں ظاہر ہوئی آگ موسیٰ علیہ السلام پر مگر کسی معنی کی وجہ سے۔ پس ان مناسبتوں کو جاننے والا جانتا ہے کہ اس عمل کی جزاء (آخرت میں) کونسی صورت میں ہوگی۔ جس طرح یہ بات ہے کہ خواب کی تعبیر کو جاننے والا پہچانتا ہے کہ وہ کونسے معنی ہیں جو ظاہر ہوئے ہیں اِس خواب کی صورت میں جو اس نے دیکھا ہے۔

اور حاصل کلام: پس اس راہ سے نبی ﷺ جانتے تھے:

(۱) کہ جو شخص علم کو چھپاتا ہے، اور خود کو روکتا ہے علم سکھلانے سے اس کی ضرورت ہونے کی صورت میں، تو وہ عذاب دیا جائے گا آگ کی لگام کے ذریعہ، اس لئے کہ شان یہ ہے کہ (سائل کے) نفس کو تکلیف پہنچی ہے انکار کرنے سے اور لگام انکار کا پیکرِ محسوس اور اس کی صورت ہے۔

(۲) اور جو شخص مال سے محبت رکھتا ہے اور اس کا دل برابر اس میں الجھا رہتا ہے تو وہ طوق پہنایا جائے گا گنجے سانپ کا۔

(۳) اور جو شخص مشقت برداشت کرتا ہے دراہم ودنانیر اور چوپایوں کو جمع کرنے میں اور احاطہ کرتا ہے (یعنی گھیرے رہتا ہے) اللہ کے لئے خرچ کرنے سے تو وہ سزا دیا جائے گا انہیں چیزوں کے ذریعہ، جیسا کہ لوگوں کے نزدیک ثابت ہوا ہے سزا دینے کی صورتوں میں سے۔

(۴) اور جو شخص خود کو سزا دیتا ہے کسی ہتھیار یا زہر کے ذریعہ اور وہ مخالفت کرتا ہے اللہ کے حکم کی اس حرکت کے

ذریعہ تو وہ سزا دیا جائے گا اسی صورت سے۔

(۵) اور جو شخص غریب کو کپڑا پہناتا ہے، وہ قیامت کے دن جنت کے سُندس کا کپڑا پہنایا جائے گا۔

(۶) اور جو کسی مسلمان کو آزاد کرتا ہے اور اس کی گردن کو چھڑاتا ہے اس غلامی کی آفت سے جو اس کا احاطہ کرنے والی ہے تو آزاد کیا جائے گا اس (غلام) کے ہر عضو کے بدلے اس (آزاد کرنے والے) کے ایک عضو کو دوزخ سے۔

لغات:

تَألَّم :دُکھی ہونا...... **تَنَعَّمَ الرجلُ** :ناز ونعمت کی زندگی بسر کرنا...... **الأقرع**: گنجا **الأقرعُ من الحيات** :زہریلا سانپ کہ زہر کی وجہ سے اس کے سر کے بال گر گئے ہوں...... **تَعَانیٰ تَعَانِیًا** :مشقت برداشت کرنا...... **حَاطَ بہ** : گھیر لینا، احاطہ کرنا...... **سُنْدُس**: دبیز ریشم اور **اِسْتَبْرَق**: باریک ریشم، استبرق کے لفظ روایت کنز العمال حدیث نمبر ۴۳۱۴۰ پر ہے۔ سندس کے لفظ سے روایت نہیں ملی۔

ترکیب: الملائمة صفت ہے هيناتها کی۔

☆ ☆ ☆

اصل چہارم: انداز بیان ایسا اختیار کرنا جس سے عمل کے اچھے برے ہونے کا پتہ چلے

کبھی آنحضرت ﷺ ترغیب وترہیب کے لئے انداز بیان ایسا اختیار فرماتے ہیں جس سے بالاجمال عمل کی حالت کا اندازہ ہو جاتا ہے کہ وہ اچھا عمل ہے یا بُرا اس صورت میں حُسن وقبح کی وجہ بیان نہیں کی جاتی۔ مثال کے طور پر یہ انداز بیان تین ہیں:

① ـــــ کسی عمل کو ایسی چیز کے ساتھ تشبیہ دی جائے جس کی خوبی یا خرابی لوگوں کے ذہنوں میں بیٹھی ہوئی ہو: خواہ وہ حُسن وقبح شرعی ہو یا عرفی اور اس صورت میں مشبّہ مشبہ بہ کے درمیان کوئی ایسا امر جامع ہونا ضروری ہے جو دونوں میں مشترک ہو، خواہ اشتراک کی کوئی بھی شکل ہو، جیسے:

(۱) فجر کے بعد سورج نکلنے تک جو شخص مسجد میں رکتا ہے اور دوگانۂ چاشت پڑھ کر لوٹتا ہے تو وہ حج اور عمرہ کرنے والے کی طرح ہے۔ طبرانی کی روایت ہے: من صلى صلاة الصبح في جماعة، ثم ثبتَ حتى يسبّح الله سُبْحَةَ الضُّحىٰ، له كأجر حاج ومعتمر، تامًّا له حجتُه وعمرتُه: جو شخص فجر کی نماز با جماعت ادا کرے، پھر مسجد میں رکا رہے تا آنکہ اللہ تعالیٰ کی پاکی بیان کرے دوگانۂ چاشت کی شکل میں اس کے لئے حج اور عمرہ کرنے والے کے بقدر ثواب ہوگا۔ درانحالیکہ تام ہونگے اس کے لئے اس کا حج اور اس کا عمرہ (مجمع الزوائد ۱۰۴:۱۰) ـــــ یہ شرعاً پسندیدہ امر کے

ساتھ تشبیہ دینے کی مثال ہے۔

(۲) ہبہ کرکے واپس لینے والا اس کتے کی طرح ہے جو قئے کردینے کے بعد اس کو کھالیتا ہے۔ بخاری کی روایت ہے: العائِدُ فی ھبتِہ کالکلب یعود فی قَیئِہ: بخشی ہوئی چیز واپس لینے والا اُس کتے کی طرح ہے جو اپنی قئے چاٹ لیتا ہے (مشکوۃ، کتاب البیوع، حدیث نمبر ۳۰۱۸) —— یہ مکروہ عرفی کے ساتھ تشبیہ دینے کی مثال ہے۔

(۲) و (۳) ———— کسی عمل کو محبوب بندوں کی طرف یا مبغوض لوگوں کی طرف منسوب کرنا یا اس کام کے کرنے والے کے لئے دعاء یا بددعا کرنا، جیسے مکروہ وقت میں عصر کی نماز پڑھنے والے کے لئے ارشاد فرمایا: ''وہ منافق کی نماز ہے'' (مشکوۃ حدیث نمبر ۵۹۳) یا جیسے بہت سے بڑے کاموں کے کرنے والوں کے بارے میں فرمایا: لیس منا یعنی وہ ہمارا نہیں ہے۔ یا یہ فرمایا کہ یہ کام شیطان کا ہے یا یہ فرمایا کہ یہ کام فرشتوں کا ہے۔ یہ سب مثالیں نمبر دو کی ہیں یا فرمایا: رحمت ہو اللہ کی اس پر جس نے یہ کام کیا اور اس قسم کی دیگر تعبیرات۔

ان سب صورتوں میں بالاجمال یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ کام شریعت کی نظر میں اچھا ہے یا بُرا، گو اس سے حسن وقبح کی وجہ معلوم نہیں ہوتی، مگر ترغیب وترہیب کا مقصد حاصل ہوجاتا ہے۔

اصل پنجم: یہ بتانا کہ عمل اللہ کے نزدیک اور فرشتوں کی نظر میں کیسا ہے؟

ترغیب وترہیب کے لئے کبھی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ انداز اپناتے ہیں کہ فلاں عمل سے اللہ تعالیٰ خوش ہوتے ہیں اور فلاں عمل سے اللہ تعالیٰ ناخوش ہوتے ہیں۔ یا فلاں عمل کرنے والے کے لئے ملائکہ دعا کرتے ہیں اور فلاں عمل کرنے والے پر فرشتے لعنت بھیجتے ہیں۔ جیسے ابوداؤد میں حدیث ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے صف میں دائیں جانب کھڑے ہونے والوں پر بے پایاں رحمتیں نازل فرماتے ہیں'' (مشکوۃ باب تسویۃ الصفوف، حدیث نمبر ۱۰۹۶) مگر یہ حدیث کسی راوی کا وہم ہے۔ صحیح مضمون یہ ہے کہ: ''جو صف کے خلا کو بھرتے ہیں'' واللہ اعلم۔

ومنها: تشبيه ذلك العمل بما تقرر في الأذهان حُسنهُ أو قُبحه، إما من جهة الشرع أو العادة؛ وفي ذلك لابد من أمر جامع بين الشيئين، مشتركٍ بينهما، ولو بوجه من الوجوه، كما شُبِّهَ المرابطُ في المسجد بعد صلاة الصبح إلى طلوع الشمس بصاحب حجة وعمرة، وشُبِّهَ العائدُ في هبته بالكلب العائد في قيئه.

ونِسْبَتُه إلى المحبوبين أو المبغوضين، والدعاءُ لفاعله أو عليه، وكلُّ ذلك ينبه على حال العمل إجمالاً، من غير تعرض لوجه الحسن أو القبح، كقول الشارع: تلك صلاة المنافق، وليس منا من فعل كذا، وهذا العملُ عملُ الشياطين أو عمل الملائكة، ورحم الله إمرأ فعل كذا

وكذا، ونحوُ هذه العبارات،

ومنها: حالُ العمل في كونه متعلقا لرضا الله أو سَخَطه، وسببا لانعطافِ دعوةِ الملائكة إليه أو عليه، كقول الشارع: إن الله يُحب كذا وكذا، ويُبغض كذا وكذا، وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله تعالى وملائكته يصلُّون على مَيامِن الصفوف" وقد ذكرنا سِرَّه، والله أعلم.

ترجمہ: اوران میں سے: اس عمل کوتشبیہ دینا ہے کسی ایسی بات کے ساتھ جس کی خوبی یا خرابی ذہنوں میں بیٹھی ہوئی ہو یا تو از روئے شرع یا از روئے عادت اوراس صورت میں کوئی امر جامع ہونا ضروری ہے دونوں چیزوں (مشبہ اور مشبہ بہ) کے درمیان، جو دونوں کے درمیان مشترک ہو، اگرچہ ہو (اشتراک کی) صورتوں میں سے کوئی بھی صورت، جیسا کہ تشبیہ دی گئی ہے مُرابِط یعنی پابندی سے بیٹھنے والے کو مسجد میں نماز فجر کے بعد سورج نکلنے تک حج اور عمرہ کرنے والے کے ساتھ۔ اور تشبیہ دی گئی ہے بخشش واپس لینے والے کو اس کتے کے ساتھ جو اپنی قئے میں لوٹتا ہے۔

اوراس عمل کی نسبت کرنا محبوب بندوں کی طرف یا مبغوض لوگوں کی طرف۔ اور دعا کرنا اس کام کے کرنے والے کے لئے یا اس کے لئے بددعا کرنا۔ اور یہ سب باتیں آگاہ کرتی ہیں بالاجمال عمل کی حالت سے، حُسن یا قبح کی وجہ سے تعرض کئے بغیر۔ جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "وہ منافق کی نماز ہے" اور: "ہم میں سے نہیں جس نے ایسا کیا" اور: "یہ شیطان کا کام ہے" یا "فرشتوں کا عمل ہے" اور: "مہربانی فرمائیں اللہ تعالیٰ اس شخص پر جس نے یہ یہ کام کیا" اوراس قسم کی اور تعبیریں۔

اوران میں سے: عمل کی حالت ہے اس کے جڑنے والا ہونے میں اللہ کی خوشنودی سے یا اللہ کی ناراضگی سے۔ اور (اس کے) سبب ہونے میں فرشتوں کی دعاؤں یا بددعاؤں کے اس کی طرف منعطف ہونے کے لئے۔ جیسے آنحضور ﷺ کا ارشاد: "بیشک اللہ تعالیٰ پسند کرتے ہیں ایسے ایسے لوگوں کو" اور: "ناپسند کرتے ہیں ایسے ایسے لوگوں کو" اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "بیشک اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے درود بھیجتے ہیں داہنی جانب کی صفوں پر" اور ہم نے اس کا راز بیان کردیا ہے (اس مبحث کے ساتویں باب میں) باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

ترکیب: ونسبتُه کا عطف تشبیه ذلك العمل پر ہے۔

تشریح:

مُرابِط یعنی ہمیشگی کے ساتھ عمل کرنے کی قید اس لئے لگائی ہے کہ فضائل کی تمام روایات حَافَظَ اور دَاوَمَ اور ثَابَرَ کی قید کے ساتھ مقید ہوتی ہیں۔ خواہ حدیث میں یہ قید مذکور ہو یا نہ ہو یعنی یہ ثواب ایک عمل کرنے کا نہیں ہے بلکہ پابندی کے ساتھ عمل کرنے کا ہے۔ واللہ اعلم۔

باب ـــــ ۱۶

کمال مطلوب یا اس کی ضد کی تحصیل کے اعتبار سے امت کے مختلف درجات

آنحضرت ﷺ کی امت کی دو قسمیں ہیں: امت اجابت اور امتِ دعوت۔ اجابت کے معنی ہیں: جواب دینا، قبول کرنا۔ جن لوگوں نے آپ کا لایا ہوا دین قبول کرلیا اور وہ حلقہ بگوشِ اسلام بن گئے۔ وہ امت اجابت ہیں۔ اور جنھوں نے ابھی دین قبول نہیں کیا اور ان کو دعوت دی جارہی ہے کہ وہ اس بہترین دین کو قبول کریں، وہ سب امتِ دعوت ہیں۔ غرض سبھی انسان آپؐ کی امت ہیں۔

کمالِ مطلوب یعنی سعادتِ اخروی اور آخرت کی کامیابی۔ اور اس کی ضد ہے: آخرت کی تباہی اور نامرادی۔ لوگ ان دو باتوں کے اعتبار سے یکساں نہیں ہیں۔ نہ سب مؤمن ایک درجہ کے ہیں نہ سب کفار۔ مؤمنین کے بھی مختلف درجات ہیں اور کفار کے بھی۔ لوگوں کے انہیں مختلف درجات کا بیان اس باب کا موضوع ہے۔ فرماتے ہیں:

لوگوں کے درجات کے اختلاف کی بنیادی دلیل سورۃ الواقعہ کی آیات ۷-۱۱ میں اللہ پاک ارشاد فرماتے ہیں: ''اور ہوجاؤ گے تم تین قسم پر (یعنی وقوع قیامت کے بعد انسانوں کی تین قسمیں کردی جائیں گی۔ دوزخی، عام جنتی اور مقربین جو جنت کے نہایت اعلیٰ درجات پر فائز ہوں گے، آگے تینوں کا مجملاً ذکر کیا ہے۔ پھر پوری سورت میں ان کے احوال کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ ارشاد فرماتے ہیں:) پھر دائیں والے، سو کیا خوب ہیں دائیں والے! (اُن کی خوبی اور یمن وبرکت کا کیا کہنا!) اور بائیں والے، کیسے برے لوگ ہیں بائیں والے (ان کی نحوست اور بدبختی کا کیا ٹھکانا!) اور اگاڑی والے تو اگاڑی والے ہیں، یہی لوگ مقرب بندے ہیں (یعنی جو لوگ کمالاتِ علمیہ اور عملیہ اور مراتب تقویٰ میں دوڑ کر اصحابِ یمین سے آگے نکل گئے، وہ حق تعالیٰ کی رحمتوں اور مراتب قرب و وجاہت میں بھی سب سے آگے ہیں، مفسر ابن کثیر فرماتے ہیں کہ یہ حضرات انبیاء، رسل، صدیقین اور شہداء ہیں۔ یہ حضرات روز قیامت اللہ تعالیٰ کے سامنے ہوں گے اھ نبی اور رسول تو اب کوئی نہیں بن سکتا۔ مگر صدیق وشہید بننے کے لئے دروازہ کھلا ہوا ہے۔ ہمیں ان مراتب کو حاصل کرنے کی محنت کرنی چاہئے)

اور سورۃ الفاطر آیت ۳۲ میں ارشاد پاک ہے: ''پھر ہم نے وارث بنایا اس کتاب کا ان بندوں کو جن کو ہم نے اپنے بندوں میں سے برگزیدہ کیا۔ پس ان میں سے بعض اپنی جانوں پر زیادتی کرنے والے ہیں اور ان میں سے بعض میانہ رَو ہیں۔ اور ان میں سے بعض خدا کی توفیق سے نیکیوں میں سبقت کرنے والے ہیں۔ یہی بڑا فضل ہے'' یعنی پیغمبر ﷺ کے بعد قرآن کریم کا وارث امتِ اجابت کو بنایا، جس کے سب افراد یکساں نہیں۔ ان میں وہ بھی ہیں جو باوجود ایمانِ صحیح کے

گناہوں میں مبتلا ہوجاتے ہیں اور وہ بھی ہیں جو میانہ روی اپناتے ہیں، نہ گناہوں میں منہمک ہوتے ہیں نہ مراتب ولایت طے کرتے ہیں۔ اور ایک وہ کامل بندے ہیں جو اللہ کے فضل وتوفیق سے آگے بڑھ کر نیکیاں سمیٹتے ہیں اور تحصیل کمال میں میانہ رَولوگوں سے آگے نکل جاتے ہیں۔ وہ مستحبات کو بھی نہیں چھوڑتے اور مکروہ تنزیہی سے بھی احتراز کرتے ہیں، بلکہ بعض مباحات سے بھی دست کش رہتے ہیں۔ اعلیٰ درجہ کی بزرگی اور فضیلت تو ان کو حاصل ہے۔ ویسے چنے ہوئے بندوں میں ایک حیثیت سے سب کو شمار کیا۔ کیونکہ درجہ بدرجہ بہشتی سب ہوں گے، گنہ گار بھی اگر مؤمن ہے تو بہرحال کسی نہ کسی وقت ضرور جنت میں جائے گا۔ حدیث میں فرمایا کہ: ''ہمارا گنہ گار معاف ہے (یعنی آخر کار معافی ملے گی) اور میانہ رَو سلامت ہے اور اگاڑی والے سو وہ تو اگاڑی والے ہی ہیں۔ اللہ کریم ہے، اس کے یہاں بخل نہیں (مستفاد از فوائد عثمانی)

غرض پہلی آیت میں ایمان وکفر کے اعتبار سے اور خود اہل ایمان کے درجات کا اختلاف بیان کیا گیا ہے اور دوسری آیت میں مؤمنین کے مختلف درجات کا بیان ہے اور استقصاء نہیں کیا گیا۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ آگے پوری تفصیل سے لوگوں کے درجات کا اختلاف بیان کریں گے۔

﴿باب طبقات الأمة بإعتبار الخروج إلى الكمال المطلوب أو ضدّه﴾

والأصل في هذا الباب قولُه تعالى في سورة الواقعة: ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً: فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ، مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ! وَأَصْحَابُ الْمَشْئَمَةِ، مَاأَصْحَابُ الْمَشْئَمَةِ! وَالسَّابِقُوْنَ السَّابِقُوْنَ، أُوْلٰئِكَ الْمُقَرَّبُوْنَ﴾ إلى آخر السورة، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِيْنَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا: فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ، وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ، وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللّٰهِ، ذٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيْرُ﴾

ترجمہ: امت کے طبقات کا بیان کمال مطلوب کی طرف یا اس کی ضد کی طرف نکلنے کے اعتبار سے: اس باب میں اصل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ''اور تم تین قسم کے ہوجاؤ گے، سو جو داہنے والے ہیں، وہ داہنے والے کیسے اچھے ہیں! اور بائیں والے، وہ بائیں والے کیسے برے ہیں! اور جو اعلیٰ درجہ کے ہیں وہ تو اعلیٰ ہی درجہ کے ہیں، یہی لوگ مقرب بندے ہیں'' آخر سورت تک پڑھیے۔ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''پھر وارث بنایا ہم نے اس کتاب کا ان بندوں کو جن کو برگزیدہ کیا ہم نے اپنے بندوں میں سے، پس ان میں سے بعض اپنی جانوں پر ظلم کرنے والے ہیں اور ان میں سے بعض میانہ رَو ہیں اور ان میں سے بعض نیکیوں میں سبقت کرنے والے ہیں خدا کی توفیق سے۔ یہی بڑا فضل ہے''

☆ ☆ ☆

سابقین کا بیان اور ان کی دو قسمیں

راسخین فی العلم اور راغبین فی العمل

پہلے اسی مبحث کے باب دوم میں یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ لوگوں میں بلند مرتبہ مُفَهَّمِین کا ہے۔ مفہم کے لغوی معنی ہیں: سمجھایا ہوا، پڑھایا ہوا اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی اصطلاح میں مفہم ہر اس شخص کو کہتے ہیں جو کسب و اکتساب اور تعلیم و تعلّم کے بغیر، بارگاہ مقدس کی تائید سے، نوع انسانی کے حالت کو سمجھتا ہو اور اس کے دینی اور دنیوی منافع کو جانتا ہو اور اس کی چارہ سازی کے لئے سعی کرتا ہو۔ پھر شاہ صاحب رحمہ اللہ نے مفہمین کی آٹھ قسمیں بیان کی ہیں: کامل، حکیم، خلیفہ، مؤیّد بروح القدس، مُزکی (ہادی) امام، منذر اور نبی —— اور سابق کے لغوی معنی ہیں: آگے بڑھنے والا اور شریعت کی اصطلاح میں: سابقین نیکی کے کاموں میں آگے بڑھنے والے حضرات کو کہتے ہیں، یہ لفظ مفہم سے عام ہے۔ پس تمام مفہمین سابقین میں داخل ہیں اور سابقین مفہمین کے علاوہ حضرات بھی ہیں۔ مگر انبیاء اور رُسل کو ان کی امتیازی حیثیت کی وجہ سے سابقین سے علحدہ شمار کیا جاتا ہے، ورنہ حقیقت میں وہ بھی سابقین میں داخل ہیں۔ سورۃ الواقعہ میں جو ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ﴾ سابقین کے تذکرہ میں آیا ہے اس کی ایک تفسیر یہ ہے کہ اگلوں سے مراد آنحضرت ﷺ تک کے حضرات ہیں اور ان میں انبیاء بھی داخل ہیں اور پچھلوں سے مراد یہ امت ہے۔ اگرچہ راجح تفسیر یہ ہے کہ اگلے بھی اس امت کے ہیں اور پچھلے بھی۔

اب اُن سابقین کا جو مفہمین کے علاوہ ہیں تذکرہ کیا جاتا ہے۔ یہ سابقین دو طرح کے حضرات ہیں۔ ایک کمالِ علمی میں اختصاص رکھنے والے دوسرے کمالِ عملی میں۔ دونوں کے تفصیلی احوال درج ذیل ہیں:

پہلی قسم: وہ سابقین ہیں جن میں قوت ملکیہ اور قوت بہیمیہ مصالحت کے ساتھ مجتمع ہیں۔ دونوں میں کشمکش نہیں ہے اور ملکیت بھی عالیہ (بلند رتبہ) ہے، جس کی تفصیل پہلے مبحث کے نویں باب میں گذر چکی ہے۔ یہ حضرات کمالِ علمیہ کی تحصیل میں مفہمین جیسی ہی استعداد کے مالک ہوتے ہیں۔ مگر نیک بختی ان کو مفہمین کے مقامات تک نہیں پہنچاتی یعنی ان کے لئے یہ سعادت مقدر نہیں ہوتی۔ اس لئے پیچھے رہ جاتے ہیں۔ پس ان کی صلاحیت خوابیدہ لوگوں کی صلاحیت جیسی ہوتی ہے جن کو بیدار کرنے والے کی حاجت رہتی ہے۔ جب ان کو رسولوں کی تعلیمات بیدار کرتی ہیں تو وہ ان کے علوم میں سے اس حصہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جو ان کی استعداد کے مناسب ہوتا ہے اور یہ مناسبت ان کے باطن میں مخفی ہوتی ہے۔ پس وہ ان علوم نبوت میں مجتہدین فی المذہب کا درجہ حاصل کر لیتے ہیں۔ مجتہد فی المذہب وہ ہے جو کسی امام کے طے کردہ اصولوں کی روشنی میں احکام کے استنباط کی پوری قدرت رکھتا ہو، جیسے فقہ حنفی کے تعلق سے امام طحاوی

اورامام کرخی رحمہما اللہ۔ اوران حضرات کے دل میں یہ بات ڈالی جاتی ہے کہ وہ مجموعی کلی وحی نبوت میں سے جوانہیں کی خاطر نازل ہوئی ہے، بارگاہ مقدس میں طے شدہ ان کی استعداد جتنے اور جونسے حصہ کو شامل ہے اس کو حاصل کریں اور یہی امر مشترک ہے اس قسم کے سبھی حضرات میں اوراس مشترک امر کی رسولوں نے وضاحت کی ہے۔ ارشاد فرمایا ہے کہ: ''علماء انبیاء کے وارث ہیں۔ اورانبیاء نے دراہم ودنانیر میراث میں نہیں چھوڑے۔ ترکہ میں علم چھوڑا ہے۔ جواس کو حاصل کرتا ہے اس نے ترکہ میں سے بھرپور حصہ لیا'' (مشکوٰۃ، کتاب العلم، حدیث نمبر ۲۱۲)

دوسری قسم: وہ سابقین ہیں جن میں دونوں قوتیں کشمکش کے ساتھ مجتمع ہیں۔ ان میں کھینچا تانی ہے اوران کی ملکیت عالیہ ہے۔ ان حضرات کو توفیق الٰہی ایسی عبادتوں اور توجہات الی اللہ کی طرف کھینچ لے جاتی ہے کہ ان کی بہیمیت مغلوب ہوجاتی ہے، اوراس کا زورٹوٹ جاتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ ان کو کمالات علمیہ اور عملیہ سے سرفراز فرماتے ہیں اور وہ اپنے معاملہ میں پوری طرح بالبصیرت ہوجاتے ہیں۔ اوران کو واقعاتِ الٰہی یعنی الہامات اور کشوف وکرامات اور راہ نمائی اور اشرافات پیش آتے ہیں جیسے سلاسلِ تصوف کے اکابر یعنی ان کے بانی اور اہم کڑیاں۔ ان حضرات کا امتیازی کمال، کمال علمی ہے وہ اسی میں اختصاص رکھتے ہیں۔

غرض تمام بڑے علماء جوعلم دین کے کسی شعبہ میں اختصاص رکھتے ہیں، اسی طرح اکابر اولیاء کا شمار سابقین میں ہے۔ اورسابقین کی ان دونوں قسموں میں دوباتیں ضرور پائی جاتی ہیں:

ایک: یہ کہ وہ حضرات اپنی پوری قوت توجہ الی اللہ میں اور قرب خداوندی حاصل کرنے میں صرف کرتے ہیں۔

دوم: یہ کہ ان حضرات کی فطرت چونکہ قوی ہوتی ہے اس لئے مطلوبہ ملکات یعنی علمی اور عملی کمالات، ان کے پیکروں سے صرف نظر کرتے ہوئے بعینہٖ ان کے سامنے متمثل ہوتے ہیں۔ ان کو پیکروں کی ضرورت صرف اس لئے رہتی ہے کہ وہ ملکات کی وضاحت کریں اوروہ ان پیکروں کے ذریعہ ملکات تک رسائی حاصل کریں۔

قد علمتُ أن أعلى مراتب النفوس هي نفوس الْمُفَهَّمين، وقد ذكرناها؛ ويتلو المفهمينَ جماعةٌ تُسمى بالسابقين، وهم جنسان:

[۱] جنسٌ أصحابُ اصْطلاحٍ وعُلُوٍّ؛ كان استعدادُهم كإستعداد المفهمين في تلقى تلك الكمالاتِ، إلا أن السعادة لم تبلُغ بهم مبلغَهم، فكان استعدادهم كالنائم، يحتاج إلى من يوقظه، فلما أيقظه أخبار الرسل أقبلوا على مايناسب استعدادَهم من تلك العلوم، مناسبةً خفيةً في باطن نفوسهم، فصاروا كالمجتهدين في المذهب، وصار إلهامُهم أن يتلقَّوا من الإلهام الجُمَلي الكلي الذى توجَّه إلى نفوسهم بما يشملهم من الاستعداد في حظيرة القدس، وهو الأمر المشترك في أكثرهم، وتَرجَمَ عنه الرسل.

[۲] وجنسٌ أصحابُ تجاذُبٍ وعلمٍ، ساقهم سائقُ التوفيق إلى رياضاتٍ وتوجهاتٍ قَهَرتْ بهيميتَهم فآتاهم الحقُّ كمالاً علميًا وكمالاً عمليًا، وصاروا على بصيرة من أمرهم، فكانت لهم وقائعُ إلٰهيةٌ وإرشادٌ وإشراقٌ، مثلُ أكابر طُرُقِ الصوفية.

ويجمَع السابقين أمران:

أحدهما: أنهم يستفرغون طاقتَهم في التوجُّه إلى الله، والتقربِ منه.

وثانيهما: أن جِبِلّتَهم قويةٌ، فتَمَثَّلُ الملكاتُ المطلوبةُ عندهم على وجهها، من غير نظرٍ إلى أشباح لها؛ وإنما يحتاجون إلى الأشباح شرحًا لتلك الملكات، وتوسُّلا بها إليها.

ترجمہ: آپ جان چکے ہیں کہ اعلیٰ مرتبہ کے نفوس مفہمین کے نفوس ہیں اور ہم ان نفوس کا تذکرہ کرچکے ہیں۔ اور مفہمین کے پیچھے آتی ہے ایک جماعت جو سابقین کہلاتی ہے اور وہ دوطرح کے لوگ ہیں:

ایک جنس: مصالحت اور بلندی والے حضرات ہیں۔ ان کی صلاحیت مفہمین کی صلاحیت جیسی ہوتی ہے اُن کمالات (علمیہ) کے حاصل کرنے میں۔ مگر یہ کہ نیک بختی نہیں پہنچاتی ان کو مفہمین کے درجہ تک۔ پس ان کی استعداد خوابیدہ شخص کی طرح ہوتی ہے جس کو اس شخص کی ضرورت پڑتی ہے جو بیدار کرے۔ پس جب بیدار کرتی ہیں ان کو رسولوں کی اطلاعات تو متوجہ ہوتے ہیں وہ ان باتوں کی طرف جو ان کی استعداد کے مناسب ہوتی ہیں اُن علوم نبوت میں سے اور یہ ایک ایسی مناسبت ہے جو ان کے نفوس کے باطن میں مخفی ہوتی ہے، پس ہوجاتے ہیں وہ مجتہدین فی المذہب کی طرح۔ اور ہوجاتا ہے ان کا الہام (یعنی ان کے دل میں یہ بات ڈالی جاتی ہے) کہ وہ حاصل کریں اس مجموعۂ کلی وحی میں سے کچھ، جو ان کے نفوس کی طرف متوجہ ہوئی ہے (یعنی انہی کی بھلائی کے لئے نازل ہوئی ہے) اس استعداد کے ذریعہ جو وہ اپنے اندر رکھتے ہیں جو بارگاہ مقدس میں طے فرمائی گئی ہے۔ اور وہ امر مشترک ہے ان میں سے بیشتر میں اور اس کو رسولوں نے واضح کیا ہے۔

دوسری جنس: کشمکش اور بلندی والے حضرات ہیں۔ ان کو توفیق الٰہی نے چلایا ہے ایسی ریاضتوں اور توجہات کی طرف جس نے ان کی بہیمیت کو مغلوب کردیا ہے پس عطا فرمائے ان کو حق تعالیٰ نے علمی اور عملی کمالات، اور ہوگئے وہ بابصیرت اپنے معاملہ میں، پس تھے ان کے لئے واقعات الٰہی اور راہ نمائی اور اشراف (جھانکنا) جیسے سلاسلِ تصوف کے اکابر کا حال۔

اور جمع کرتی ہیں سابقین کو دو باتیں (یعنی ہر سابق میں یہ دو باتیں ضرور پائی جاتی ہیں):

ایک: یہ کہ وہ ریڑھتے ہیں اپنی طاقت (صَرف کرتے ہیں) توجہ الی اللہ میں اور تقرب من اللہ میں۔

اور دوسری: یہ کہ ان کی فطرت مضبوط ہوتی ہے، پس پائے جاتے ہیں مطلوبہ ملکات (یعنی کمالات علمیہ اور عملیہ) ان کے پاس ان کے رخ پر (یعنی ہو بہو) نظر کئے بغیر ان کے پیکروں کی طرف۔ اور وہ حضرات پیکروں کے محتاج ہیں

صرف ان ملکات کی وضاحت کے طور پر اور ان پیکروں کے ذریعہ ان ملکات کی نزدیکی حاصل کرنے کے طور پر۔

لغات: تَلَقَّی الشیئَ: ملنا تَلَقّٰی به: کسی ذریعہ سے ملنا...... الجُمَل جمع الجُمْلة کی اور الجُملی اور الکلی مترادف ہیں...... تَرْجَمَ عنه: کسی کے معاملہ کو واضح کرنا۔

ترکیب:

مناسبةً مفعول مطلق ہے یناسب کا اور خفیةً صفت ہے...... صار إلهامُهم إلخ میں إلهامُهم اسم ہے صار کا اور جملہ أن يتلقوا خبر ہے اور من الإلهام میں مِن تبعیضیہ ہے اور یہ الہام بمعنی وحی ہے الذی توجه إلخ صفت ہے الإلهام الجملی کی یعنی وہ مجموعی دین جو اُن سابقین کے لئے بھی ہے بما يشملهم متعلق ہے أن يتلقوا سے اور من الإستعداد بیان ہے مَا کا اور فی حظيرة القدس محذوف سے متعلق ہے أي كائنة في حظيرة القدس. حظیرة: بارگاہ، باڑہ۔ القدس: مقدس...... فتمثل مضارع ہے اور اس میں ایک ت محذوف ہے أي تتمثل...... على وجهها: ملکات ان کے رخ پر یعنی ہو بہو، بے کم وکاست۔

تشریح:

قوله: يتلوا المفهمين إلخ جیسے مولوی کا نمبر مفتی کے بعد ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مفتی، مولوی نہیں ہے، بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ مولوی کا درجہ دوسرا ہے ورنہ مفتی بھی مولوی ہے اسی طرح مفہمین بھی سابقین ہیں، مگر یہ سابقین مفہمین نہیں ہیں۔

قوله: مناسبة خفية یعنی ان کی فطرت میں جو کمالِ علمی حاصل کرنے کی صلاحیت ودیعت فرمائی گئی ہے اس کو علوم نبوت کے جس صیغہ سے مناسبت ہوتی ہے یہ سابقین اس فطری مناسبت کی وجہ سے علوم نبوت کے اس حصہ کو حاصل کرنے کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

قوله: من الإلهام الجملی الكلی یعنی انبیاء پر جو وحی آتی ہے وہ مجموعۂ دین ہوتی ہے اور کلی شکل میں ہوتی ہے۔ پھر اس کے بہت سے صیغے ہوتے ہیں۔ اور سابقین کی اس قسم میں سے جس کو جس حصہ سے مناسبت ہوتی ہے وہ اس میں مہارت پیدا کرتا ہے۔ مثلاً کوئی محدث بن جاتا ہے تو کوئی مفسر اور کوئی فقیہ۔

قوله: فی حظيرة القدس یعنی علم الٰہی میں جو استعداد انسانوں کے لئے تجویز کردہ ہے اس میں سے اس فرد کے حصہ میں جو استعداد آئی ہے اور جس پردہ مشتمل ہے اس کے ذریعہ وہ اس مجموعی کلی علوم میں سے جتنا اس کے لئے مقدر ہوتا ہے حاصل کرتا ہے اور یہ وحی جو انبیاء کے پاس آئی ہے، وہ دوسروں کی طرح خود ان سابقین کی طرف بھی متوجہ ہے۔

وقائع إلٰهية: کشف، کرامت اور قبولیت دعا وغیرہ ــــ إرشاد: راہ نمائی یعنی ان حضرات کی اللہ کی طرف سے

اور ان کے مُرشد کی طرف سے عبادت وغیرہ معاملات میں راہ نمائی کی جاتی ہے۔ پھر جب وہ قابل ہوجاتے ہیں تو دوسروں کی راہ نمائی کرتے ہیں اور مُرشد کہلاتے ہیں ـــــ اشراف کے لغوی معنی ہیں جھانکنا اور اصطلاح میں یہ کشف سے آگے کا درجہ ہے۔ کشف کے معنی ہیں کھلنا۔ قریب کی چیزیں بعض بزرگوں کے لئے کھلتی ہیں اور وہ وجود خارجی سے پہلے ان کی اطلاع دیتے ہیں۔ اور دور کی جو چیزیں کھلتی ہیں اور ان کو بتلاتے ہیں یہ اشراف کہلاتا ہے۔

تصحیح: کتاب میں إشراق تھا مطبوعہ صدیقی میں اور مخطوطہ میں إشراف ہے اور وہی انسب ہے۔

☆ ☆ ☆

سابقین کی نو قسمیں

ذیل میں سابقین کی مثال کے طور پر نو قسمیں ذکر کی جاتی ہیں:

پہلی قسم: مفردون: مُفَرِّد اور مُفَرَّد: تفرید سے اسم فاعل یا اسم مفعول ہے۔ فَرَّدَ کے لغوی معنی ہیں: لوگوں سے جدا ہونا۔ فَرَّدَ برأیہ کے معنی ہیں: رائے میں اکیلا ہونا۔ اصطلاح میں مفرد وہ شخص ہے جو غیب (اللہ تعالیٰ) کی طرف متوجہ ہونے والا ہو یعنی بکثرت اللہ تعالیٰ کو یاد کرتا ہو۔ مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ ایک غزوہ سے لشکر مدینہ کی طرف مراجعت فرما تھا جب مدینہ قریب آیا تو کچھ حضرات لشکر سے جدا ہوکر آگے چل دیئے تاکہ رات سے پہلے گھر پہنچ جائیں۔ آنحضرت ﷺ کا معمول مدینہ کے قریب مُعَرَّس نامی مقام میں قیام کرکے صبح مدینہ میں داخل ہونے کا تھا۔ اس موقعہ پر آپؐ نے فرمایا کہ: ''چلتے رہو یہ جُمدان پہاڑی ہے'' یعنی اب مدینہ قریب ہے، اور ''تنہا ہونے والے آگے نکل گئے'' (سَبَقَ المفردون) صحابہ نے دریافت کیا کہ تنہا ہونے والے کون لوگ ہیں؟ آپؐ نے فرمایا ﴿الذَّاكِرُوْنَ اللّٰهَ كَثِيْرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾ اللہ تعالیٰ کا بکثرت ذکر کرنے والے مرد وزن (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۲۲۶۲) مجمع بحار الانوار (مادّہ ف، ر، د) میں علامہ طیبی شارح مشکوٰۃ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ کا یہ جواب فنِ اعتبار کی رُو سے تھا۔ اصل مراد تو وہ حضرات ہیں جو لشکر سے جدا ہوکر جلدی مدینہ کی طرف چل پڑے ہیں۔ مگر آپؐ نے بکثرت اللہ کا ذکر کرنے والے مرد وزن کو اس کا مصداق بتلایا کیونکہ یہ لوگ بھی عام لوگوں سے منفرد ہوکر اللہ تعالیٰ کی طرف سبقت کرنے والے ہیں ـــــ کثرت ذکر سے ان حضرات کے گناہ معاف ہوجاتے ہیں اور وہ بلند مراتب تک پہنچ جاتے ہیں۔

دوسری قسم: صدّیقین: صدّیق مبالغہ کا وزن ہے جس کے لغوی معنی ہیں: بہت سچا، سچائی میں کامل۔ عمل سے اپنی بات کو سچ کر دکھانے والا اور اصطلاح میں صدیق وہ شخص ہے جو غایت درجہ دین حق کی تابعداری میں دوسروں سے ممتاز ہو اور حق کے لئے تمام تعلقات سے دست بردار ہوجائے یعنی دین کے معاملہ میں وہ کسی کی بھی رو رعایت نہ کرے حتی کہ اپنے نفس کی چاہت کو بھی پیچھے ڈال دے۔ تاریخ اسلام کا مشہور واقعہ ہے۔ جنگ بدر میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ

کے صاحب زادے عبدالرحمٰن کافروں کے کیمپ میں تھے۔ بعد میں جب وہ مسلمان ہوئے تو انھوں نے ابا کو بتایا کہ جنگ بدر میں آپ کئی مرتبہ میری تلوار کی زد میں آ گئے تھے مگر میں نے باپ سمجھ کر قتل نہ کیا۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ نے فرمایا: ''اگر تو ایک مرتبہ بھی میری تلوار کی زد میں آ جاتا تو میں نہ چھوڑتا'' اللہ اکبر! حق کے لئے مر مٹنے کی کیا شان تھی۔ اسلام میں سب سے پہلے یہ لقب، شب معراج کی صبح میں، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو ملا ہے۔ مگر صدیق ہر مرد و زن ہو سکتا ہے، جو بھی اتباع حق میں ممتاز ہو اور دین ہی اس کے جذبات کا محور ہو وہ صدیق ہے۔ سورۃ الحدید آیت ۱۹ میں ارشاد پاک ہے: ﴿ والَّذِيْنَ آمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهِ أُوْلٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيْقُوْنَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ، لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُوْرُهُمْ﴾ جو لوگ اللہ پر اور اس کے رسولوں پر ایمان رکھتے ہیں ایسے ہی لوگ اپنے رب کے نزدیک صدیق اور شہید ہیں ان کے لئے ان کا اجر اور نور ہوگا ـــــ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ صدیق اکبر (سب سے بڑے صدیق) تھے۔ آپ کی صاحبزادی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی صدیقہ تھیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی والدہ حضرت مریم رضی اللہ عنہا بھی صدیقہ تھیں (سورۃ المائدہ آیت ۷۵) غرض باب صدیقین وَا ہے، بڑھے جو اس مقام کا خواہش مند ہے!

تیسری قسم: شہداء: شہید فَعِيْلٌ کے وزن پر صفت کا صیغہ ہے شَهِدَ (س) المجلسَ کے معنی ہیں: حاضر ہونا، معاینہ کرنا، اطلاع پانا اور اصطلاح میں شہداء وہ لوگ ہیں جو لوگوں کی فائدہ رسانی کے لئے وجود پذیر کئے گئے ہیں یعنی دین کی سربلندی کے لئے یہ حضرات وجود کے اسٹیج پر نمودار کئے گئے ہیں۔ ان پر ملأ اعلیٰ کا رنگ چڑھا ہوا ہوتا ہے یعنی وہ کافروں پر لعنت بھیجتے ہیں۔ مؤمنین سے خوش ہوتے ہیں بھلی باتوں کا حکم دیتے ہیں، بری باتوں سے روکتے ہیں اور ملت محمدی کو سربلند کرتے ہیں اور جو لوگ ان سے برسرپیکار ہوتے ہیں ان کا دماغ درست کرتے ہیں۔ خواہ اس راہ میں ان کو جان ہی کیوں نہ دینی پڑے ـــــ اور چونکہ یہ حضرات امت کے معاملات کے عینی شاہد ہوتے ہیں اس لئے قیامت کے دن وہ کھڑیں ہونگے اور دین حق کے منکروں سے مخاصمت کریں گے اور ان کے خلاف شہادت دیں گے کہ ہم دین حق لیکر ان کے پاس پہنچے تھے مگر ان ناہنجاروں نے اس کو قبول نہ کیا۔

غرض یہ حضرات آنحضرت ﷺ کے لئے بمنزلۂ اعضاء کے ہیں۔ آپ لوگوں کی طرف انہیں حضرات کے توسط سے مبعوث فرمائے گئے ہیں۔ یہی حضرات آپ کا دین لوگوں تک پہنچاتے ہیں تاکہ مقصد بعثت کی تکمیل ہو۔ اللہ کے صالح بندے اللہ سے جڑیں۔ حق کے مخالفین کی جڑیں کٹیں اور دین کا بول بالا ہو ـــــ اور شہداء کو ان کی اسی جدوجہد کی وجہ سے دوسروں پر برتری دینا اور ان کی توقیر کرنا واجب ہے۔ حدیثوں میں ان کے بے شمار فضائل بیان کئے گئے ہیں۔ جنت میں اللہ تعالیٰ نے سو درجے صرف مجاہدین فی سبیل اللہ کے لئے تیار کئے ہیں اور مجاہدین کو اسباب فراہم کرنے کا ثواب جہاد کی طرح گردانا ہے اور غازی کے گھر کی دیکھ بھال کرنے کی ترغیب دی گئی ہے مشکوۃ میں کتاب الجہاد کا مطالعہ فرمائیں تو اندازہ ہوگا کہ شہداء کا اللہ کے نزدیک کیا مقام ہے۔ سورۃ النساء آیت ۶۹ میں ان حضرات کا ذکر ہے

جن پر اللہ تعالیٰ نے انعام فرمایا ہے ان میں تیسرے نمبر پر انبیاء اور صدیقین کے بعد، شہداء کا ذکر ہے۔

فائدہ: مسلمانوں کے عرف میں جو لفظ شہید کو راہ خدا میں قتل ہونے والوں کے لئے خاص لیا گیا ہے یہ صحیح نہیں شہید آپ ﷺ بھی ہیں جبکہ آپؐ اللہ کی راہ میں قتل نہیں کئے گئے تھے۔ اس سلسلہ میں قرآن کریم میں تین مضمون آئے ہیں۔ لوگ ان میں فرق نہیں کرتے۔ ایک مضمون یہ ہے کہ قیامت کے دن یہ امت ایک بڑے مقدمہ میں جس میں ایک فریق حضرات انبیاء علیہم السلام ہوں گے اور فریق ثانی ان کی مخالف قومیں ہونگی۔ ان مخالف لوگوں کے خلاف یہ امت گواہی دے گی اور اس امت کا تزکیہ آنحضرت ﷺ فرمائیں گے۔ یہ مضمون قرآن کریم میں صرف ایک جگہ (سورۃ البقرہ آیت ۱۴۳) میں آیا ہے اور احادیث میں اس کی تفصیل آئی ہے۔

دوسرا مضمون: یہ ہے کہ جن لوگوں نے انبیاء علیہم السلام کا لایا ہوا دین قبول نہیں کیا، آخرت میں ان کے مقدمہ کی پیشی ہوگی اور سرکاری گواہ کے طور پر انبیاء علیہم السلام کے اظہارات سنے جائیں گے، جو جو معاملات انبیاء کی موجودگی میں پیش آئے تھے سب ظاہر کردیئے جائیں گے اس موقعہ پر آپ ﷺ بھی آپؐ کے زمانہ کے لوگوں کے خلاف گواہی دیں گے۔ یہ مضمون دو جگہ آیا ہے ایک سورۃ النساء آیت ۴۱ میں دوسرے سورۃ النحل آیت ۸۹ میں۔

تیسرا مضمون: سورۃ الحج آیت ۷۸ میں آیا ہے اور وہی یہاں زیر بحث ہے۔ ارشاد پاک ہے: ﴿وَجَاهِدُوْا فِي اللّٰهِ حَقَّ جِهَادِهٖ﴾ الآیۃ یعنی اللہ کے دین کے لئے خوب کوشش کیا کرو جیسا کہ کوشش کرنے کا حق ہے۔ اس نے (اس کام کے لئے) تم کو چُن لیا ہے۔ اور تم پر دین میں کسی قسم کی تنگی نہیں کی (یعنی یہ کام کچھ بہت زیادہ مشکل کام نہیں ہے) یہ تمہارے باپ ابراہیم کی ملت کو قائم کرنے ہی کی محنت ہے۔ انھوں نے تمہارا نام مسلمان (فرمانبردار) رکھا ہے۔ پہلے بھی اور اس قرآن میں بھی (پس اپنے نام کا پاس کرو) تا کہ رسول تم پر گواہ ہوں اور تم لوگوں کے مقابلہ میں گواہ ہوا لخ دین کی یہی محنت کرنے والے شہداء ہیں۔ پھر جو اس محنت میں برسرِ پیکار لوگوں کے ہاتھوں قتل کئے جاتے ہیں وہ اعلیٰ درجہ کے شہید ہیں۔ دنیا میں ان کی مظلومیت گو ظاہر نہ ہو، لوگ ان کو فسادی کہیں، جنونی کا طعنہ دیں، مستبد و ظالم اور تشدد کیش نام رکھیں مگر قیامت کے دن ان کی مظلومیت برملا ظاہر ہوگی۔ اور اہل محشر دیکھیں گے کہ جو دوسروں کی بھلائی کے لئے اٹھے تھے ان کے ساتھ لوگوں نے کیا معاملہ کیا ہے۔

اور مبطون و غریق وغیرہ ساٹھ سے زیادہ قسم کے لوگوں کو جو احادیث میں شہید کہا گیا ہے، وہ اخروی درجات میں ان کو شہداء کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے۔ اور سورۃ الاحزاب آیت ۴۵ وغیرہ میں جو آپ ﷺ کی صفت شاهد آئی ہے اس کے بھی یہی معنی ہیں کہ آپؐ اپنے زمانہ کے لوگوں کے خلاف گواہی دیں گے۔ اور جو لوگ اس کا ترجمہ حاضر و ناظر کرتے ہیں وہ برخود غلط ہیں۔ اگر آپؐ حاضر و ناظر ہیں تو امت کی شہادت کی کیا ضرورت باقی رہتی ہے؟!

چوتھی قسم: راسخین فی العلم: یعنی علم دین میں پختہ کار۔ یہ ذکاوت و ذہانت اور عقل و فہم رکھنے والے حضرات ہیں۔

سورہ آلِ عمران آیت سات میں ان کا تذکرہ آیا ہے۔ جب یہ حضرات آنحضرت ﷺ کی بیان فرمودہ علم وحکمت کی باتیں سنتے ہیں تو چونکہ ان میں فطری استعداد ہوتی ہے وہ کتاب وسنت کے کما حقہ سمجھنے میں ان کو کمک پہنچاتی ہے اور رفتہ رفتہ ان کے علم میں جماؤ پیدا ہوجاتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ایک ارشاد میں اس کی طرف اشارہ آیا ہے۔ أبو جحیفہ رحمہ اللہ نے آپؓ سے دریافت کیا: ''کیا آپ کے پاس کوئی نوشتہ ہے؟'' آپ نے فرمایا: نہیں، مگر کتاب اللہ (یعنی کتاب اللہ کے علاوہ کوئی نوشتہ نہیں ہے) یا وہ فہم جو ایک مسلمان دیا جاتا ہے (بخاری کتاب العلم باب کتابۃ العلم باب نمبر ۳۹ حدیث نمبر ۱۱۱) اس روایت کی تشریح یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ چونکہ باب حکمت تھے اس لئے عجیب وغریب مضامین کا آپ پر ورود ہوتا تھا، جو باتیں دیگر صحابہ کے یہاں نہیں ملتی تھیں وہ آپ بیان فرماتے تھے۔ اور اس زمانہ میں شیعیت کی داغ بیل پڑ چکی تھی۔ اور شیعوں نے یہ پروپیگنڈہ شروع کردیا تھا کہ آپ کے پاس مخصوص نوشتہ ہے، جس میں سے آپ یہ باتیں بیان فرماتے ہیں۔ اس لئے ابوجحیفہ نے یہ سوال کیا۔ آپ نے صاف واضح کردیا کہ ان کے پاس بجز اس قرآن کے جو سب مسلمانوں کے پاس ہے اور کوئی نوشتہ نہیں۔ پھر آپ یہ قیمتی اور عجیب وغریب مضامین کہاں سے بیان فرماتے ہیں؟ تو اس کا جواب دیا کہ یہ کتاب اللہ سے استنباطات ہیں جو فہم وذکاوت پر مبنی ہیں۔ اور یہ دولت اللہ نے سب کو یکساں نہیں دی، بعض بندوں کو اللہ تعالیٰ دین کا خصوصی فہم عطا فرماتے ہیں۔ یعنی امتیازی فہم رکھنے والے حضرات راسخین فی العلم ہیں۔

پانچویں قسم: عُبّاد: یہ عابد کی جمع ہے جس کے معنی ہیں عبادت گذار۔ یہ وہ حضرات ہیں جو کھلے طور پر عبادت کے فوائد کا مشاہدہ کرتے ہیں ان کے نفوس عبادت کے انوار سے رنگین ہوجاتے ہیں اور جذبۂ عبادت ان کے قلوب کی گہرائی میں داخل ہوجاتا ہے اور وہ پوری بصیرت کے ساتھ اللہ کی بندگی میں لگ جاتے ہیں اور خوب نوافلِ اعمال کرتے ہیں۔ نمازیں، روزے اور ذکر واذکار ان کا راتِ دن کا مشغلہ ہوجاتا ہے۔ اللہ کے یہاں ان کے لئے بھی بڑے مقامات ہیں۔

چھٹی قسم: زاہدین: یعنی آخرت کی رغبت کی وجہ سے دنیا سے بے رغبت۔ ان حضرات کو آخرت کا اور اس کی نعمتوں کا ایسا یقین حاصل ہوجاتا ہے کہ وہ اس کے پہلو میں دنیا کی لذتوں کو حقیر سمجھنے لگتے ہیں اور دنیا کی دولت ان کے نزدیک مینگنیوں کا مقام حاصل کرلیتی ہے۔

ساتوں قسم: وہ حضرات جن میں انبیاء کی نیابت کی صلاحیت ہے: یعنی انصاف پرور بادشاہ اور دیگر حکومت کے ذمہ داران۔ یہ حضرات عدل وانصاف سے کام کرنے کو اللہ کی بندگی تصور کرتے ہیں اور تمام احکام میں اس صفت کو بروئے کار لاتے ہیں۔ قیامت میں جن سات شخصوں کو اللہ کا سایہ ملے گا ان میں ان کا بھی شمار کیا گیا ہے۔

آٹھویں قسم: اچھے اخلاق والے: مؤمن اپنی اخلاق کی خوبی سے قائم اللیل اور صائم النہار کا درجہ پالیتا ہے (رواہ

ابوداؤد مشکوۃ حدیث نمبر ۵۰۸۲) اور قیامت کے دن مؤمن کی ترازو میں سب سے بھاری عمل اخلاقِ حسنہ ہوں گے (رواہ الترمذی مشکوۃ حدیث نمبر ۵۰۸۱) اور متفق علیہ روایت ہے: إن من خيارِكم أحسنكم أخلاقا: تم میں سب سے بہتر وہ لوگ ہیں جو اخلاق میں تم میں سب سے بہتر ہیں (مشکوۃ حدیث نمبر ۵۰۷۵) اور اچھے اخلاق والے وہ لوگ ہیں جو سخاوت اور تواضع کے باب میں عالی حوصلہ ہوتے ہیں اور ظالم سے درگذر کرتے ہیں۔

نویں قسم: فرشتہ صفت لوگ: یہ وہ حضرات ہیں جو فرشتوں کی مشابہت اختیار کرتے ہیں اور ان کے ساتھ میل ملاپ رکھتے ہیں۔ مسلم شریف، کتاب الحج، باب جواز التمتع (۴۰۲:۱) میں روایت ہے کہ فرشتے حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کو سلام کیا کرتے تھے۔ پھر انھوں نے لوہے کا داغ لگوایا تو فرشتوں نے سلام کرنا بند کردیا۔ پھر انھوں نے اس عمل سے احتراز کیا تو دوبارہ فرشتوں نے سلام کرنا شروع کردیا۔

غرض مذکورہ جماعتوں میں سے ہر جماعت کے اندر دو استعدادیں ہوتی ہیں: ایک فطری، جو اس کی قسم کے کمال کو چاہتی ہے اور یہ استعداد تعلیمات انبیاء سے بیدار ہوتی ہے۔ دوسری اکتسابی استعداد جو شریعت پر عمل پیرا ہونے سے بدست آتی ہے اور ان دونوں استعدادوں کے ذریعہ ان حضرات کو کمال مطلوب حاصل ہوتا ہے ـــــــ اور باب دوم میں جو مفہمین کی آٹھ انواع بیان ہوئی ہیں، ان میں سے نبی کے علاوہ باقی ساتوں اقسام شریعت کی اصطلاح میں سابقین کہلاتے ہیں۔

منهم:

[۱] المُفَرَّدون: المتوجِّهون إلى الغيب، طَرَحَ الذكْرُ عنهم أثقالَهم.

[۲] والصدِّيقون: المتميزون عن سائر الناس بشدة انقياد الحق، والتجرُّدِ له.

[۳] والشهداء: الذين أُخرجوا للناس، وحلَّ فيهم صبغُ الملأ الأعلى: من لعن الكافرين، والرضا عن المؤمنين والأمر بالمعروف، والنهي من المنكر، وإعلاءِ الملة بواسطة النبى صلى الله عليه وسلم؛ فإذا كان يومُ القيامة قاموا يخاصمون الكفرة، ويشهدون عليهم، وهم بمنزلة أعضاء النبى صلى الله عليه وسلم في بعثته بهم، ليكمُلَ الأمرُ المراد في البعثة، ولذلك وجب تفضيلهم على غيرهم، وتوقيرهم.

[٤] والراسخون في العلم: أُولو ذُكاءٍ وعقلٍ، لمَّا سمعوا من النبى صلى الله عليه وسلم العلمَ والحكمة صادف ذلك منهم استعدادًا، فصار يَمُدُّلهم في باطنهم فَهْمَ معانى كتابِ الله على وجهها وإليه أشار على رضي الله عنه، حيث قال: " أو فَهْمٌ أُعْطِيَهُ رجلٌ مسلم"

[٥] والعُبَّاد: الذين أدركوا فوائدَ العبادة عِيَانا، وانصبغت نفوسهم بأنوارها، ودخلت في صَمِيْم أفئدتهم، فهم يعبدون الله على بصيرة من أمرهم.

[٦] والزُّهَّاد: الذين أيقنوا بالمعاد وبما هنالك من اللذّة، فاستحقروا في جنبها لذةَ الدنيا، وصار الناس عندهم كأباعير الإبل.

[٧] والمستعِدُّون لخلافة الأنبياء عليهم السلام: ممن يعبدون الله تعالى بخلُق العدالة، فيصرفونه فيما أمر الله تعالى.

[٨] وأصحاب الخُلُق الحسن: أعني أهلَ السماحة من الجود، والتواضع والعفو عمن ظلم.

[٩] والمتشبهون بالملائكة والمخالطون بهم: كما يُذكر: أن بعض الصحابة كان يسلِّم عليهم الملائكة.

ولكل فرقة من هذه الْفِرَقِ استعدادٌ جِبلِّيٌّ، يقتضي كمالَه، يتيقَّظُ بأخبار الأنبياء عليهم السلام، واستعدادٌ كسبيٌّ، يتهيأ بأخذِ للشرائع؛ فبهما يحصل كمالُهم؛ ومن كان من المفهمين لم يُبعث إلى الخلق فإنه يُعَدُّ في الشرائع من السابقين.

ترجمہ: اور سابقین میں سے:

(۱) مفردون ہیں۔ جوغیب (اللہ تعالیٰ) کی طرف متوجہ ہونے والے ہیں۔ ذکر نے ان سے ان کے بوجھوں کو ڈال دیا ہے۔

(۲) اور صدیقین ہیں، جو دیگر لوگوں سے حق کی تابعداری کی شدت میں ممتاز ہوتے ہیں اور حق کے لئے دیگر تمام وابستگیوں سے علحدہ ہونے والے ہیں۔

(۳) اور شہداء ہیں۔ جو لوگوں کو فائدہ پہنچانے کے لئے وجود میں لائے گئے ہیں۔ اور اترا ہے ان میں ملأ اعلیٰ کا رنگ یعنی کافروں پر لعنت بھیجنا اور مؤمنین سے خوش ہونا اور بھلائی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا اور نبی ﷺ کے توسط سے ملت کو سربلند کرنا۔ پس جب قیامت کا دن آئے گا تو وہ کھڑے ہوں گے درانحالیکہ کافروں سے مخاصمت کریں گے اور ان کے خلاف شہادت دیں گے۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کے لئے بمنزلۂ اعضاء کے ہیں آنحضور کے مبعوث ہونے میں ان کے ذریعہ، تاکہ پایۂ تکمیل کو پہنچے وہ بات جو بعثت سے مقصود ہے۔ اور اسی وجہ سے ان کو دوسروں پر برتری دینا اور ان کی توقیر کرنا واجب ہے۔

(۴) اور جو علم دین میں پختہ کار ہیں۔ وہ ذکاوت اور عقل والے ہیں۔ جب انھوں نے نبی ﷺ سے علم وحکمت کی باتیں سنی تو اس چیز نے اُن سے ایک استعداد کو پایا پس وہ استعداد کمک پہنچانے لگی ان کو ان کے باطن میں کماحقہ کتاب اللہ کے معانی کو سمجھنے میں اور اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جس وقت آپ نے فرمایا: ''یا وہ فہم جو ایک مسلمان آدمی دیا جاتا ہے''

(۵) اور عبادت گذار ہیں۔ جنھوں نے عبادت کے فوائد کھلے طور پر پالئے ہیں اور ان کے نفوس عبادت کے انوار سے رنگین ہوگئے ہیں اور عبادت ان کے قلوب کی گہرائی میں داخل ہوگئی ہے۔ پس وہ اللہ کی عبادت کرتے ہیں اپنے معاملہ میں پوری بصیرت کے ساتھ۔

(۶) اور تارک الدنیا ہیں۔ جنھوں نے آخرت کا اور اس لذت کا جو وہاں ہے یقین کرلیا ہے۔ پس انھوں نے آخرت کی لذت کے پہلو میں دنیا کی لذت کو حقیر سمجھا ہے اور لوگ (یعنی لوگوں کی دولت) ان کے نزدیک اونٹ کی مینگنیوں کی طرح ہوگئے ہیں۔

(۷) اور انبیاء علیہم السلام کی نیابت کی استعداد بہم پہنچانے والے۔ (یہ حضرات) ان لوگوں میں سے ہیں جو اللہ کی بندگی کرتے ہیں صفت عدالت کے ذریعہ پس خرچ کرتے ہیں وہ اس صفت کو اس کام میں جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے۔

(۸) اور اچھے اخلاق والے: مراد لیتا ہوں میں سخاوت اور انکساری اور ظالم سے درگذر کرنے میں عالی حوصلہ لوگوں کو۔

(۹) اور فرشتوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے والے اور ان کے ساتھ میل ملاپ رکھنے والے: جیسا کہ بیان کیا جاتا ہے کہ بعض صحابہ کو فرشتے سلام کیا کرتے تھے۔

اور ان فرقوں میں سے ہر فرقہ کے لئے ایک تو فطری استعداد ہے جو اپنے کمال کو چاہتی ہے۔ بیدار ہوتی ہے وہ استعداد انبیاء علیہم السلام کی خبروں سے اور ایک اکتسابی استعداد ہے جو تیار ہوتی ہے شریعتوں (احکام شرعیہ) کو اپنانے سے۔ پس ان دونوں کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے ان کا (یعنی اقسام تسعہ میں ہر قسم کا) کمال —— اور جو شخص مفہمین میں سے ہے (اور) نہیں مبعوث کیا گیا ہے وہ مخلوق کی طرف (یعنی وہ نبی نہیں ہے) پس وہ شمار کیا جاتا ہے شرائع الٰہیہ میں سابقین میں سے۔

لغات: تَجَرَّدَ: ننگا ہونا، خالی ہونا...... حَلَّ فیه: اترنا، نازل ہونا...... أباعیر جمع ہے بَعْرَۃ کی بمعنی مینگنی۔

ترکیب:

من لعن سے بواسطۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم تک صِبغ کا بیان ہے اور من بیانیہ ہے...... فإذا کان یومُ القیامۃ میں کان تامہ ہے اور یومُ القیامۃ اس کا فاعل ہے اور جملہ قاموا جملہ جزائیہ ہے...... فصار یمدلھم میں صار کا اسم ضمیر ہے جو استعداد کی طرف عائد ہے اور وہ ہی یمد کا فاعل ہے اور جملہ یمد جملہ جزائیہ ہے اور فھم مفعول فیہ ہے یمدکا أی فی فھم إلخ۔

☆ ☆ ☆

اصحاب یمین اور ان کی تین قسمیں

سابقین کے بعد اصحاب یمین کا درجہ ہے۔ اصحاب یمین (داہنے والے) وہ لوگ ہیں جو قیامت کے دن عرش عظیم کی داہنی جانب ہوں گے جیسا کہ سابقین سامنے ہوں گے اور ان کا نامۂ اعمال بھی داہنے ہاتھ میں دیا جائے گا اور اخذِ میثاق کے وقت ان کو آدم علیہ السلام کے داہنے پہلو سے نکالا گیا تھا۔ یہ لوگ بھی کئی طرح کے ہیں:

اول: وہ لوگ جن کے نفوس صلاحیت واستعداد میں سابقین کے لگ بھگ ہیں مگر ان کو اس چیز کی تکمیل کی توفیق نہیں ملی جس کے لئے وہ پیدا کئے گئے ہیں یعنی قسمت ان کی یاوری نہیں کرتی اس لئے وہ سابقین والا کمال حاصل نہیں کر پاتے، ان سے پیچھے رہ جاتے ہیں۔ وہ ملکات کے پیکر ہائے محسوس پر اکتفا کرتے ہیں۔ ان کی ارواح تک نہیں پہنچتے، مگر وہ ارواح سے بالکلیہ اجنبی (بے تعلق) بھی نہیں رہتے۔ اس میں سے بھی کچھ نہ کچھ حصہ پاتے ہیں۔

دوم: وہ لوگ جن میں ملکیت اور بہیمیت کشمکش کے ساتھ مجتمع ہوتی ہیں۔ یہ لوگ اگر ان کی ملکیت ضعیف اور بہیمیت قوی ہوتی ہے اور ان کو سخت ریاضتوں کی توفیق مل جاتی ہے تو وہ ان میں ملأ سافل جیسی شان پیدا کر دیتی ہے اور اگر ان کی بہیمیت بھی ضعیف ہوتی ہے اور وہ اللہ کے ذکر پر فریفتہ ہوتے ہیں تو ان پر جزوی الہامات یعنی کسی کسی معاملہ میں الہام ہوتا ہے اور کچھ بندگی اور پاکی کے آثار مترشح ہوتے ہیں۔

سوم: وہ لوگ جن میں ملکیت اور بہیمیت مصالحت کے ساتھ مجتمع ہوتی ہیں اور ان کی ملکیت بہت ہی زیادہ کمزور ہوتی ہے۔ پس اگر ان کی بہیمیت قوی ہوتی ہے اور وہ ریاضات شاقہ کو دانتوں سے مضبوط پکڑتے ہیں یا ان کی بہیمیت ضعیف ہوتی ہے اور وہ پابندی سے اوراد ادا کرتے ہیں تو وہ بھی اصحاب یمین میں شمار ہوتے ہیں۔ مگر ان کو کشوف وکرامات سے کوئی حصہ نہیں ملتا۔ البتہ اعمال اور ان کی ظاہری شکلیں جو ملکاتِ حسنہ کے پیکر ہائے محسوس ہیں ان کے نفوس کی جڑ میں داخل ہو جاتے ہیں یعنی ان کے دل ان اعمال سے ضرور متاثر ہوتے ہیں۔

اخلاص تام مشکل ہو تو فروتر درجہ بھی قبول کر لیا جاتا ہے

بہت سے اصحابِ یمین ایسے بھی ہوتے ہیں جو اخلاص تام پر قادر نہیں ہوتے۔ اخلاص کے معنی ہیں: عمل کو اللہ تعالیٰ کے لئے خالص کرنا۔ نام ونمود وغیرہ جذبات کے بغیر محض اللہ کی خوشنودی کے لئے عمل کرنا۔ اور کامل درجہ کا اخلاص یہ ہے کہ اللہ کی رضا جوئی کے علاوہ کوئی اور بات قطعاً پیش نظر نہ ہو۔ البتہ ثواب کی امید اخلاص کے منافی نہیں۔ بلکہ وہ عینِ اخلاص ہے۔ قرآن وحدیث کی بے شمار نصوص میں بامید ثواب عمل کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ اور رابعہ بصریہ جو جنت جلانے اور جہنم بجھانے چلی تھیں وہ ان کا ایک حال تھا۔ وہ کوئی شرعی چیز نہیں۔

غرض جولوگ کامل درجہ کے اخلاص پر قادر نہیں، ان کے عمل کی قبولیت کے لئے اخلاص تام اور طبیعت وعادت کے تقاضوں سے بالکلیہ پاک ہونا شرط نہیں۔ مثلاً ایک شخص کسی مصیبت زدہ کو دیکھتا ہے اور اس کو اس پر ترس آتا ہے اور وہ بامید ثواب اس کو خیرات دیتا ہے یا قومی رواج کی وجہ سے یا مدرسہ کی پابندی کی وجہ سے ایک شخص بامید ثواب نماز پڑھتا ہے تو یہ صدقہ اور نماز قبول کر لئے جاتے ہیں۔ اگرچہ کامل درجہ کا اخلاص موجود نہیں ہے۔ پہلی صورت میں طبیعت کا اقتضاء، اور دوسری صورت میں عرف وعادات کا لحاظ بھی خدا کی خوشنودی کے ساتھ مل گیا ہے۔ تاہم یہ عبادتیں مقبول ہیں۔

اسی طرح جولوگ اللہ سے اور لوگوں سے ڈر کر زنا اور شراب نوشی سے بچتے ہیں یا معشوقہ کی گلی کا طواف نہیں کرتے یا لغویات میں مال خرچ نہیں کرتے ان کا یہ عمل بھی قبول کر لیا جاتا ہے، اگرچہ یہاں بھی اخلاص تام نہیں ہے۔

مگر اس قسم کے اعمال کی قبولیت کے لئے شرط یہ ہے کہ ان لوگوں کے قلوب خالص اخلاص سے ضعیف ہو گئے ہوں یعنی کامل اخلاص ان کے بس کی بات نہ رہی ہو اور وہ اعمال کی ذات ہی کو مضبوط پکڑیں ان کو ملکات کی وضاحت کا ذریعہ سمجھ کر نہ کریں اگر وہ ایسا خیال کر کے عمل کریں گے تو وہ اخلاص تام سے عاجز نہ سمجھے جائیں گے۔

متفق علیہ روایت ہے: الحیاءُ خیر کلُّه: حیا کل کی کل خیر ہے۔ اس حدیث کا شانِ ورود یہ ہے کہ اسلام سے پہلے لوگوں میں جو دانشمندی کی باتیں مشہور تھیں ان میں یہ بات بھی تھی کہ حیا کی دو قسمیں ہیں ایک خیر اور ایک ضعف۔ اگر باختیار شخص حیاء کرے تو وہ خیر ہے۔ اور طبعی کمزوری کی وجہ سے کوئی کام نہ کرے اور حیا کی آڑ لے تو وہ کوئی اچھی بات نہیں ہے۔ ایک انصاری صحابی اپنے بھائی کو یہی فلسفہ سمجھا رہے تھے آنحضرت ﷺ نے ان کی بات سن کر فرمایا: ”رہنے دے، حیاء کل کی کل خیر ہے“ یعنی جو حیا طبعی کمزوری کا نتیجہ ہوتی ہے یا بدنامی کے اندیشہ سے ہوتی ہے وہ بھی اللہ کے یہاں مقبول ہے اور وہ بھی صفت حمیدہ ہے۔ اس حدیث میں مذکورہ نکتہ واضح کیا گیا ہے۔

اصحابِ یمین پر بھی کبھی کبھی ملکیت کی روشنی چمکتی ہے

عام اصحاب یمین پر بھی ملکیت کی بجلی کبھی کبھی کوندتی ہے اس لئے وہ ان کا ملکہ (کیفیت راسخہ فی النفس) تو نہیں بنتی مگر وہ ملکہ سے بالکلیہ اجنبی بھی نہیں رہتے۔ روشنی چمکنے کی مثالیں درج ذیل ہیں:

(۱) کبھی انسان استغفار (گناہوں کی معافی چاہنے) میں لگ جاتا ہے اور نفس کو خوب ملامت کرتا ہے یہ ملکیت کی چمک ہے۔

(۲) کبھی آدمی تنہائی میں اللہ کا ذکر کرتا ہے اور زار وقطار رونے لگتا ہے۔ یہ بھی انوار ملکیت کے فیضان کا اثر ہے۔

(۳) کبھی سادہ لوح آدمی فطری کمزوری کی وجہ سے کسی برائی سے کنارہ کش ہو جاتا ہے یہ بھی ملکیت کا اثر ہے۔

(۴) کبھی کسی عارضی سبب سے مزاج متغیر ہو جاتا ہے مثلاً درد شکم میں یا کسی اور مصیبت میں مبتلا ہوتا ہے تو زندگی

کا حساب یاد آ جاتا ہے۔ یہ بھی ملکیت کی چمک ہے اور ان بلاؤں سے بھی خطائیں معاف ہوتی ہیں۔

اور حاصل کلام: یہ ہے کہ اصحاب یمین کو سابقین کی دو باتوں میں سے ایک تو نہیں ملی مگر دوسری حاصل ہے یعنی ملکیت کے رسوخ سے تو وہ محروم ہیں مگر عارضی انوار سے وہ بہرہ ور ہیں۔ پس میخانہ کا محروم بھی محروم نہیں ہے۔

ويتلوا السابقين جماعةٌ تُسمى بأصحاب اليمين، وهم أجناس:

[۱] جنسٌ نفوسُهم قريبةُ المأخذ من السابقين، لم يوفَّقوا لتكميلِ ما جُبلوا له، فاقتصروا على الأشباح دون الأرواح، لكنهم ليسوا بأَجْنَبِيِّيْنَ منها.

[۲] وجنسٌ أصحابُ التجاذُب، نفوسُهم ضعيفةُ الملكية قويةُ البهيمية، وُفِّقُوا الرياضات شاقَّةٍ، فأثمرت فيهم مالملأ السافل، أو ضعيفةُ البهيمية استُهْتِرُوْا بذكر الله تعالى، فَتَرَشَّحُ عليهم إلهاماتٌ جزئيةٌ وتعبدٌ وتطهرٌ جزئيان.

[۳] وجنسٌ أهل الإصطلاح، ضعيفة الملكية جدًا، عَضُّوا على الرياضات الشاقة إن كانوا قوية البهيمية، أو الأورادِ الدائمة إن كانوا ضعيفَها، فلم يُثمر ذلك لهم شيئا من الانكشاف، لكن دخلت الأعمالُ والهيئاتُ — التي هي أشباح الملكاتِ الحسنة — في جذر نفوسهم.

وكثير منهم لايُشترط في عمله الإخلاصُ التامُّ، والتَّبَرِّيْ من مقتضى الطبع والعادةِ بالكلية، فيتصَدَّقون بنيةٍ ممتزجَةٍ من رقَّةِ الطبع ورجاء الثواب، ويصلُّون لجريان سنة قومهم على ذلك، ولرجاء الثواب، ويمتنعون من الزنا وشرب الخمر خوفا من الله وخوفاً من الناس، أو لايستطيعون اتباع العَشِيْقَاتِ، ولابذلَ الأموال في الملاهي، فيُقبل منهم ذلك بشرط أن تَضْعُفَ قلوبُهم عن الإخلاص الصرف، وأن تتمسك نفوسُهم بالأعمال أنفُسِها، لابماهي شروحٌ للملكات؛ وكان في الحكمة الأولى: أن من الحياء خيرًا ومنه ضُعفا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "الحياءُ خير كلُّه!" ينبِّهُ على ما ذكرنا.

وكثير منهم يبرق عليهم بارِقَةُ ملكيةٍ في أوقاتٍ يسيرة فلايكون ملكةً لهم، ولايكونون أجنبيين عنها، كالمستغفرين اللوَّامين أنفسَهم، وكالذي يذكر الله خاليًا وفاضت عيناه، وكالذي لاتُمسك نفسُه الشرَّ لضعفٍ في جبلته، إنما قلبه كقلب الطير، أو لتحلُّلٍ طارئي على مزاجه كالمبطون وأهلِ المصائب كَفَّرتْ بلاياهم خطاياهم وبالجملة: فأصحاب اليمين فقدوا إحدى خصلتي السابقين، وحصَّلوا الأخرى.

ترجمہ: اور سابقین کے پیچھے آتی ہے ایک اور جماعت جو اصحاب یمین کہلاتی ہے اور وہ کئی طرح کے لوگ ہیں:

(۱) ایک قسم، جن کے نفوس صلاحیت میں سابقین سے لگ بھگ ہوتے ہیں، نہیں توفیق دیئے گئے وہ اس چیز کی تکمیل کی جس کے لئے وہ پیدا کیے گئے ہیں (یعنی انھوں نے اپنی فطری صلاحیتوں کا حق ادا نہیں کیا) پس اکتفا کی انھوں نے ظاہری صورتوں پر، نہ کہ ارواح پر، اور نہیں ہوتے وہ اجنبی ان ارواح سے۔

(۲) اور ایک قسم، کشمکش والے ہیں، ان کے نفوس کمزور ملکیت والے، قوی بہیمیت والے ہوتے ہیں۔ توفیق دیئے گئے وہ پُر مشقت عبادتوں کی پس پیدا ہوئی ان میں وہ بات جو ملأ سافل کے لئے ہے۔ یا ضعیف بہیمیت والے ہیں جو فریفتہ ہو گئے اللہ کے ذکر پر پس ٹپکتے ہیں ان پر جزوی الہامات اور جزوی تعبُّد اور جزوی تطہُّر۔

(۳) اور ایک قسم؛ مصالحت والے، بہت ہی زیادہ کمزور ملکیت والے ہیں۔ مضبوط پکڑا انھوں نے سخت قسم کی ریاضتوں کو اگر تھے وہ قوی بہیمیت والے، یا (مضبوط پکڑا انھوں نے) دائمی اوراد کو اگر تھے وہ ضعیف بہیمیت والے، پس نہیں مثمر ہوئی یہ چیز ان کے لئے کچھ بھی انکشاف میں سے لیکن داخل ہوئے اعمال اور ہیئتیں — جو کہ وہ ملکات حسنہ کے پیکر ہائے محسوس ہیں — ان کے نفوس کی جڑ میں۔

اور اصحاب یمین میں سے بیشتر لوگوں کے عمل میں شرط نہیں کیا گیا اخلاص کامل اور طبیعت اور عادت کے مقتضی سے بالکلیہ پاک ہونا پس خیرات کرتے ہیں وہ ایسی نیت سے جو ملی ہوئی ہوتی ہے طبیعت کے پسیجنے کے ساتھ اور ثواب کی امید کے ساتھ۔ اور نماز پڑھتے ہیں وہ ان کی قوم کے طریقے کے جاری ہونے کی وجہ سے اس پر۔ اور ثواب کی امید کے لئے اور بچتے ہیں وہ زنا اور شراب نوشی سے اللہ کے ڈر سے اور لوگوں کے ڈر سے یا نہیں طاقت رکھتے وہ معشوقاؤں کے پیچھے پڑنے کی اور نہ اموال خرچ کرنے کی گانے بجانے میں۔ پس قبول کی جاتی ہے ان سے یہ چیز اس شرط کے ساتھ کہ کمزور پڑ جائیں ان کے دل خالص اخلاص سے اور اس شرط کے ساتھ کہ مضبوط پکڑیں ان کے نفوس اعمال کی ذات ہی کو، نہ ان چیزوں کو جو کہ وہ ملکات کی وضاحتیں ہیں۔ اور تھا گذشتہ اقوام کی حکمت کی باتوں میں سے یہ کہ حیا میں سے بعض خیر ہے اور ان میں سے بعض کمزوری ہے پس فرمایا نبی ﷺ نے کہ "حیاء ساری ہی خیر ہے" آگاہ کرتا ہے یہ ارشاد اس بات سے جو ہم نے ذکر کی۔

اور اصحاب یمین میں سے بیشتر لوگوں پر چمکتی ہے ملکیت کی بجلی گاہ بہ گاہ۔ پس نہیں ہوتی وہ ان کے لئے ملکہ، اور نہیں ہوتے وہ اجنبی اس ملکہ سے، جیسے استغفار کرنے والے، اپنے نفوس کو خوب ملامت کرنے والے اور جیسے وہ شخص جو تنہائی میں اللہ کا ذکر کرتا ہے اور بہہ پڑتی ہیں اس کی دونوں آنکھیں اور جیسے وہ شخص جس کا نفس نہیں تھامتا برائی کو اس کی فطرت میں کسی کمزوری کی وجہ سے، اس کا دل پرندہ جیسا ہی سادہ ہوتا ہے یا کسی تغیر کی وجہ سے جو اس کے مزاج پر طاری ہوتا ہے جیسے مبتلائے درد شکم اور مصائب والے۔ مٹا دیتی ہیں ان کی بلائیں ان کی خطاؤں کو۔

اور حاصل کلام: پس اصحاب یمین نے گم کی ہے سابقین کی دو باتوں میں سے ایک بات اور حاصل کی ہے انھوں نے دوسری۔

لغات:

مأخذ: وہ جگہ جہاں سے کوئی چیز لی جائے مراد صلاحیت...... اِستَهتَرَ فلان (فعل معروف) لاپروائی کے ساتھ خواہشات کا اتباع کرنا اُستُهتِرَ الرَّجلُ بكذا (فعل مجہول) بہت فریفتہ ہونا...... جزئيان أى إجماليان...... تبرَّأ من الذنب: گناہ سے بیزار ہونا...... العَشِيقة: معشوقہ...... الملاهي: کھیل کود کا سامان، آلاتِ موسیقی...... تحلُّل: تغیر، تبدیلی۔

تصحیح: رِقّة الطبع اصل میں دقة الطبع تھا، تصحیح مولانا سندھی رحمہ اللہ کی تفسیر سے اور مخطوطہ سے کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

اصحاب الاعراف کا بیان

اَعراف، عُرف کی جمع ہے، عُرف: ہر چیز کے اوپری حصہ کو کہا جاتا ہے۔ جیسے عُرف الديك: مرغ کی کلغی۔ عُرف الفرس: گھوڑے کی یال۔ اور اصطلاح میں اعراف: جنت اور دوزخ کے درمیان ایک مقام کا نام ہے۔ جس میں قیامت کے دن کچھ لوگوں کو روکا جائے گا، جو نہ جنتی ہوں گے نہ جہنمی مگر آخر کار وہ جنت میں داخل کئے جائیں گے۔ قرآن کریم میں ایک بڑی سورت بھی اس نام سے ہے۔ اس کی آیات ۴۶-۴۹ میں اصحاب الاعراف کا تذکرہ آیا ہے۔ فوائد عثمانی میں ہے کہ:

"اصحابِ اعراف کو اصحاب یمین کی ایک کمزور قسم سمجھنا چاہئے، جس طرح سابقین فی الحقیقت اصحاب یمین کی ایک ایسی قسم ہے جو اپنی اولوالعزمیوں کی بدولت عام اصحاب یمین سے آگے نکل گئے ہیں۔ اُس کے بالمقابل اصحاب اعراف گری ہوئی قسم ہے، جو اپنے اعمال کی کثافت کی وجہ سے عام اصحاب یمین سے کچھ پیچھے رہ گئے ہیں"

اصحاب اعراف کون لوگ ہیں؟ مفسر قرطبی نے اس سلسلہ میں دس قول نقل کئے ہیں۔ جن میں سے کچھ قریب ہیں اور کچھ بعید۔ عام مفسرین کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ اصحاب اعراف: وہ لوگ ہیں جن کی حسنات اور سیئات بالکل مساوی ہوں گی۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے نزدیک اصحاب اعراف دو قسم کے لوگ ہیں: ایک آخرت کے اعتبار سے دوسرے دنیا کے اعتبار سے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی قسم: وہ لوگ ہیں جن کے مزاج درست ہیں، اور جن کی فطرت پاکیزہ ہے اور ان کو دعوتِ اسلام نہیں پہنچی یا ایسے طریقہ پر پہنچی ہے کہ حجت تام نہیں ہوئی اور شبہات زائل نہیں ہوئے اور یہ لوگ اس حال میں پروان چڑھے کہ خسیس ملکات اور تباہ کن اعمال میں منہمک نہیں ہوئے۔ نہ وہ بارگاہ حق کی طرف متوجہ تھے، نہ نفیاً نہ اثباتاً، بلکہ وہ باری تعالیٰ سے بالکل بے خبر تھے۔ ان کے شب و روز مرافقِ دنیا میں گذرتے رہے۔ یہ لوگ جب مرتے ہیں تو ایک اندھی حالت کی طرف لوٹتے ہیں یعنی نہ ان کو عذاب ہوتا ہے نہ ثواب ملتا ہے۔ مگر جب ایک عرصہ گذر جاتا ہے اور ان کی

بہیمیت ٹوٹ جاتی ہے تو ان پر ملکیت کے کچھ انوار پڑتے ہیں اور وہ آخر کار جنت مکیں ہو جاتے ہیں۔

دوسری قسم: وہ لوگ ہیں جو ناقص العقل ہیں جیسے اکثر بچے، عقل سے کورے، کسان مزدور پیشہ لوگ، غلام باندی اور بہت سے وہ لوگ جن کو خیال کیا جاتا ہے کہ وہ ٹھیک ہیں، کچھ برے نہیں ہیں۔ لیکن اگر ان کے قلوب رواج سے منقح (پاک) کر لئے جائیں تو وہ محض بے عقل رہ جاتے ہیں۔ یہ عقل مندوں اور پاگلوں کے بیچ کے لوگ ہیں۔ ان سے ایمان کا مطالبہ درجۂ اجمال میں کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ آپ ﷺ نے ایک سیاہ فام باندی سے پوچھا تھا کہ: ''اللہ کہاں ہے؟'' اس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا تو اسے مؤمن قرار دیا۔ اس قسم کے لوگوں سے دنیا میں صرف یہ مطلوب ہے کہ وہ مسلمانوں کے زمرہ میں شامل رہیں تا کہ مسلمانوں کا کلمہ متفرق نہ ہو یعنی ان کی اجتماعیت پارہ پارہ نہ ہو۔

ملحوظہ: البتہ وہ لوگ جو اس حال میں پروان چڑھے کہ وہ رذائل میں منہمک تھے اور وہ بارگاہ حق کی طرف اس طرح متوجہ تھے جو ان کے شایانِ شان نہیں یعنی شرک کی دلدل میں پھنسے ہوئے تھے، وہ اصحاب اعراف نہیں ہیں، نہ دنیا کے اعتبار سے نہ آخرت کے اعتبار سے، بلکہ وہ اصحاب جاہلیت ہیں اور ان کا شمار کفار میں ہے جیسا کہ باب کے آخر میں آرہا ہے ان لوگوں کو آخرت میں طرح طرح کی سزا دی جائے گی۔

وبعدهم جماعةٌ تسمى بأصحاب الأعراف، وهو جنسان:

[١] قومٌ صحت أمزجتُهم، وزَكَتْ فطرتُهم، ولم تبلُغهم الدعوةُ الإسلامية أصلاً، أو بلغتهم ولكن بنحوٍ لاتقوم به الحجةُ، ولا تزول به الشبهةُ، فنشأوا غير منهمكين في الملكات الخسيسة الأعمال الْمُرْدِيَةِ، ولا ملتفتين إلى جناب الحق لانفياً ولا إثباتًا، كان أكثرُ أمرِهم الاشتغالُ بالارتفاقاتِ العاجلة، فأولئك إذا ماتوا رجعوا إلى حالةٍ عمياء، لا إلى عذاب ولا إلى ثواب، حتى تنفسخَ بهيمتُهم، فيبرق عليهم شيئ من بوارق الملكية.

[٢] وقومٌ نقصت عقولهم، كأكثر الصبيان والمعتوهين والفلاحين والأرِقّاء، وكثير يزعمهم الناس: أنهم لابأس بهم، وإذا نُقِّحَ حالُهم عن الرسوم بَقُوْا لاعقلَ لهم، فأولئك يُكتفى من إيمانهم بمثل ما اكتفى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم من الجارية السوداء سألها: "أين الله؟" فأشارت إلى السمآء؛ إنمايراد منهم أن يتشبهوا بالمسلمين لئلا تتفرق الكلمة.

أما الذين نشأوا منهمكين في الرذائل، والتفتوا إلى جناب الحق على غير الوجه الذي ينبغي أن يكون، فهم أهلُ الجاهلية، يعذَّبون بأصناف العذاب.

ترجمہ: اور ان کے بعد ایک اور جماعت ہے جو اصحاب اعراف کہلاتی ہے اور وہ دو طرح کے لوگ ہیں:

(۱) کچھ لوگ جن کے مزاج درست ہیں اور جن کی فطرت پاکیزہ ہے اور جن کو اسلام کی دعوت بالکل نہیں پہنچی، یا پہنچی ہے مگر ایسے طریقہ سے جس سے حجت قائم نہیں ہوتی اور جس سے شبہ زائل نہیں ہوتا۔ پس پروان چڑھے وہ اس حال میں کہ نہیں منہمک ہونے والے ہیں وہ نکمے ملکات اور تباہ کن اعمال میں۔ اور نہیں متوجہ ہونے والے ہیں وہ بارگاہ حق کی طرف، نہ نفیاً نہ اثباتاً۔ ان کا بیشتر معاملہ دنیا کے ارتفاقات میں مشغول ہونا تھا۔ پس جب یہ لوگ مرتے ہیں تو وہ ایک اندھی حالت کی طرف لوٹتے ہیں۔ نہ عذاب کی طرف اور نہ ثواب کی طرف۔ یہاں تک کہ ٹوٹ جاتی ہے ان کی بہیمیت (یعنی بہیمیت ٹوٹنے تک وہ اندھی حالت میں رہتے ہیں) پس چمکتی ہے ان پر ملکیت کی کچھ بجلی (اور ان کو جنت میں داخلہ مل جاتا ہے)

(۲) اور کچھ لوگ جن کی عقلیں ناقص ہیں۔ جیسے اکثر بچے اور کم عقل لوگ اور کسان اور غلام باندی اور بہت سے وہ وہ لوگ جن کو لوگ خیال کرتے ہیں کہ وہ لاباس بھم ہیں یعنی ان میں کوئی عیب نہیں ہے۔ اور جب منقح کی جائے ان کی حالت ریت رواج سے یعنی ریت رواج کی پابندی ان کے قلوب سے نکال دی جائے تو وہ باقی رہتے ہیں اس حال میں کہ ان میں کچھ عقل نہیں ہوتی۔ پس یہ لوگ اکتفا کی جائے گی ان کے ایمان سے اس چیز کے مانند پر جتنے پر اکتفا فرمائی ہے رسول اللہ ﷺ نے سیاہ فام باندی سے۔ آپؐ نے اس سے دریافت کیا: ''اللہ کہاں ہے؟'' پس اس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا (رواہ مسلم، مشکوٰۃ، کتاب النکاح باب فی کون الرقبة إلخ حدیث نمبر ۳۳۰۳) اس قسم کے لوگوں سے صرف اس قدر مطلوب ہے کہ وہ مسلمانوں کی مشابہت اختیار کریں، تاکہ مسلمانوں کا کلمہ متفرق نہ ہو۔

رہے وہ لوگ جو پروان چڑھے ہیں اس حال میں کہ وہ منہمک تھے رذائل میں اور متوجہ تھے وہ بارگاہ حق کی طرف اس طریقہ کے برخلاف جو مناسب ہے کہ ہو، پس وہ جاہلیت والے ہیں۔ سزا دیئے جائیں گے وہ مختلف قسم کی سزائیں۔

لغت: المُرْدِيَة (اسم فاعل، واحد مؤنث) أَرْدیٰ: ہلاک کرنا، گرانا۔ ایک مخطوطہ میں الرَدِيَّة ہے جس کے معنی ہیں: نکمے اعمال۔

☆ ☆ ☆

عملی منافقین کا بیان

منافق: نفاق سے اسم فاعل ہے۔ اور نفاق: باب مفاعلہ کا مصدر ہے اور نفق کے مادہ میں دو معنی ہیں خرچ ہو جانا یعنی کسی چیز کا ختم ہو جانا اور کسی چیز کو چھپانا۔ پس جو بات دل میں ہے اس کے خلاف عملی مظاہرہ کرنے کا نام نفاق ہے۔ پھر اگر دل میں کفر چھپا رکھا ہے اور جوارح سے انقیاد کا اظہار کرتا ہے تو اس کا نام نفاقِ اعتقادی ہے اور اس کی برعکس صورت یعنی دل میں تصدیق ہو مگر جوارح سے عمل اس کے خلاف ہو تو اس کا نام نفاقِ عملی ہے۔

اعتقادی منافق کافر ہے۔ بلکہ کافر سے بدتر ہے کیونکہ وہ مار آستین ہے۔ اس کا تذکرہ باب کے آخر میں کفار کے ذیل میں آئے گا اور عملی منافق مسلمان ہے یہاں اس کا تذکرہ مقصود ہے۔ اور عملی منافق کے بارے میں جو یہ خیال لوگوں کے دلوں میں بیٹھ گیا ہے کہ وہ بس وہی ہے جو بات میں جھوٹ بولے، عہد شکنی کرے اور جھگڑے تو گالیاں بکے یہ خیال درست نہیں۔ بیشک یہ برائیاں نفاق ہیں مگر جوان سے بڑے گناہ ہیں وہ بدرجۂ اولی نفاق ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے الفوز الکبیر میں نفاق کے موضوع پر سیر حاصل گفتگو کی ہے۔ یہاں مختصر کلام کیا ہے۔ ارشاد فرماتے ہیں:

اصحابِ اعراف کے بعد عملی منافقین ہیں۔ وہ کئی طرح کے لوگ ہیں:

پہلی قسم: وہ لوگ ہیں جن کو نیک بختی نے اس کمال تک نہیں پہنچایا جس کی تحصیل مطلوب ہے۔ کچھ کچھ تو وہ کمال حاصل کیا ہے مگر کما حقہ حاصل نہیں کیا یعنی وہ مؤمن تو ہیں مگر ان کی زندگیاں دین کی سچی تصویر نہیں ہیں۔ وہ ایماندار تو ہیں مگر اس کے تقاضوں کے خلاف زندگیاں گذارتے ہیں۔ اور اس کی وجوہ مثال کے طور پر درج ذیل ہیں:

(۱) آدمی پر نفس غلبہ پالیتا ہے اس لئے وہ رذائل میں پھنس جاتا ہے۔ کھانے پینے کی حرص میں مبتلا ہو جاتا ہے، عورتوں کے ساتھ رنگ رلیاں منانے کا چسکا پڑ جاتا ہے اور لوگوں سے کینہ کپٹ رکھتا ہے۔ یہ لوگ جو تھوڑی بہت عبادتیں کرتے ہیں وہ ان کے گناہوں کا بوجھ ہلکا نہیں کرتیں۔ وہ بے جان عبادتیں ہوتی ہیں یا بڑے گناہوں کو دھو نہیں سکتیں۔

(۲) آدمی پر رواجات کا پردہ پڑ جاتا ہے اس لئے وہ جاہلی رسموں کو چھوڑنے کی ہمت نہیں کر پاتا۔ آج شادی بیاہ کی ہندووانہ رسموں میں جو مسلمان پھنسے ہوئے ہیں اس کی وجہ یہی ہے۔ اسی طرح کبھی موقعہ آتا ہے ہجرت کرنے کا۔ دین کے لئے سب کچھ چھوڑ دینے کا، اس وقت بھی یہ لوگ برادروں اور وطن کو چھوڑنے کی ہمت نہیں کر پاتے۔ اعزّہ اور خاکِ وطن دامن گیر ہو جاتی ہے۔

(۳) آدمی بدعقیدگی کے دلدل میں پھنس جاتا ہے، وہ کسی اعتقادی گمراہی میں مبتلا ہو جاتا ہے تو بھی تحصیل کمال کی راہ مسدود ہو جاتی ہے۔ جیسے فرقۂ مشبہہ، حَشَویّہ اور بعض غیر مقلدین اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے مشابہ قرار دیتے ہیں اور اسی کو توحید خالص سمجھتے ہیں یا جیسے رضا خانی، اللہ کی مخلوقات کو اللہ کے ساتھ شریک ٹھہراتے ہیں: عبادت کے طور پر کہ ان کی قبور کو سجدہ کرتے ہیں، ان کے گرد طواف کرتے ہیں اور ان کے نام کی منتیں مانتے ہیں جبکہ منت ماننا عبادت ہے۔ اور مدد طلب کرنے کے طور پر بھی، ہر وقت یا غوث! المدد کا نعرہ ان کی زبانوں پر رہتا ہے۔ حالانکہ غیر اللہ سے امور غیر عادیہ میں استعانت شرکِ خفی ہے مگر وہ یہ گمان کرتے ہیں کہ شرک ممنوع کوئی اور چیز ہے۔ اور ان کی یہ ناروا حرکتیں توحید کے دائرہ سے باہر نہیں ہیں۔

یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ بدعقیدگی اور گمراہی کے دائرہ میں وہ چیزیں آتی ہیں جن کی حرمت منصوص نہیں

ہے۔اور جن چیزوں کی گمراہی ہونے پر سے پردہ نہیں اٹھایا گیا ہے، جیسے قبروں پر پھول چڑھانے کا معاملہ۔اور جو باتیں پوری صراحت کے ساتھ ممنوع قرار دی گئی ہیں ان کا ارتکاب گمراہی نہیں، کفر ہے۔

نوٹ: ان تینوں حجابات کی تفصیل مبحث رابع کے باب ششم میں گذر چکی ہے۔

دوسری قسم: کچھ لوگوں کا ایمان کمزور ہوتا ہے، وہ بداعمالیوں میں مبتلا ہوتے ہیں، وہ بے حیاء اور بدفہم ہوتے ہیں اور اللہ ورسول کی محبت بھی گناہوں سے روکنے میں کارگر نہیں ہوتی، جیسے بخاری شریف میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ واقعہ مروی ہے کہ ایک صاحب جن کا نام عبداللہ اور لقب حمار (گدھا) تھا، جن پر شراب پینے کی وجہ سے حد جاری کی جا چکی تھی، وہ دوبارہ اسی معاملہ میں پکڑ کر لائے گئے اور آپؐ کے حکم سے ان کو حد ماری گئی۔اس موقعہ پر ایک شخص نے کہا: ''الٰہی! اس پر لعنت ہو۔یہ شخص کتنی بار پکڑ کر لایا جاتا ہے!'' آپؐ نے فرمایا: ''اس پر لعنت نہ بھیجو، بخدا میں یہی بات جانتا ہوں کہ یہ اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرتا ہے'' (بخاری شریف، کتاب الحدود، باب نمبر۵ حدیث نمبر ۶۷۸۰)

وبعدهم جماعةٌ تُسمى بالمنافقين نفاقَ العملِ، وهو أجناس:

[۱] لم تبلُغ بهم السعادةُ إلى وجود الكمال المأمور به على ما هو عليه، إما غلب عليهم:

[الف] حجابُ الطبيعة، فَفَنَوْا في ملكةٍ رذيلةٍ، مثلُ شِرَّةِ الطعام والنساء، والحقدِ، ما وضعت عنهم طاعتُهم أوزارَهم.

[ب] أو حجابُ الرسم، فلايكادون يسمحون بترك رسوم الجاهلية، ولا بمهاجَرة الإخوان والأوطان.

[ج] أو حجابُ سوءِ المعرفة،مثلُ المتشَبِّهَة، والذين أشركوا بالله عبادةً، أو استعانةً شِرْكًا خفيًا زاعمين أن الشرك المبغوض غيرُ مايفعلونه، وذلك فيما لم تَنُصَّ فيه الملّةُ، ولم يُكشف عنه الغطاء.

[۲] ومنهم: أولو ضعفٍ وسَمَاجةٍ، وأهلُ مُجُوْنٍ وَسَخَانَةٍ. لم ينفع حبُّ الله وحبُّ رسوله فيهم التبرِّيَ عن المعاصي، كقصةِ من كان يشرب الخمر، وكان يحب الله ورسوله، بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم له.

ترجمہ: اور اصحاب اعراف کے بعد ایک اور جماعت ہے جو عملی نفاق والے منافقین کہلاتے ہیں، اور وہ کئی طرح کے لوگ ہیں۔

(۱) (وہ) جن کو نیک بختی نے نہیں پہنچایا اُس کمال کے پائے جانے تک جس کا حکم دیا گیا ہے اس طور پر جس پر وہ

کمال ہے۔ یا توچھا گیا ہے اُن پر:

(الف) طبیعت (نفس) کا حجاب، پس فنا ہو گئے وہ رذیل ملکہ میں، جیسے کھانے اور عورتوں کی حرص اور کینہ، نہیں اتارا ان سے ان کی عبادت نے ان کے بوجھوں کو۔

(ب) یا ریت رواج کا پردہ، پس نہیں قریب ہیں کہ وہ سخاوت کریں جاہلیت کے رواجوں کو چھوڑنے کی اور نہ برادروں اور وطنوں کو چھوڑنے کی۔

(ج) یا بدعقیدگی کا پردہ، جیسے اللہ کو مخلوق کے مشابہ قرار دینے والے اور وہ لوگ جو اللہ کے ساتھ شریک ٹھہراتے ہیں عبادت کے طور پر یا مدد طلبی کے طور پر، شرک خفی کے طور پر، گمان کرتے ہوئے کہ شرک مبغوض (قابل نفرت) اس کے علاوہ ہے جس کو وہ کرتے ہیں ـــــ اور یہ بات ان چیزوں میں ہے جس کی (حرمت کی) ملت نے صراحت نہیں کی ہے اور جس سے پردہ نہیں اٹھایا گیا ہے۔

(۲) اور اُن عملی منافقین میں سے کچھ: ایمان میں کمزوری، عمل میں برائی، بے حیا اور بدعقل والے ہیں۔ فائدہ نہیں پہنچایا اللہ اور اس کے رسول کی محبت نے ان کو گناہوں سے پاکی کا، جیسے اس شخص کا واقعہ جو شراب پیا کرتا تھا اور اللہ اور اس کے رسول سے محبت رکھتا تھا۔ نبی ﷺ کے اس کے لئے گواہی دینے کی وجہ سے (یعنی اس کی محبت شہادت نبوی سے ثابت ہے)

ترکیب: نفاق العمل مفعول مطلق ہے المنافقین (شبہ فعل) کا اور اس پر ال بمعنی الذین ہے۔

تصحیح: المبغوض اصل میں المبغض تھا۔ تصحیح طبع صدیقی اور مخطوطہ سے کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

فاسقوں کا بیان

اصطلاح شریعت میں فسق کے معنی ہیں حدود شرع سے نکل جانا، گناہ کرنا یا کفر کرنا۔ عموماً عملی گناہ کو فسق کہا جاتا ہے اور ضروریات دین کے انکار کو کفر۔ پس فاسق کے معنی ہیں: ''اللہ کی اطاعت سے خارج ہونے والا'' قاموس میں ہے: فَسَقَتِ الرُّطَبَةُ عن قِشْرِها: کھجورا پنے چھلکے سے باہر نکل آئی۔ اس سے فاسق بنایا گیا ہے۔ کیونکہ فاسق بھی خیر سے باہر نکل آتا ہے (ڈاڑھی اور انبیاء کی سنتیں ص ۲۹) شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

مسلمانوں کی ایک اور جماعت ہے جو فاسقین کہلاتے ہیں۔ یہ بھی عملی منافق ہیں۔ مگر دونوں میں فرق یہ ہے کہ عملی منافق پر رذیل ملکہ چھایا ہوا ہوتا ہے جس کے نتیجہ میں وہ ایمان کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتا اور فاسق پر رذیلہ سے زیادہ

بداعمالیاں چھائی ہوئی ہوتی ہیں البتہ ان میں رذیلہ کا بھی کچھ دخل ہوتا ہے۔

فاسقوں میں سے جن کی بہیمیت سخت ہوتی ہے وہ درندگی والے اور بہیمانہ کاموں کی طرف چل پڑتے ہیں اور ان میں سے جن کا مزاج فاسد اور رائے کاسد ہوتی ہے وہ شیطانی حرکتوں کی طرف چل پڑتے ہیں اور ان لوگوں کا حال اس بیمار جیسا ہوتا ہے جس کو مٹی بھاتی ہے یا جلی ہوئی روٹی سے رغبت ہوتی ہے۔

کفار، اہل جاہلیت اور اعتقادی منافقوں کا بیان

مذکورہ اقسام کے بعد کفار کا نمبر ہے۔ یہ وہ متمرد و سرکش لوگ ہیں جو عقل تام رکھنے کے باوجود اور دین صحیح طریقہ سے ان کو پہنچ جانے کے باوجود کلمہ طیبہ لا إلٰه إلا الله پڑھنے کے لئے تیار نہیں ہوتے یا اس سے بھی ایک قدم آگے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے نبیوں کے معاملہ کو چلانے اور اپنے نازل کردہ دین کو بڑھانے کا جو فیصلہ کیا ہے۔ یہ لوگ اس کے توڑنے کے درپے رہتے ہیں۔ چنانچہ وہ لوگوں کو راہ خدا سے روکتے ہیں اور دنیا کی زندگانی پر مگن ہیں اور آخرت کو قطعاً بھولے ہوئے ہیں۔ یہ لوگ ابدی ملعون اور دائمی طور پر جہنم رسید ہوں گے۔ اہل جاہلیت اور اعتقادی منافق بھی انہیں میں شامل ہیں۔

وجماعةٌ تسمى بالفاسقين: وهم الذين يغلب عليهم أعمال السوء أكثرَ من الملكاتِ الرذيلة: منهم أصحابُ بهيميةٍ شديدة، اندفعوا إلى مقتضيات السبُعية والبهيمية، ومنهم أُولو أمزجةٍ فاسدة وآراء كاسدة، بمنزلة المريض الذى يحب أكل الطيق والخبز المُحترِق، فصاروا يندفعون إلى الشيطنة.

وبعدهم الكفار: وهم المَرَدَةُ المُتَمَرِّدةُ، أبَوا أن يقولوا: لا إله إلا الله، مع تمام عقولهم، وصحَّةِ التبليغ إليهم، أو ناقضوا إرادة الحق فى تمشيةِ أمر الأنبياء عليهم السلام، فَصَدُّوا عن سبيل الله، واطمأنوا بالحياة الدنيا، ولم يلتفتوا إلى ما بعدها، فأولئك يُلعنون لعناً مؤبَّدًا، ويسجنون سجنا مخلدًا؛ ومنهم أهلُ الجاهلية، ومنهم المنافق الذى آمن بلسانه، وقلبُه باقٍ على الكفر الخالص، والله أعلم.

ترجمہ: اور ایک اور جماعت ہے جو فاسقین کہلاتے ہیں اور وہ وہ لوگ ہیں جن پر غالب آجاتی ہیں بداعمالیاں ملکات رذیلہ سے زیادہ۔ ان میں سے سخت بہیمیت والے بنتے ہیں درندگی اور بہیمانہ تقاضوں کی طرف اور ان میں سے بگڑا ہوا مزاج رکھنے والے اور کھوٹی رائے والے اس بیمار جیسے ہیں جو پسند کرتا ہے مٹی کھانا اور جلی ہوئی روٹی کھانا۔ پس بہنے لگتے ہیں وہ شیطنت (بدی کے کاموں) کی طرف (جیسے لواطت وغیرہ)

اور فساق کے بعد کفار ہیں اور وہ سرکش و متمرد لوگ ہیں، جو انکار کرتے ہیں کہ کہیں: لا إلـٰہ إلا اللہ، ان کی عقلوں کے تام ہونے کے باوجود اور ان تک صحیح تبلیغ دین ہو جانے کے باوجود۔ یا توڑتے ہیں وہ اللہ کے ارادہ کو انبیاء علیہم السلام کے معاملہ کو چلانے میں۔ پس روکتے ہیں وہ راہ خدا سے اور مگن ہیں وہ دنیا کی زندگی پر اور نہیں متوجہ ہیں وہ دنیا کے بعد کی زندگی کی طرف۔ پس یہ لوگ لعنت کئے جائیں گے ابدی طور پر لعنت کیا جانا اور جہنم میں قید کئے جائیں گے دائمی طور پر قید کیا جانا اور ان میں سے اہل جاہلیت ہیں اور ان میں سے وہ منافق ہے جو اپنی زبان سے ایمان لایا ہے اور اس کا دل خالص کفر پر باقی ہے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب ــــــ ۱۷

ایک ایسے دین کی ضرورت جو تمام ادیان کے لئے ناسخ ہو

ظہور اسلام کے وقت روئے زمین پر جو مذاہب موجود تھے ان کا اگر جائزہ لیا جائے تو وہ تمام باتیں درست معلوم ہونگی جو سابقہ ابواب میں بیان کی گئی ہیں۔ سرِ مو تفاوت نظر نہیں آئے گا۔ تمام مذاہب میں تین باتیں ضرور نظر آئیں گی: (۱) بانیٔ ملت کی صداقت اور اس کی تعظیم کا اعتقاد (۲) ہر ملت کے ماننے والے صاحبِ ملت کو ایک ایسا عظیم انسان تصور کرتے ہیں جس کی نظیر ناممکن ہے۔ کیونکہ انھوں نے بانیٔ ملت کی عبادتوں میں پامردی، اس سے معجزات کا ظہور اور اس کی دعاؤں کی قبولیت کا مشاہدہ کیا ہے۔ اور ہر مذہب احکام و قوانین اور تعزیرات پر مشتمل ہوتا ہے۔ کیونکہ ان کے بغیر ملت کی تنظیم نہیں ہوسکتی۔

پھر ہر ملت میں ایسے امور بھی پائے جاتے ہیں جو احکام شرعیہ پر عمل کرنے میں سہولت پیدا کرتے ہیں۔ ان میں سے کچھ باتیں پہلے ذکر کی جاچکی ہیں۔ اور کچھ ان سے ملتی جلتی اور باتیں بھی ہیں جن کا تذکرہ نہیں آیا۔ اور ہر قوم کے لئے ایک آئین اور طریقہ ہے جس میں ان کے اسلاف کی عادتیں ملحوظ ہوتی ہیں اور حاملینِ مذہب اور پیشوایانِ ملت کی سیرت اختیار کی جاتی ہے۔ پھر جب اس طرح مذہب تشکیل پاجاتا ہے تو اس کی بنیادوں کو پکا کیا جاتا ہے اور اس کی دیواروں کو مضبوط کیا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ مذہب کے حلقہ بگوش اس مذہب کے مددگار بن جاتے ہیں اور اس کے لئے جنگ لڑتے ہیں۔ اموال اور جانیں خرچ کرتے ہیں اور یہ سب باتیں چند محکم تدبیروں اور مضبوط مصلحتوں کی وجہ سے ہوتی ہیں۔ جن تک عام عقلوں کی رسائی نہیں ہے۔

غرض جب ہر قوم نے ایک ملت اپنالی اور ان کی راہیں اور طریقے مختلف ہوگئے اور باہم بحث و مناظرہ کا بازار گرم ہوگیا اور تلواریں نکل آئیں اور نیزے اٹھالئے گئے تو لوگوں میں ظلم و ستم کا دروازہ کھل گیا۔ اور اس کی وجوہ یہ ہیں:

(۱) یا تو ایسا شخص زمام اقتدار سنبھالتا ہے جس کے اختیار کردہ طور وطریق ملت کی درستگی کے لئے چنداں مفید نہیں ہوتے۔

(۲) یا لوگوں کی گھڑی ہوئی باتیں اصل شریعت کے ساتھ خلط ملط ہو جاتی ہیں اور ان کو زبردستی دین میں داخل کرلیا جاتا ہے تو ایک ہی ملت میں فرقہ بندیاں شروع ہو جاتی ہیں اور مختلف فرقے ایک دوسرے پر ظلم ڈھانے لگتے ہیں۔

(۳) یا حاملین دین، دین کی بے قدری کرتے ہیں۔ وہ بہت سی ضروری باتوں کو رائیگاں کردیتے ہیں۔

مذکورہ بالا وجوہ سے رفتہ رفتہ ملتوں کا حلیہ بگڑ گیا۔ اور ملتوں کے صرف ایسے نشانات باقی رہ گئے جن سے اصل شریعت کا پتہ چلانا بہت مشکل ہوگیا اور ایک ملت والے دوسری ملت کو ملامت کرنے لگے اور اس پر نکیر شروع کردی اور اس سے برسرپیکار ہوگئے اور حق مخفی ہوگیا تو ہدایت کے راہ نما کی اور امام الانبیاء کی بعثت کی ضرورت محسوس ہوئی۔ جو تمام مذاہب کے ساتھ وہ معاملہ کریں جو ایک خلیفہ راشد ظالم حکمرانوں کے ساتھ کرتا ہے۔

اگر قارئین طلوع اسلام کے وقت عام گمراہی کا اندازہ کرنا چاہیں تو وہ کتاب کلیلہ دمنہ کا باب بَرزَوَیہ پڑھیں۔ یہ کتاب دراصل سنسکرت میں تھی۔ حکیم برزویہ نے سب سے پہلے اس کو فارسی میں منتقل کیا ہے۔ کتاب کے شروع میں اس کے احوال پر مشتمل ایک باب کا اضافہ کیا گیا ہے۔ یہ حکیم صوفی منش آدمی تھا۔ اس کو حق کی تلاش تھی۔ مگر اس وقت ارباب ملل کے درمیان معرفت باری تعالیٰ، ابتدائے آفرینش اور عالم کے انجام کار کے بارے میں سخت اختلافات تھے اور ہر فرقہ خود کو مصیب اور دوسرے کو مخطی قرار دیتا تھا جب کسی طرح بھی اس حکیم کے ہاتھ میں ہدایت نہ آئی تو اس نے تھک ہار کر ترک دنیا کو ترجیح دی۔ یہ باب بہت طویل ہے اس لئے اس کو یہاں نقل نہیں کیا گیا۔

اور آنحضرت ﷺ کی پیدائش کے وقت عربوں کی جہالت اور گمراہی کا حال یہ تھا کہ خودمختاری کے تصور نے ان میں خودسری پیدا کردی تھی۔ انھوں نے اپنی شجاعت اور جرأت کا نشانہ اپنے ہی بھائیوں کو بنا رکھا تھا۔ بے کاری اور کاہلی نے جوا اور شراب کی عادت پیدا کردی تھی اور وہ طبیعت ثانیہ بن گئی تھی۔ متمدن دنیا سے الگ تھلگ رہنے کی وجہ سے ان کی زبان اور نسل کھری تھی لیکن وہ فصاحت کا استعمال زیادہ تر خودستائی یا دوسری قوموں کی تحقیر میں کیا کرتے تھے یا اپنے فحش کارناموں کو مشتہر کرنے کے لئے زبان کی ساری طاقت خرچ کیا کرتے تھے۔ مصاہرت کی برائی ان کے ذہن میں اس درجہ بیٹھ گئی تھی کہ شریف لوگ بھی فخر سے اپنی بیٹوں کو زندہ درگور کردیتے تھے۔

جہالت نے ان میں بت پرستی رائج کردی تھی۔ اور بت پرستی نے دل ودماغ پر قابض ہوکر ان کو توہم پرست بنادیا تھا۔ کائنات کی ہر چیز: پتھر، درخت، چاند، سورج، پہاڑ، دریا وغیرہ کو وہ اپنا معبود سمجھنے لگے تھے اور خدا کی عظمت وجلال کو فراموش کر بیٹھے تھے اور اس طرح وہ اپنی قدر وقیمت بھی بھول چکے تھے۔ ان کے یہاں انسانی حقوق کے لئے نہ کوئی ضابطہ تھا نہ کوئی قانون۔ قتل وقتال، راہ زنی، مداخلتِ بے جا، عورتوں کو جبرًا یا پھسلا کر بھگا لے جانا اور بیٹیوں کو پیوند خاک کردینا ان میں عام طور پر رائج تھا۔

عرب کی جملہ اقوام، بعض کو مستثنیٰ کر کے، لکھنے پڑھنے سے بے خبر، علوم سے بے بہرہ، فنون سے عاری، تمدن سے ناواقف اور مصالحت ومعانی سے نا آشنا تھے۔ ملحد اور دہریے بھی عربوں میں تھے جو موت وحیات کو محض اتفاق سمجھتے تھے اور ہر انقلاب کو زمانہ کے ادوار کی طرف منسوب کیا کرتے تھے۔ خدا کی ہستی کا اقرار جزاء وسزا کا تصور اور نیک وبد اعمال پر اچھے برے نتائج کا مرتب ہونا ان کے نزدیک قابل تمسخر خیال تھا۔ ان عیوب کی وجہ سے اور ان کے علاوہ بہت سے عیوب کی وجہ سے عربوں کا تمدن، تہذیب اور مذہب برائیوں کا پشتارہ بن گیا تھا۔

جزیرۃ العرب میں مشرکین کے علاوہ اور مذاہب جیسے یہودی، عیسائی اور صابی بھی پائے جاتے تھے۔ مگر ان لوگوں نے بھی اپنے مذہب کو اس قدر بگاڑ لیا تھا کہ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ان کے دیکھنے کا موقعہ ملتا تو وہ ہرگز نہ پہچان سکتے کہ یہ ہمارے ہی اصولوں پر چلنے والے لوگ ہیں۔ عام عیسائی حضرت مسیح علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا کہتے تھے۔ عرب کے بعض عیسائی حضرت مریم رضی اللہ عنہا کو — خاکم بدہن! — اللہ کی جورو کہتے تھے اور فرشتوں کو خدا کی بیٹیاں قرار دیتے تھے۔ عرب کے عام یہودی حضرت عزیر علیہ السلام کو تورات از بر لکھانے کی وجہ سے اللہ کا بیٹا کہتے تھے۔ بلکہ اپنی قوم کے سب مرد وزن کو خدا کے بیٹے بیٹیاں اور پیارے کہا کرتے تھے (مستفاد از رحمۃ للعالمین جلد اول صفحہ ۳۰ و ۳۱)

اور اس سلسلہ میں سب سے بڑی شہادت تو قرآن کریم کی ہے۔ سورۃ البینہ میں ارشاد پاک ہے: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِيْنَ مُنْفَكِّيْنَ حَتّٰى تَاْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ: رَسُوْلٌ مِّنَ اللّٰهِ، يَتْلُوْا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً، فِيْهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ ترجمہ: اہل کتاب اور مشرکین میں سے جن لوگوں نے دین اسلام اور امام الانبیاء کا انکار کیا وہ (اپنے باطل سے) باز آنے والے نہ تھے جب تک کہ ان کے پاس ایک واضح دلیل نہ آجائے یعنی اللہ کا عظیم المرتبت رسول، جو انہیں پاک صحیفے پڑھ کر سنائے، جن میں درست مضامین ہوں۔ یعنی اب عالم کی گمراہی اس حد تک پہنچ گئی تھی اور تاریکی اتنی گہری ہوگئی تھی کہ چھوٹے موٹے تاروں سے وہ چھٹنے والی نہ تھی اب آفتاب عالم تاب کی ضرورت تھی، جو اپنی ضیا پاشیوں سے ایک ایک ملک کو ایمان کی روشنی سے بھر دے اور اپنی زبردست تعلیم اور ہمت وعزیمت سے دنیا کی کایا پلٹ دے۔ چنانچہ نبی امی حراء سے اتر کر سوئے قوم آیا۔ اور ایک نسخۂ کیمیائی ساتھ لائے۔ اور اس کے ذریعہ تمام ادیان کو منسوخ کر دیا اور انسانیت کی ڈوبتی کشتی کو سنبھال لیا اور اس کو پار لگا دیا۔ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ اجمعین۔

﴿باب الحاجة إلى دين ينسخ الإديان﴾

استَقْرِئِ المللَ الموجودةَ على وجه الأرض، هل ترى من تفاوتٍ عما أخبرتُك في الأبواب السابقة؟ كلا والله! بل المللُ كلها لاتخلوا: من اعتقادِ صدقِ صاحب الملّة وتعظيمه، وأنه

كـامـلٌ مـنـقطعُ النظير، لِمَا رأوا منه من الاستقامة في الطاعات، أو ظهور الخوارق، واستجابة الدعوات؛ ومن الحدود والشرائع والمنراجر، مما لاتنتظم الملة بغيرها.

ثـم بـعـد ذلك أمـور تـفـيـد الاسـتـطـاعـة الـمـيَسِّرة، مماذكرنا ومما يُضاهيه؛ ولكل قوم سنةٌ وشـريعةٌ، يُتَّبع فيها عادةُ أوائـلهـم، ويُـختـار فيهـا سيرةُ حَمَلَةِ الملة وأئمتها، ثم أُحْكِم بُنيانُها، وشُـدِّدَ أركـانُهـا، حتـى صـار أهـلُهَـا يـنـصـرونها، ويناضلون دونها، ويبذلون الأموال والْمُهجَ لأجلها؛ وماذلك إلا لتدبيرات محكمة ومصالحَ متقنة، لا تبلُغها نفوسُ العامة.

ولـمـا انـفـرز كـل قوم بملة،وانتحلوا سُنَنًا وطرائقَ، ونافحوا دونَها بألسنتهم، وقاتلوا عليها بـأسـنتهـم، ووقـع فيهـم الـجـور: إمـا لـقيـامِ من لايستحق إقامة الملة بها أولا ختلاط الشرائع الابـتـداعية ودَسِّهَـا فيـهـا، أو لتهـاونِ حملة الملة فأهملوا كثيرًا ممابنبغي، فلم تَبْقَ إلا دِمْنَةٌ لم تَـكَـلَّـم مِّـن أم أوفـى، ولامـت كلُّ ملة أختَها، وأنكرت عليها،وقاتلتها، واختفى الحقُّ، مَسَّتِ الحاجةُ إلى إمام راشد، يعامل مع الملل معاملةَ الخليفة الراشد مع الملوك الجائرة.

وللك عبرةٌ فيـمـا ذكـره، نـاقِلُ كتاب الكَلِيْلَةِ والدِّمْنَةِ من الهندية إلى الفارسية: من اختلاط الملل، وأنه أراد أن يتحقق الصوابَ، فلم يقدر إلا على شيئ يسير؛وفيما ذكره أهل التاريخ من حال الجاهلية واضطرابِ أديانهم.

ترجمہ: ایک ایسے دین کی ضرورت جو تمام ادیان کو منسوخ کردے: جائزہ لیجیے آپ اُن ملتوں کو جو روئے زمین پر موجود ہیں۔ کیا دیکھتے ہیں آپ کوئی تفاوت ان باتوں میں جو میں نے آپ کو بتلائی ہیں گذشتہ ابواب میں؟ ہرگز نہیں! بخدا! بلکہ تمام مذاہب خالی نہیں ہیں (۱) صاحب ملت کی صداقت اور اس کی تعظیم کے اعتقاد سے (۲) اور اس اعتقاد سے کہ وہ کامل انسان ہے، جس کی نظیر ممکن نہیں۔ اس بات کی وجہ سے جو دیکھی انھوں نے اس سے یعنی عبادتوں میں استقلال یا خارق عادت امور کا ظہور اور دعاؤں کی قبولیت (۳) اور (نہیں خالی ہیں) احکام وقوانین اور تعزیرات سے، ان میں سے جن کے بغیر ملت کی تنظیم نہیں ہوسکتی۔

پھر ان کے بعد (ہر ملت میں) ایسے امور ہیں جو استطاعتِ میسرہ (سہولت پیدا کرنے والی قدرت) کا فائدہ دیتے ہیں ان باتوں میں سے جو ہم نے ذکر کیں اور ان میں سے جو مذکورہ باتوں کے مشابہ ہیں۔ اور ہر قوم کے لئے ایک طریقہ اور ایک آئین ہے۔ پیروی کی جاتی ہے اس میں ان کے اسلاف کی عادت کی اور اختیار کی جاتی ہیں اس میں حاملین وپیشوایانِ ملت کی سیرت کی۔ پھر پکی کی جاتی ہیں مذاہب کی بنیادیں اور مضبوط کئے جاتے ہیں اس کے کنارے۔ یہاں تک کہ اہل مذاہب ان مذاہب کی مدد کرنے لگتے ہیں اور جنگ پر اتر آتے ہیں ان مذاہب کی خاطر اور وہ اموال

اور جانیں خرچ کرتے ہیں ان مذاہب کی وجہ سے۔ اور نہیں ہیں یہ سب باتیں (نفرت، تناضل اور بذل اموال وانفس) مگر چند محکم تدبیروں اور چند مضبوط مصلحتوں کی وجہ سے، جن تک نہیں پہنچتے عام لوگوں کے نفوس۔

اور جب جدا ہوئی ہر قوم ایک ملت کے ساتھ اور اپنالی انھوں نے راہیں اور طریقے اور جھگڑا کیا انھوں نے ان ملتوں کی خاطر اپنی زبانوں سے اور لڑے وہ ان کے لئے اپنے نیزوں سے اور واقع ہوا لوگوں میں ظلم (۱) یا تو اس شخص کے کھڑے ہونے کی وجہ سے جو واجب نہیں ٹھہراتا ملت کے سیدھا کرنے کو ان (اختیار کردہ) طریقوں سے (۲) یا گھڑی ہوئی شریعتوں کے خلط ملط ہونے کی وجہ سے اور ان ایجادات کو اصل شریعت میں گھسانے کی وجہ سے (۳) یا حاملین ملت کے تہاون (حقیر و بے قدر سمجھنے) کی وجہ سے۔ پس رائیگاں کر دیا انھوں نے بہت سی باتوں کو ان میں سے جو مناسب تھیں۔ پس نہیں باقی رہے مگر گھر کے ایسے نشانات جو ام اوفی (معشوقہ کا نام) کے بارے میں کوئی بات نہیں بتلاتے (کہ وہ کدھر گئی) اور ملامت کرنے لگی ہر ملت اس کی سہیلی کو اور اس کو برا کہنے لگی اور اس سے لڑنے لگی اور حق مخفی ہو گیا (تو) ضرورت پیش آئی راہِ ہدایت کے راہ نما کی۔ جو برتاؤ کرے دیگر ملتوں کے ساتھ، خلیفہ راشد کے برتاؤ کرنے کی طرح ظالم بادشاہوں کے ساتھ۔

اور آپ سبق لے سکتے ہیں اس بات سے جو ذکر کی ہے سنسکرت سے فارسی میں کلیلہ ودمنہ کے مترجم نے یعنی ملتوں کا گڈمڈ ہو جانا اور یہ کہ اس نے چاہا کہ درست بات کو پائے پس نہ قادر ہوا وہ مگر تھوڑی سی چیز پر۔ اور (سبق ہے) اس بات میں جو ذکر کی ہے مؤرخین نے یعنی زمانۂ جاہلیت کے احوال اور ان کے ادیان کا اضطراب۔

لغات:

حدود اللہ: احکام شرعیہ ...... **المَزَاجِر** جمع **مَزْجَر** کی بمعنی ڈانٹنے کا وسیلہ ...... **ضَاهَى مُضَاهاة الرجلَ**: مشابہ ہونا ...... **تَنَاضَلَ القومُ**: تیراندازی میں مقابلہ کرنا ...... **مُهَج** جمع **مُهْجَة** کی بمعنی روح، جان ...... **نَافَحَ منافحة**: جھگڑا کرنا ...... **أسِنَّة** جمع **سِنَان** کی بمعنی نیزہ کا پھل ...... **الدِمْنَة**: گھر کے نشانات۔

تشریح:

قوله: لم تبق إلا دِمنة إلخ یہ ایک مصرعہ ہے جو ضرب المثل بن گیا ہے۔ عرب خانہ بدوش ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتے رہتے تھے شاعر کی محبوبہ بھی قبیلہ کے ساتھ کسی طرف نکل گئی ہے۔ شاعر اس کے پڑاؤ پر پہنچتا ہے۔ وہاں چولہے وغیرہ کے نشانات دیکھتا ہے مگر وہ ام اوفی کا کچھ اتا پتا نہیں بتلاتے۔ وہ ان اجڑے دیار پر آنسو بہاتا ہے۔

☆ ☆ ☆

امام الانبیاء کے تین اور اصول

اصلِ اول: اشاعت دین کے لئے سُپر پاوروں کا خاتمہ کرنا

اس راہ نما کے لئے جس کی بعثت تمام امتوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کے لئے ہوئی ہے۔ پہلے ذکر کئے ہوئے اصولوں کے علاوہ، چند اور اصولوں کی بھی ضرورت ہے۔ ان میں سے:

اصلِ اول: یہ ہے کہ وہ راہ نما سب سے پہلے کسی ایک امت کو راہِ ہدایت کی دعوت دے، ان کا تزکیہ کرے اور ان کے احوال کو سنوار دے پھر اس امت کو اپنا دست و باز و بنائے اور ان کے ذریعہ ساری دنیا کے لوگوں سے جہاد کرے اور ان کو دنیا کے کونے کونے میں پھیلا دے تاکہ وہ دین کی اشاعت کریں۔ سورہ آل عمران آیت ۱۱۰ میں اسی پہلی امت کا تذکرہ ہے۔ ارشاد پاک ہے کہ: ''تم (علم الٰہی میں) بہترین امت تھے، جن کو لوگوں کی فائدہ رسانی کے لئے وجود میں لایا گیا ہے'' اور اس کی تفصیل کہ یہ آیت پہلی امت کے لئے ہے اسی مبحث کے باب دوم میں گذر چکی ہے۔ وہاں دیکھ لی جائے۔

اور یہ بات اس وجہ سے ضروری ہے کہ امام الانبیاء بذاتِ خود دنیا کی بے شمار امتوں سے جہاد نہیں کر سکتے۔ ان کو اس سلسلہ میں کسی امت کے تعاون کی ضرورت ہوگی اور وہی امت آپؐ کی شریعت کی اولین مخاطب ہوگی ——— اور جب بات ایسی ہے تو ضروری ہے کہ امام کی شریعت کا مواد دو چیزیں سے مرکب ہو:

(۱) وہ باتیں جو اقالیم صالحہ کے تمام باشندوں کے لئے، خواہ وہ عرب ہوں یا عجم، فطری امر کی طرح ہوں یعنی وہ باتیں ان کی طبیعت کا مقتضیٰ ہوں تاکہ وہ شریعت سب لوگوں کے لئے یکساں قابل قبول ہو۔

(۲) پھر وہ علوم وارتفاقات آپؐ کی شریعت کا مواد ہوں جو آپؐ کی پہلی امت کو حاصل ہیں اور ان میں رائج ہیں۔ ان کے حالات کی اس شریعت میں دوسروں کے حالات سے زیادہ رعایت کی گئی ہو۔

پھر جب یہ امت تیار ہو جائے اور شریعت کو اخذ کر لے تو اس کے ذریعہ تمام لوگوں کو اس شریعت کی پیروی پر ابھارا جائے۔ کیونکہ اس صورت کے علاوہ دو صورتیں اور ہیں، جو مناسب نہیں۔

پہلی صورت: یہ ہے کہ شریعت کا معاملہ لوگوں کے حوالے کر دیا جائے۔ وہ جس طرح چاہیں شریعت پر عمل کریں یا ہر زمانہ کے دینی پیشواؤں کو اختیار دیدیا جائے کہ وہ جو چاہیں قانون وضع کریں۔ یہ شکل اس لئے مناسب نہیں کہ اس صورت میں شریعت بے فائدہ ہو کر رہ جائے گی۔ ہر شخص من مانی کرنے لگے گا۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ یہ امام اپنی شریعت میں تمام اقوام کے علوم وارتفاقات اور احوال کی رعایت رکھے۔ جس کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ یہ امام بذاتِ خود تمام اقوام تک پہنچے۔ ان کے احوال کا تجربہ اور تجزیہ کرے اور ممارست

کے بعد ہر قوم کے لئے الگ آئین تجویز کرے۔ یہ شکل اس لئے مناسب نہیں کہ یہ بات محال ہے۔ قابل عمل نہیں ہے۔ دنیا کی اقوام کی عادتیں اور احوال بے حد مختلف اور مبائن ہیں۔ ان کا احاطہ ناممکن ہے۔ اور احاطہ کر بھی لیا جائے اور مختلف شریعتیں نازل کی بھی جائیں تو ان کو اخذ کون کرے گا اور روایت کون کرے گا؟! عام رُوات تو ایک ہی شریعت کو روایت کرتے کرتے تھک گئے ہیں اسی کی تفصیلات فقہائے کے قابو سے باہر ہوئی جاتی ہیں۔ اگر متعدد شریعتیں نازل کی جاتیں تو ان کو محفوظ کرنا پھر ان کو روایت کرنا پہلی امت کی استطاعت سے خارج تھا۔

یہاں اگر کوئی یہ سوچ کہ یہ سارا بار پہلی امت کے سر کیوں ڈالا جائے؟ ہر قوم خود اپنی شریعت اخذ کرے گی اور اس کو روایت کرے گی تو اس کا جواب یہ ہے کہ عام طور پر ایسا ہوتا ہے کہ دور کے لوگ بڑی تیاریوں اور لمبی مدت کے بعد منقاد ہوتے ہیں۔ اور اس مدت تک نبی کی حیات دراز نہیں ہوسکتی۔ نصاریٰ کی مثال لیجئے۔ عیسیٰ علیہ السلام کے آسمان پر اٹھائے جانے تک معدودے چند حضرات ایمان لائے تھے جو یہودیوں کی سازشوں سے آپ کی حفاظت بھی نہیں کر سکے تھے۔ مگر وقت گذرنے کے ساتھ عیسائیت کو قبول عام حاصل ہوگیا۔

پس اس سے بہتر اور اس سے آسان کوئی صورت نہیں کہ شعائر اللہ کی تعیین میں، احکام شرعیہ کی تجویز میں اور وسائل زندگی کی تنظیم میں اس قوم کی عادت کا اعتبار کیا جائے جس کی طرف اس امام کی بلا واسطہ بعثت ہوئی ہے اور جو لوگ بعد میں اس دین کو قبول کریں اس پر بھی زیادہ تنگی نہ کی جائے یعنی قانون سازی میں ان کی سہولت اور فی الجملہ ان پر بھی خیال رکھا جائے۔ اس طرح ایک جامع شریعت نازل کی جائے تاکہ امت کا پہلا قافلہ قلب کی بشاشت اور عادت کی شہادت سے اس کو اپنائے اور بعد میں آنے والے لوگ پیشوایانِ ملت اور اس امام کے خلفاء کی سیرت میں رغبت کی وجہ سے اس شریعت کو آسانی سے قبول کرلیں۔ کیونکہ لوگوں کے لئے ہر زمانہ میں، پہلے بھی اور اب بھی، بڑوں کی سیرت میں دلچسپی لینا ایک فطری امر ہے۔

معتدل مزاج والے خطے: اور وہ علاقے جن کی باشندوں کے مزاج میں اعتدال تھا، بعثتِ نبوی کے وقت دو بڑی حکومتوں کے زیر اقتدار تھے۔ یہی دو سلطنتیں اس زمانہ میں سپر پاور تھیں۔ ایک کسریٰ کی حکومت، جس کے قبضہ میں عراق وخراسان اور ان کے مضافات تھے۔ ماوراء النہر اور ہندوستان کے بادشاہ بھی اس کے ماتحت اور اس کے باج گذار تھے۔ دوسری قیصر کی حکومت، جس کے قبضہ میں شام وروم اور ان کے مضافات تھے۔ مصر، مغرب اقصیٰ اور افریقہ کے بادشاہ بھی اس کے ماتحت اور اس کے باج گذار تھے۔ یہ سب علاقے خط جدی اور خط سرطان کے بیچ میں واقع ہیں۔ یہاں شب وروز میں غیر معمولی تفاوت نہیں ہوتا اور موسم بھی معتدل رہتا ہے اس لئے ان خطوں کے باشندوں کا مزاج معتدل تھا۔

پس ان دونوں بادشاہوں کی حکومتوں کو توڑنا اور ان کے ملکوں پر قبضہ کرنا ساری زمین پر دین کو غالب کرنا تھا۔ اور ان

کی عیش کوشی کے طریقے ان کے زیر اقتدار ممالک میں پھیلے ہوئے تھے پس ان کے طور وطریق کو بدلنا سب کو ان کی خرابیوں سے آگاہ کرنا تھا۔ اگرچہ آپ کے بعد لوگوں کے احوال بدل جائیں مگر اس کی چنداں اہمیت نہیں۔ احوال تو بدلتے ہی رہتے ہیں اور اس کی دلیل بخاری شریف کتاب الجزیہ کی روایت ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہُرمُزان سے، جو فارس کا بادشاہ تھا اور بعد میں مسلمان ہوگیا تھا، عجم سے جہاد کے بارے میں مشورہ کیا تو اس نے پرندے کی مثال دی، جس کا سر کسری کو اور قیصر وفارس کو دو باز و قرار دیئے اور سب سے پہلے سر کو کچل دینے کا مشورہ دیا تھا (حدیث نمبر ۳۱۵۸)

رہی وہ قومیں جو مزاج کے اعتدال سے بعید تھیں ان کے احوال کی رعایت مصلحتِ کلیہ یعنی شریعت اسلامیہ میں چنداں ضروری نہیں تھی۔ چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تُرک اور حبشہ والے جب تک تمہیں نہ چھیڑیں ان کا نام نہ لو (مشکوۃ حدیث نمبر ۵۴۳۰ باب الملاحم) حبشہ والوں کے ساتھ رعایت کا حکم اس لئے دیا تھا کہ ان کا ظہور اسلام کے وقت میں مسلمانوں پر احسان تھا۔ اور ترکوں کو اس لئے چھوڑ دیا گیا تھا کہ وہ مزاج کے معتدل نہیں تھے۔ وہ وحشی قبائل تھے۔ ان کے متمدن دنیا پر اثرات نہیں پڑتے تھے۔

حاصل کلام: یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے عرب کی بگڑی ہوئی ملت کو درست کرنا چاہا اور ان کو امام الانبیاء کی پہلی امت بنانے کا فیصلہ کیا تاکہ وہ پوری دنیا تک دین کی دعوت لیکر پہنچیں تو یہ امر اس پر موقوف تھا کہ ان بادشاہوں کی حکومت کا خاتمہ کردیا جائے اور ان دونوں ملکوں کے احوال کی اصلاح سے تعرض کرکے تمام عالم کی اصلاح کی جائے۔ کیونکہ ان دونوں حکومتوں کی پھیلائی ہوئی خرابیاں ساری دنیا میں سرایت کرچکی تھیں یا سرایت کرنے ہی والی تھیں۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان دونوں حکومتوں کے زوال کا فیصلہ فرمایا اور آپ ﷺ نے اطلاع دیدی کہ جب کسری ہلاک ہوجائے گا تو اس کے بعد کوئی کسری نہ ہوگا۔ اور جب قیصر ہلاک ہوجائے گا تو اس کے بعد کوئی قیصر نہ ہوگا (مشکوۃ، باب الملاحم حدیث نمبر ۵۴۱۸)

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے دین اسلام اور شریعت اسلامیہ کو نازل فرمایا تاکہ اس کے ذریعہ زمین کے باطل کو نیست ونابود کردیا جائے۔ اور اس کے لئے پلان یہ دیا کہ پہلے امام الانبیاء ایک امت تیار کریں پھر آپؐ اور آپؐ کے اصحاب کے ذریعہ عرب کے باطل کا سر کچل دیا جائے۔ پھر عربوں کے ذریعہ ان دونوں حکومتوں کے باطل کو نیست ونابود کردیا جائے۔ پھر جب ان دونوں مملکتوں کے باشندے اسلام قبول کرلیں تو ان کے رؤساء کے ذریعہ پوری دنیا کے باطل کا قلع قمع کردیا جائے۔ پس کامل برہان اللہ ہی کے لئے ہے یعنی غور کرو کس ترتیب، تدریج اور تنظیم سے اللہ تعالیٰ نے دنیا میں دین اسلام کا ڈنکا بجایا اور سارے عالم کی اصلاح فرمادی!

وهذا الإمامُ الذى يَجمع الأمم على ملة واحدة، يحتاج إلى أصول أخرى، غير الأصول المذكورة فيما سبق:

منها : أن يدعوَ قوما إلى السنة الراشدة، ويزكيهم، ويُصلح شأنَهم، ثم يتخذهم بمنزلةِ جوارحه، فيجاهِد به أهلَ الأرض، ويفرِّقهم في الآفاق، وهو قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾

وذلك: لأن هذا الإمامَ نفسَه لايتأتى منه مجاهدةُ أممٍ غيرِ محصورة؛ وإذا كان كذلك وجب أن تكون مادةُ شريعته:

[ا] ما هو بمنزلة المذهب الطبيعي لأهل الأقاليم الصالحة، عربهم وعجمهم.

[ب] ثم ما عند قومه من العلم والارتفاقات، ويراعى فيه حالَهم أكثر مَن غيرهم.

ثم يحمل الناسَ جميعا على اتباع تلك الشريعة، لأنه لاسبيل إلى أن يُفَوِّضَ الأمْرُ إلى كل قوم، أو إلى أئمة كل عصر، إذا لايحصل منه فائدةُ التشريع أصلاً، ولا إلى أن ينظر ما عند كل قوم قوم، ويُمارِسَ كلاًّ منهم، فيجعل لكلٍ شريعةً، إذ الإحاطةُ بعاداتهم وما عندهم، على اختلاف بلدانهم وتباين أديانهم، كالممتنع؛ وقد عجز جمهورُ الرواة عن روايةِ شريعةٍ واحدة فماظنك بشرائع مختلفةٍ؟

والأكثر أنه لايكون انقيادُ الآخرين إلا بعد عُدَدٍ ومُدَدٍ لايطولُ عُمُرُ النبي إليها، كما وقع في الشرائع الموجودة الآن، فإن اليهود والنصارى والمسلمين ما آمن من أوائلهم إلا جمعٌ، ثم أصبحوا ظاهرين بعد ذلك، فلا أحسنَ ولا أَيْسَرَ من أن يُعتبر في الشعائر والحدود والارتفاقات عادةُ قومه المبعوثِ فيهم، ولا يُضَيَّق كلَّ التضييق على الآخرين الذين يأتون بعدُ، ويُبقى عليهم في الجملة. والأوَّلون يتيسر لهم الأخذُ بتلك الشريعة بشهادة قلوبهم وعاداتهم، والآخرون يتيسر لهم ذلك بالرغبة في سِيَرِ أئمةِ الملة والخلفاءِ فإنها كالأمر الطبيعي لكل قوم في كل عصر قديماً وحديثا.

والأقاليمُ الصالحة لتولُّد الأمزجة المعتدلة كانت مجموعةً تحت مَلِكَيْنِ كبيرين يومئذ، أحدهما: كسرى، وكان متسلطا على العراق واليمن وخراسان وما وَلِيَهُما، وكانت ملوكُ ما وراءَ النهر والهند تحت حكمه، ويُجْبى إليه منهم الخَراج كل سَنَةٍ، والثاني: قيصر، وكان متسلطا على الشام والروم وما وَلِيَهُما، وكان ملوكُ مصر والمغرب والإفريقية تحت حكمه، يجبى إليه منهم الخراج.

وكان كَسْرُ دولةِ هذين المِلكين والتسلُّطُ على مُلكهما بمنزلة الغلبة على جميع الأرض،

وكانت عاداتهم في الترفُّه سارية في جميع البلاد التي هي تحت حكمهما، وتَغَيُّرُ تلك العاداتِ، وصدُّهم عنها مُفضِيًا في الجملة إلى تنبيه جميع البلاد على ذلك، وإن اختلفت أمورهم بعده؛ وقد ذكر الهُرْمُزَ ان شيئًا من ذلك حين استشاره عمر رضى الله عنه في غزاة العجم.

وأما سائر النواحي البعيدةِ عن أعتدال المزاج، فليس بها كثيرُ أعتداد في المصلحة الكلية، ولذلك قال الله صلى الله عليه وسلم: "اتركوا التُّرْكَ ما تركوكم، ودعوا الحبشة ماودعوكم"

وبالجملة: فلما أراد الله تعالى إقامةَ الملةِ العوجاء وأن يُخرِج للناس أمةً تأمرهم بالمعروف، وتنهاهم عن المنكر، وتُغَيِّرُ رسومَهم الفاسدةَ، كان ذلك موقوفاً على زوالِ دولةِ هذين، مُتيَسِّرًا بالتعرض لحالهما، فإن حالَهما يَسْرى في جميع الأقاليم الصالحة، أويكاد يَسْرى، فقضى الله بزوال دولتهما، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأن هلك كسرى فلاكسرى بعَده، وهلك قيصر فلاقيصر بعده، ونزل الحق الدامغُ لباطل جميع الأرض في دمغ باطل العرب بالنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، ودمغِ باطلِ هذين الملكين بالعرب، ودمغ سائر البلاد بمَلْئِهما، ولله الحجة البالغة.

ترجمہ: اور یہ پیشوا جو امتوں کو ایک ملت پر جمع کرتا ہے محتاج ہے چند دوسرے اصولوں کا، ان اصولوں کے علاوہ جو سابق میں ذکر کئے گئے ہیں:

ان میں سے: یہ ہے کہ وہ ایک قوم کو راہِ ہدایت کی طرف بلائے اور ان کا تزکیہ (باطل عقائد و اخلاق سے صاف) کرے اور ان کے احوال کو اصلاح کرے پھر ان کو اپنے اعضاء کے بمنزلہ بنائے۔ پس وہ اس قوم کے ذریعہ زمین والوں سے جہاد کرے اور ان کو دنیا کے کونوں میں پھیلا دے اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''تم ایک بہترین امت تھے، جو نکالی گئی ہے لوگوں کو فائدہ پہنچانے کے لئے''

اور وہ بات اس لئے ہے کہ یہ راہ نما بذاتِ خود غیر محدود امتوں سے جنگ نہیں کر سکتا۔ اور جب صورت حال یہ ہے تو ضروری ہے کہ اس کی شریعت کا مادّہ ہو:

(۱) وہ باتیں جو فطری راہ جیسی ہیں اقالیم صالحہ کے باشندوں کے لئے۔ ان کے عربوں کے لئے بھی اور عجمیوں کے لئے بھی۔

(۲) پھر وہ چیز (اس کی شریعت کا مادہ ہو) جو اس امام کی قوم کے پاس ہے۔ علوم اور تدبیرات نافعہ میں سے۔ اور ملحوظ رکھے وہ اپنی شریعت میں اپنی قوم کے حالات کی دوسروں سے زیادہ۔

پھر برانگیختہ کرے وہ تمام لوگوں کو اس شریعت کی پیروی پر۔ اس لئے کہ اس کی کوئی راہ نہیں ہے کہ معاملہ تفویض کر دیا

جائے ہر قوم کو یا ہر زمانہ کے پیشواؤں کو۔ کیونکہ بالکل حاصل نہیں ہوگا اس سے قانون سازی کا فائدہ۔ اور نہ اس کی کوئی راہ ہے کہ پیش نظر رکھے وہ امام اُن چیزوں کو جو ہر قوم کے پاس ہیں اور ان میں سے ہر ایک کا تجربہ کرے، پس مقرر کرکے ہر قوم کے لئے ایک شریعت۔ کیونکہ لوگوں کی عادتوں کا اور ان باتوں کا جو ان کے پاس ہیں احاطہ کرنا، ان کے ممالک کے جدا ہونے اور ان کے مذاہب کے ایک دوسرے سے مبائن ہونے کے ساتھ، محال جیسا ہے۔ اور تحقیق تھک گئے ہیں عام رُوات ایک شریعت کو روایت کرنے سے پس کیا خیال ہے آپ کا مختلف شریعتوں کے سلسلہ میں؟

اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ دوسرے لوگ منقاد نہیں ہوتے مگر بڑی تیاریوں اور مدتوں کے (انتظار کے) بعد، جس مدت تک نبی کی حیات دراز نہیں ہوتی، جیسا کہ پیش آئی ہے (یہ بات) ان مذاہب میں جواب موجود ہیں۔ پس بیشک یہود و نصاریٰ اور مسلمان نہیں ایمان لائے ان کے اگلوں میں سے مگر معدودے چند۔ پھر وہ غالب آگئے اس کے بعد۔ پس اس سے بہتر اور اس سے آسان کوئی صورت نہیں کہ اعتبار کیا جائے دین کی امتیازی باتوں میں اور احکام شرعیہ میں اور تدبیراتِ نافعہ میں امام کی اس قوم کی عادت کا جن میں وہ مبعوث ہوا ہے اور نہ تنگی کی جائے بہت زیادہ تنگی کرنا ان دوسرے لوگوں پر جو بعد میں دین میں داخل ہوں گے۔ اور فی الجملہ (کسی درجہ میں) ان پر مہربانی کی جائے۔ اور اولین کے لئے آسان ہے اس شریعت کو اپنانا اپنے قلوب اور اپنی عادات کی شہادت سے اور دوسروں کے لئے یہ چیز آسان ہے ملت کے پیشواؤں اور امام کے خلفاء کی سیرت میں رغبت کے ذریعہ۔ پس بیشک وہ سیرتیں فطری امر کی طرح ہیں۔ ہر قوم کے لئے ہر زمانہ میں، پرانے زمانہ میں بھی اور نئے زمانہ میں بھی۔

اور معتدل مزاجوں کے پیدا ہونے کے لئے مناسب خطے: سمٹے ہوئے تھے اس زمانہ میں دو بڑے بادشاہوں کے تحت۔ ان میں سے ایک کسریٰ ہے اور وہ قبضہ کرنے والا تھا عراق، یمن اور خراسان پر اور ان علاقوں پر جو ان سے ملے ہوئے تھے۔ اور ماوراءالنہر اور ہندوستان کے بادشاہ اس کے حکم کے ماتحت تھے اور ان کی طرف سے ہر سال اس کے پاس باج جمع کیا جاتا تھا۔ اور دوسرا قیصر ہے اور وہ قابض تھا شام و روم پر اور ان علاقوں پر جو ان دونوں سے ملے ہوئے تھے اور مصر اور مغرب اور افریقہ کے بادشاہ اس کے حکم کے ماتحت تھے۔ ان کی طرف سے اس کے پاس باج جمع کیا جاتا تھا۔

اور ان دونوں بادشاہوں کی حکومت کو توڑنا اور ان دونوں کے ملک پر قبضہ کرنا ساری زمین پر غلبہ کے مانند تھا۔ اور عیش پرستی میں ان کی عادتیں سرایت کرنے والی تھیں ان تمام ممالک میں جو کہ وہ ان دونوں کے زیر اقتدار تھے۔ اور ان عادتوں کو بدلنا اور ان کو ان عادتوں سے باز رکھنا فی الجملہ (کسی درجہ میں) پہنچانے والا تھا تمام ممالک کو اس پر تنبیہ کرنے تک۔ اگرچہ مختلف ہوگئے ان کے امور آپ کے بعد۔ اور تحقیق ذکر کی ہُرمُزان نے ان میں سے کچھ باتیں جب مشورہ کیا اس سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عجم سے جنگ کے سلسلہ میں۔

اور رہے مزاج کے اعتدال سے بعید دیگر ممالک، پس ان کا بہت زیادہ لحاظ نہیں ہے مصلحتِ کلیہ میں اور اسی وجہ

سے نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''چھوڑو تم ترکوں کو جب تک وہ تمہیں چھوڑے رہیں اور رہنے دو حبشہ کو جب تک وہ تمہیں چھوڑے رہیں''

اور حاصل کلام: پس جب ارادہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے ٹیڑھی ملت کو سیدھا کرنے کا اور اس کا کہ وجود میں لائیں وہ لوگوں کی فائدہ رسانی کے لئے ایک ایسی امت کو جو ان کو بھلی باتوں کا حکم دے اور ان کو ناجائز کاموں سے روکے اور ان کے بگڑے ہوئے رواجوں کو بدلے (تو) یہ موقوف تھا ان دو بادشاہوں کی حکومت کے خاتمہ پر (اور) آسان تھا ان دونوں کی حالت سے تعرض کرنے کے ذریعہ۔ اس لئے کہ ان دونوں کا حال سرایت کئے ہوئے تھا تمام اقالیم صالحہ میں یا قریب تھا کہ سرایت کرے۔ پس فیصلہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے ان دونوں حکومتوں کے خاتمہ کا اور اطلاع دی نبی ﷺ نے اس بات کی کہ جب کسریٰ ہلاک ہو جائے گا تو اس کے بعد کوئی کسریٰ نہ ہوگا۔ اور جب قیصر ہلاک ہو جائے گا تو اس کے بعد کوئی قیصر نہ ہوگا۔ اور تمام زمین کے باطل کو نیست و نابود کرنے والا حق نازل ہوا، نبی کریم ﷺ اور آپؐ کے اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ذریعہ عرب کے باطل کو نیست و نابود کرنے کے ضمن میں اور عربوں کے ذریعہ ان دونوں بادشاہوں کے باطل کو نیست و نابود کرنے کے ضمن میں اور ان دونوں حکومتوں کے رؤساء کے ذریعہ (اسلام قبول کرنے کے بعد) دیگر ممالک کے باطل کو نیست و نابود کرنے کے ضمن میں۔ اور اللہ ہی کے لئے ہے برہان کامل!

لغات: تَـأَتَّى الأَمْرُ: آسان ہونا...... عُـدَد: عُدَّةٌ کی جمع بمعنی تیاری...... مُـدَد: مُدَّةٌ کی جمع بمعنی: زمانہ کا حصہ، خواہ قلیل ہو یا کثیر...... ابقٰی علیه: رحم کرنا، مہربانی کرنا...... جبَا الخَرَاجَ: باج وصول کرنا۔

ترکیب وتشریح:

وتَغَيُّرُ تلك العادات سے پہلے کان محذوف ہے اور مفضیًا اس کی خبر ہے...... لـمـا أراد اللہ شرط، کان ذلك موقوفًا پہلی جزاء، اور فـقـضـی اللہ دوسری جزاء ہے...... متیسرًا دوسری خبر ہے کان کی...... ماوراءَ النهر (نہر سے پرے کا علاقہ) یعنی ترکستان میں نہر اَمو دریا (Amu Darya) جس کے ساحل پر ترمذ شہر واقع ہے اور جو بحیرۂ ارال میں گرتی ہے اس کے شمالی حصہ کو عربوں نے یہ نام دیا تھا۔ بخاری، تاشقند، سمرقند، فرغانہ، نمنگان وغیرہ شہر ماوراء النہر میں ہیں...... مغرب سے مراد مراکش کا علاقہ ہے، جو براعظم افریقہ کا شمالی غربی علاقہ ہے۔

نوٹ: تمام نسخوں میں پہلی جگہ بھی ومـا وَلِيَهـمـا ہے، جبکہ پہلے تین مقامات کا ذکر ہے۔ پس قاعدہ سے واحد مؤنث غائب کی ضمیر ہونی چاہئے۔ یا پھر یمن کا تذکرہ سبقتِ قلم ہے یا کتابت کی غلطی ہے۔ کیونکہ یمن حبشہ کے زیر اقتدار تھا۔ ایران کے قبضہ میں نہیں تھا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆ ☆ ☆

اصلِ دوم: اشاعتِ دین کے لئے خلافت کبریٰ کا انتظام کرنا

امام الانبیاء کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ دین کی تعلیم دینے کے ساتھ اپنے بعد خلافت کبریٰ سنبھالنے کے لئے بھی امت کو تیار کریں۔ کیونکہ ختم نبوت کے بعد خلفاء ہی کارِ نبوت کو آگے بڑھائیں گے۔ اور خلافت کبریٰ کے سلسلہ میں دو باتیں ضروری ہیں:

پہلی بات: وہ امام اپنے بعد ہونے والے خلفاء کو اپنے ملک سے اور اپنے قبیلہ سے متعین کرے۔ کیونکہ وہی حضرات ان عادات واطوار پر پروان چڑھے ہیں جن کی اس امام کی شریعت میں رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے۔ پس وہی لوگ شریعت کے مشمولات کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔ دوسرے لوگ اپنی فطرت سے ان باتوں کا ادراک نہیں کر سکتے سرمہ لگی آنکھیں سرمگیں آنکھوں کے برابر نہیں ہوسکتیں۔ خداداد حسن خداداد ہوتا ہے اور مصنوعی حُسن مصنوعی ہوتا ہے۔ نیز عربوں کی اور قریش کی غیرتِ دینی غیرت نسبی کے ساتھ مل کر دو آتشہ ہو جائے گی۔ وہ اپنے مجد وشرف اور قومی عظمت ورفعت کے لئے بھی جہاد کریں گے اس سے بھی خود بخود ملت کو عظمت ورفعت حاصل ہوگی اور صاحب ملت کی شان بلند ہوگی۔ اس لئے ارشاد فرمایا کہ: ''سربراہ مملکت قریش میں سے ہوں گے'' (رواہ احمد والحاکم والطبرانی والبیہقی۔ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے فتح الباری جلد ۷ صفحہ ۳۲ میں لکھا ہے **وقد جمعتُ طرقَه عن نحو أربعين صحابيًا**) اس سلسلہ میں تفصیلی گفتگو قسم ثانی میں الخلافۃ کے عنوان کے تحت آئے گی۔

دوسری بات: وہ امام اپنے خلفاء کو دین قائم کرنے کی اور دین کی اشاعت کرنے کی وصیت کرے۔ کیونکہ دین کا بقا خلفاء کی توجہ اور محنت کے ساتھ وابستہ ہے۔ زبان زد جملہ ہے جس کا مضمون احادیث سے مؤید ہے کہ **الناسُ على دينِ ملوكِهم** یعنی جس اچھے برے طریقہ پر سربراہ چلے گا اس پر لوگ چلیں گے اور بخاری شریف میں صدیق اکبر کا ایک نیک خاتون کے ساتھ مکالمہ ہے اس سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جب تک خلفاء دین کی فکر کریں گے، دینی معاملات استوار رہیں گے اور جب امراء بے اعتنائی برتیں گے تو دینی احوال بگڑ جائیں گے۔ وہ روایت یہ ہے:

قبیلۂ اَحمس کی ایک خاتون زینب نامی کے پاس صدیق اکبر تشریف لے گئے۔ اس خاتون نے ''چپ روزہ'' رکھ رکھا تھا، آپؓ نے اس کو بتلایا کہ ایسا روزہ جائز نہیں۔ یہ جاہلیت کا طریقہ ہے۔ چنانچہ اس نے بولنا شروع کیا اور اس طرح مکالمہ ہوا: زینب آپ کون ہیں؟ خلیفہ: میں ایک مہاجری ہوں۔ زینب: کون مہاجری؟ خلیفہ: قریشی، زینب: کون قریشی؟ خلیفہ: تو بہت پوچھتی ہے، میں ابوبکر ہوں قالت: **مابقاؤنا على هذا الأمر الصالح الذي جاء الله به بعد الجاهلية؟** جاہلیت کے بعد یہ جو دین رحمت آیا ہے، ہم کب تک اس پر قائم رہیں گے؟ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: **بقاؤكم عليه ما استقامت بكم أئمتكم**: جب تک تمہارے پیشوا ٹھیک طور پر تم کو لے چلیں گے تم

اس دین پر باقی رہو گے۔ زنیب: پیشوا کون ہیں؟ خلیفہ: کیا تیری قوم میں ایسے سردار اور اشراف نہیں ہیں جو لوگوں کو حکم دیتے ہیں تو لوگ ان کی فرمانبرداری کرتے ہیں؟ زینب: کیوں نہیں! خلیفہ: وہی لوگوں کے پیشوا ہیں (بخاری، مناقب الانصار باب ۲۶ حدیث نمبر ۳۸۳۴)

ومنها: أن يكون تعليمُه الدينَ إياهم مضمومًا إلى القيام بالخلافة العامة، وأن يجعلَ الخلفاءَ من بعده أهلَ بلده وعشيرتَه، الذين نشأوا على تلك العادات والسنن، وليس التكحُّل في العَيْنين كالكَحل، ويكون الحَمِيَّةُ الدينية فيهم مقرونةً بالحمية النَّسَبِيَّة، ويكون علوُّ أمرهم ونباهةُ شأنهم علوًّا لأمر صاحب الملة، ونباهةً لشأنه، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "الأئمة من قريش" ويُوصي الخلفاءَ بإقامة الدين وإشاعَتِه، وهو قولُ أبي بكر الصديق رضي الله عنه: "بقاؤُكم عليه ما استقامت بكم أئمتكم"

ترجمہ: اور اُن اصولوں میں سے: یہ ہے کہ اس امام کا لوگوں کو دین کی تعلیم دینا ملا یا ہوا ہو خلافت کبری کے لئے کھڑے ہونے کے ساتھ اور یہ کہ بنائے وہ اپنے بعد ہونے والے خلفاء اپنے ملک والوں کو اور اپنے خاندان کو، جو پروان چڑھے ہیں اُن عادات اور طریقوں پر۔ اور نہیں ہے دونوں آنکھوں میں سرمہ لگانا سرگیں آنکھ کی مانند۔ اور دینی حمیت ان میں ملی ہوئی ہوتی ہے نسبی حمیت کے ساتھ۔ اور ان کے معاملہ کی بلندی اور ان کی شان کی رفعت، صاحب ملت کے معاملہ کی بلندی اور اس کی شان کی رفعت ہوتی ہے۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ سربراہِ مملکت قریش میں سے ہیں — اور وصیت کرے وہ امام خلفاء کو دین قائم کرنے کی اور اس کی اشاعت کرنے کی۔ اور وہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ تمہارا دین پر بقا اس وقت تک ہے جب تمہارے ساتھ تمہارے حکام درست رہیں۔

لغات: تَكَحَّل: آنکھوں میں سرمہ لگانا...... الكَحَل: خلقۃً آنکھوں کا سرگیں ہونا...... حَمِيَ (س) حَمِيَّةً: غیرت کھانا...... نَبُهَ (ک) نَبَاهَةً: شریف ہونا۔

☆ ☆ ☆

اصل سوم: دین اسلام کو تمام لوگوں پر غالب کرنا

امام الانبیاء کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ دین اسلام کو تمام لوگوں پر غالب کر دیں۔ ایک شخص بھی ایسا باقی نہ بچے جو دین اسلام کے زیر اثر نہ آجائے یا تو باعزت طور پر قبول کرلے جو ذلیل ہو کر تابعدار ہو جائے۔ پس لوگ تین طرح کے ہو جائیں گے: ایک: ظاہر و باطن سے دین کی تابعداری قبول کرنے والے یعنی برضاء ورغبت اسلام قبول

کرنے والے۔ دوسرے: خاک میں ناک رگڑ کر بات ماننے والے جو اسلام سے انحراف کی کوئی راہ ہی نہ پائیں یعنی عام ذمی جن کے لئے اسلام میں حقوق ہیں۔ تیسرے: ذلیل وخوار کفار یعنی اسلامی حکومت کے خلاف باغیانہ ذہنیت رکھنے والے۔ امام اُن سے ہر طرح کی بیگار لے۔ کھیتیوں کی کٹائی میں، غلہ کی گہائی میں اور دیگر کاریگریوں میں ان سے اس طرح کام لے جس طرح چوپایوں سے کھیتی میں۔ اور بوجھ ڈھونے میں کام لیا جاتا ہے تاکہ ان کا دماغ درست ہو۔ اور امام ان کے لئے زجر وتوبیخ کا کوئی طریقہ بھی متعین کرے تاکہ وہ سر نہ ابھاریں اور وہ ذلت کے ساتھ بدست خود جزیہ ادا کریں۔

نوٹ: اس زمانہ میں حکومتیں ایسے لوگوں کو جن سے بغاوت کا اندیشہ ہوتا ہے جیل میں بند کر دیا کرتی ہیں، مگر اسلام میں جیل کی سزا نہیں ہے اس لئے اس کا یہ بدل تجویز کیا گیا ہے۔

ومنها: أن يجعل هذا الدينَ غالبا على الأديان كلها، ولايَتْرُكَ أحدًا إلا قد غلبه الدينُ بِعِزِّ عزيزٍ أو ذُلِّ ذليلٍ، فينقلبُ الناس ثلاث فرق: منقادٍ للدين ظاهرًا وباطنا، ومنقادٍ بظاهره، على رغمِ أنفه لايستطيع التحوُّلَ عنه، وكافرٍ مُهانٍ، يُسَخِّرُه في الحَصاد والدياس وسائر الصناعات، كماتُسَخَّرُ البهائمُ في الحرث وحملُ الأثقال، ويُلْزِمُ عليه سُنَّةً زاجرةً، ويؤتي الجزيةَ عن يدٍ وهو صاغر.

ترجمہ: اور ان اصولوں میں سے: یہ ہے کہ گردانے وہ امام اس دین کو تمام ادیان پر غالب۔ اور نہ چھوڑے وہ کسی کو مگر تحقیق غالب آچکا ہو اس پر دین، معزز کی عزت کے ساتھ یا ذلیل کی رسوائی کے ساتھ۔ پس پلٹ جائیں گے لوگ تین فرقوں میں: ظاہر وباطن سے دین کے منقاد۔ اپنے ظاہر سے منقاد، اپنی ناک زمین میں رگڑ کر، نہ طاقت رکھے وہ اس سے انحراف کی اور ذلیل کیا ہوا کافر۔ کام لے اس سے امام کٹائی، گہائی اور دیگر کاریگریوں میں، جس طرح کام لیا جاتا ہے چوپایوں سے کھیتی میں اور بوجھ ڈھونے میں اور لازم کرے اس پر توبیخ کا طریقہ اور ادا کرے وہ جزیہ بدستِ خود ذلیل ہو کر۔

☆ ☆ ☆

غلبۂ اسلام کی چند صورتیں

سورۃ التوبہ آیت ٣٣ اور سورۃ الصف آیت ٩ میں ارشاد پاک ہے: ﴿هُوَ الَّذِىْ أَرْسَلَ رَسُوْلَهُ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهِ، وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ﴾ ترجمہ: اللہ تعالیٰ وہ ہیں جنھوں نے اپنے رسول کو ہدایت اور سچا دین دیکر بھیجا ہے تاکہ وہ اس کو تمام ادیان پر غالب کر دیں، گو مشرک کیسے ہی ناخوش ہوں —— اس آیت میں جس غلبۂ دین کا ذکر ہے وہ عام ہے، خواہ علمی ہو یا عملی۔ اور دین اسلام کو دیگر ادیان پر غالب کرنے کی مختلف صورتیں ہیں۔

پہلی صورت: یہ ہے کہ اسلامی شعائر کو دوسرے ادیان کے شعائر کے مقابلہ میں خوب ظاہر کیا جائے۔ کیونکہ شعائر اللہ کا شیوع واعلان بھی غلبۂ دین کی ایک صورت ہے۔ اور دین کے شعائر: وہ واضح چیزیں ہیں جو اسلام کے ساتھ مختص ہیں۔ جن کے ذریعہ صاحب شعار دیگر ادیان والوں سے ممتاز ہوتا ہے۔ جیسے ختنہ کرانا۔ مساجد بنانا اور ان کی تعظیم کرنا، اذان دینا، جمعہ اور پنج وقتہ نمازیں جماعت کے ساتھ ادا کرنا۔ وغیرہ جن کی تفصیل مبحث خامس کے باب ہفتم میں گذر چکی ہے۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ لوگوں کو دیگر ادیان کے شعائر کے اظہار کی ممانعت کردی جائے۔ کیونکہ اس کی اجازت بھی ایک طرح سے ان کی تحسین ہے۔

تیسری صورت: یہ ہے کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کو قصاص ودیات میں مساوی نہ رکھا جائے۔ اس کی تفصیل کتاب کی قسم دوم میں المظالم کے عنوان کے تحت آئے گی۔ اسی طرح شادی بیاہ کے معاملات میں بھی دونوں کو یکساں نہ کیا جائے، چنانچہ اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح جائز رکھا گیا اور ان کے مردوں سے نکاح جائز نہیں رکھا گیا۔ اسی طرح دونوں کو ریاستوں کے انتظام میں مساوی نہ گردانا جائے یعنی حکومت کے کلیدی مناصب ان کو نہ سونپے جائیں تاکہ یہ امتیاز ان میں ایمان کی رغبت پیدا کرے۔ اور وہ دنیوی مفادات ہی کے لئے سہی، ایمان قبول کرنے پر مجبور ہوں۔ اللہ تعالیٰ کو وہ بندے بھی پسند ہیں جو بیڑیوں میں جکڑے ہوئے جنت میں داخل ہوتے ہیں۔

چوتھی صورت: یہ ہے کہ لوگوں کو نیکی اور گناہ کے سلسلہ میں ظاہری اعمال کا حکم دیا جائے۔ اور تاکید کے ساتھ وہ احکام ان پر لازم کئے جائیں کوئی رواداری نہ برتی جائے اور اعمال کی ارواح کی طرف بہت زیادہ اشارات نہ کئے جائیں یعنی احکام کی حکمتیں بہت زیادہ اور کھول کھول کر بیان نہ کی جائیں اور لوگوں کو احکام شرعیہ میں سے کسی حکم میں یہ اختیار نہ دیا جائے کہ وہ چاہیں تو اس پر عمل کریں اور چاہیں تو نہ کریں۔ اور علم اسرار الدین کو، جو احکام تفصیلیہ یعنی احکام فقہیہ کا مأخذ ہے، ایک ایسا مخفی علم گردانا جائے جسے وہی لوگ حاصل کرسکیں جن کا قدم علم میں راسخ ہو۔

اور یہ بات بایں وجہ ضروری ہے کہ لوگ عام طور پر احکام کی مصلحتوں کو نہیں جانتے اور نہ ان میں ان کو جاننے کی استطاعت ہے۔ بس ایک ہی صورت ہے کہ ان کو ضوابط کے ساتھ منضبط کردیا جائے اور ان کو ایسا محسوس بنا کر پیش کیا جائے کہ ہر شخص اس کو حاصل کرسکے اور ظاہر ہے کہ یہ بات دشوار ہے۔ پس اگر لوگوں کو احکام میں سے کسی حکم کو ترک کرنے کی اجازت دی جائے گی۔ یا تو بات کھول کر بیان کی جائے گی کہ ان ظاہری اعمال سے اصل مقصود کوئی اور چیز ہے تو لوگوں کے لئے غور وخوض کی راہیں کھل جائیں گی اور ان میں بے حد اختلافات ہو جائیں گے اور نزول شریعت کا جو مقصود ہے وہ فوت ہو جائے گا۔ واللہ اعلم۔

پانچویں صورت: صرف تلوار سے لوگوں کو زیر نگیں کرلینا دلوں کے زنگ کو دور نہیں کرتا۔ اس کا احتمال رہتا ہے کہ

لوگ کچھ عرصہ بعد کفر کی طرف پلٹ جائیں۔ اس لئے لوگوں کی ذہن سازی ضروری ہے۔ امام کو چاہئے کہ وہ برہانی دلائل سے بھی اور مفید خطابی دلائل سے بھی عام لوگوں کے ذہنوں میں مثبت ومنفی دونوں پہلوؤں سے یہ بات بٹھائے کہ اسلام کے علاوہ دیگر مذاہب لائق اتباع نہیں ہیں۔ کیونکہ وہ معصوم یعنی انبیائے کرام علیہم السلام سے مروی نہیں ہیں یا وہ ملت کے قواعد پر منطبق نہیں ہیں یعنی ملل سماویہ کے جو متفق علیہ اصول ہیں ان سے ہم آہنگ نہیں ہیں۔ یا ان مذاہب میں تحریف ہوگئی ہے اور احکام ان کے موقعوں سے ہٹا کر بے موقع رکھ دیئے گئے ہیں اور امام یہ باتیں ڈنکے کی چوٹ بیان کرے، اور علی رؤس الاشہاد ثابت کرے، تاکہ جسے معارضہ کرنا ہو وہ حوصلہ نکال لے ——— نیز دین اسلام کی ترجیحات بیان کرے کہ یہ دین آسان اور سہل ہے اس کے احکامات واضح ہیں، عقل ان کی خوبیوں کا ادراک کرسکتی ہے۔ اس کے شب وروز یکساں ہیں یعنی اس کے مخفی پہلو بھی واضح ہیں۔ اس کی کوئی بات ڈھکی چھپی نہیں، اور اس کے طریقے عام لوگوں کے لئے مفید ہیں یعنی انسانی فطرت کے مطابق ہیں اور انبیائے سابقین کی جو سیرت لوگوں کے پاس باقی رہ گئی ہے اس سے یہ دین پوری طرح ہم آہنگ ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

وغلبة الدين على الأديان لها أسباب:

منها: إعلانُ شعائِره على شعائر سائر الأديان؛ وشعارُ الدين أمر ظاهر يختصُّ به، يمتازُ صاحبُه به من سائر الأديان، كالختان، وتعظيم المساجد، والأذان، والجمُعة، والجماعات.

ومنها: أن يَقْبِضَ على أيدى الناس أن لايُظهروا شعائر سائر الأديان.

ومنها: أن لايجعلَ المسلمين أكفاءً للكافرين فى القصاص والديات، ولافى المناكحات، ولافى القيام بالرياسات، لِيُلْجِئَهم ذلك إلى الإيمان إلجاءً.

ومنها: أن يكلِّف الناسَ بأشباح البر والإثم، ويُلزمهم ذلك إلزاماً عظيمًا، ولا يُلَوِّح لهم بأرواحها كثيرَ تلويح، ولايُخَيِّرهم فى شيئ من الشرائع، ويجعلُ علم أسرار الدين — الذى هو مأخذ الاحكام التفصيلية — علمًا مكنوناً، لايناله إلا من ارتسخت قدمُه فى العلم.

وذلك: لأن أكثر المكلفين لايعرفون المصالح، ولايستطيعون معرفتها، إلا إذا ضُبِطَتْ بالضوابط وصارت محسوسة يتعاطاها كل متعاطٍ، فلو رَخَّصَ لهم فى ترك شيئ منها، أو بَيَّنَ أن المقصودَ الأصلى غير تلك الأشباح، لتوسَّعَ لهم مذاهبُ الخوض، ولا ختلفوا اختلافا فاحشا، ولم يحصل ما أراد الله فيهم، والله أعلم.

ومنها: أنه لما كانت الغلبة بالسيف فقط لاتدفع رَيْنَ قلوبهم، فعسى أن يرجعوا إلى الكفر عن قليل، وجب أن يُثبت بأمور برهانية أو خطابية نافعةٍ فى أذهان الجمهور أن تلك الأديان

لاینبغي أن تُتبع؛ لأنها غيرُ مأثورة عن المعصوم، أو أنها غير منطبقةٍ على قوانين الملة، أو أن فيها تحريفًا، ووضعاً للشيئ في غير موضِعِه، ويُصَحِّحُ ذلك على رء وس الأشهاد، ويبين مرجِّحَاتِ الدين القويم: من أنه سهل سَمْحٌ، وأن حدوده واضحة،يعرف العقلُ حسنَها،وأن ليلَها نهارُها، وأن سُننَها أنفع للجمهور وأشبهُ بما بقي عندهم من سيرة الأنبياء السابقين، عليهم السلام، وأمثالِ ذلك، والله أعلم.

ترجمہ:اوردین اسلام کے دیگرادیان پرغلبہ کے چنداسباب ہیں:

ان اسباب میں سے: شعائر اسلام کو ظاہر کرنا ہے ادیان کے شعائر پر۔ اور دین کا شعار: وہ واضح چیزیں ہیں جواسلام کے ساتھ مختص ہیں۔ صاحب شعاراس شعار کے ذریعہ تمام ادیان سے ممتاز ہوتا ہے۔ جیسے ختنہ کرانا۔ مساجد کی تعظیم کرنااوراذان اور جمعہ اور جماعتیں۔

اوران میں سے: یہ ہے کہ امام لوگوں کے ہاتھ پکڑ لے کہ نہ ظاہر کریں وہ دیگرادیان کے شعاروں کو۔

اوران میں سے: یہ ہے کہ نہ گردانے امام مسلمانوں کو کافروں کا ہم سرقصاص ودیات میں اور نہ شادی بیاہ میں اور نہ ریاستوں کے نظام میں تاکہ مجبور کرے یہ چیزان کو ایمان لانے کی طرف کسی درجہ میں مجبور کرنا۔

اوران میں سے: یہ ہے کہ حکم دے وہ امام لوگوں کو نیکی اور گناہ کے پیکر ہائے محسوس کا۔ اور لازم کرے ان پر یہ چیز سخت لازم کرنا۔ اور نہ اشارہ کرے ان کے لئے ان پیکروں کی ارواح کی طرف بہت زیادہ اشارہ کرنا۔ اور نہ اختیار دے ان کو احکام شرعیہ میں سے کسی چیز میں۔ اور گردانے وہ علم اسرارالدین کو —— جو احکام فقہیہ کا ماخذ ہے —— ایسا مخفی علم جس کو حاصل نہ کرسکے مگر وہ شخص جس کا قدم علم میں جما ہوا ہے۔

اور وہ بات اس لئے ہے کہ اکثر مکلفین مصلحتوں کو نہیں جانتے۔ اور نہ ان کو جاننے کی استطاعت رکھتے ہیں مگر جب وہ منضبط کی جائیں ضوابط کے ساتھ اور ہوجائیں وہ ایسی محسوس جن کو حاصل کرسکے ہر حاصل کرنے والا۔ پس اگر اجازت دی جائے گی لوگوں کو احکام میں سے کسی چیز کے ترک کرنے کی یا کھول کر بیان کرے گا امام کہ مقصود اصلی ان پیکروں کے علاوہ ہے تو وسیع ہوجائیں گی لوگوں کے لئے غور وخوض کی راہیں۔ اور ضرور اختلاف کریں گے وہ بہت زیادہ اختلاف کرنا۔ اور نہیں حاصل ہوگی وہ بات جو اللہ تعالیٰ نے چاہی ہے لوگوں میں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جاننے والے ہیں۔

اوران اسباب میں سے: یہ ہے کہ جب صرف تلوار سے غلبہ نہیں دفع کیا کرتا ہے لوگوں کے دلوں کے زنگ کو، پس ہوسکتا ہے کہ لوگ لوٹ جائیں کفر کی طرف کچھ ہی عرصہ کے بعد تو ضروری ہوا کہ وہ امام الانبیاء ثابت کریں برہان (قطعی دلیل) یا مفید خطابی دلیلوں کے ذریعہ عام لوگوں کے ذہنوں میں کہ وہ ادیان نہیں مناسب ہے کہ پیروی کئے جائیں، اس لئے کہ وہ معصوم ذات سے منقول نہیں ہیں یا اس لئے کہ وہ ملت کے قواعد پر منطبق نہیں ہیں یا اس لئے کہ ان

میں تحریف ہوگئی ہے اور ان میں ایک چیز کو رکھنا ہے اس کی جگہ کے علاوہ میں۔ اور ثابت کرے وہ اس چیز کو علی رؤس الاشہاد۔ اور کھول کر بیان کریں وہ دینِ قویم کے مرجحات یعنی یہ بات کہ وہ دین سہل اور آسان ہے اور یہ کہ اس کے احکام واضح ہیں۔ عقل ان کی خوبی کو پہچانتی ہے اور یہ کہ ان احکام کی رات (مخفی پہلو) ان کا دن (واضح) ہیں اور یہ کہ اس ملت کے طریقے عام لوگوں کے لئے زیادہ مفید ہیں۔ اور زیادہ مشابہ ہیں ان چیزوں سے جو ان کے پاس باقی ہے انبیائے سابقین علیہم السلام کی سیرت میں سے اور ان کے مانند باتیں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: اَلْجَأَ اِلْجَاءً: مجبور کرنا...... اِرْتَسَخَ: گڑ جانا، جم جانا...... تَعَاطیٰ تَعَاطِیًا الشیئَ: لینا...... صَحَّحَ تصحیحاً: ثابت کرنا۔

باب ــــ ١٨

تحریف سے دین کی حفاظت

امام الانبیاء ﷺ کی بعثت عام ہے اور اسلام اللہ کا آخری دین ہے۔ آپ کی شریعت تمام شرائع کی ناسخ ہے۔ اب دنیا کے تمام لوگوں کے لئے قیامت تک آپ ہی کی شریعت پر عمل کرنے میں سامانِ نجات ہے اس لئے آپ کی شریعت کو قیامت تک باقی رہنا ہے۔ اس لئے آپ ﷺ کے لئے ضروری ہے کہ آپ اپنے دین کو ایسا مستحکم کردیں کہ اس میں کسی قسم کا ردوبدل، کمی بیشی اور تحریف وتبدیل کا امکان باقی نہ رہے۔

اور اس کی ضرورت اس لئے ہے کہ آپ کی ملت اپنے جلو میں مختلف استعداد وقابلیت رکھنے والی اور متفاوت اغراض ومقاصد کی حامل بہت سی جماعتوں کو لئے ہوئے ہے۔ اس لئے اس بات کا بہت زیادہ احتمال ہے کہ کسی شخص کو خواہش نفس یا سابق دین کی محبت یا ناقص فہم ـــــ کہ ایک بات سمجھا اور حکم کی بہت سی مصلحتیں اس کی نگاہ سے اوجھل رہ ہوگئیں ـــــ اس پر ابھارے کہ وہ ملت کے کسی منصوص حکم کو رائیگاں کردے یا ملت میں ایسی باتیں داخل کردے جو اس میں سے نہیں ہیں، پس دین میں اختلال پیدا ہوجائے۔ جیسا کہ گذشتہ ادیان میں بکثرت ایسا ہوا ہے۔

تحریف کے سد باب کا طریقہ:

اور خلل کی راہیں بے شمار ہیں اور غیر متعین ہیں۔ ان سب کا احاطہ کرنا ناممکن ہے اور ضابطہ ہے کہ جو چیز ساری حاصل نہ ہوسکتی ہو اس کو بالکلیہ ترک بھی نہیں کرنا چاہئے، جس قدر بھی حاصل کرنا ممکن ہو حاصل کرلینا چاہئے۔ بھاگتے بھوت کی لنگوٹی ہی سہی! اس لئے صاحب سیاست کبریٰ کے لئے یعنی نبوت عامہ کے حامل کے لئے دو باتیں ضروری ہیں:

پہلی بات: لوگوں کو اجمالی طور پر اسباب تحریف کے بارے میں سخت انتباہ دے۔ اللہ کا دین بگاڑنے کی شناعت لوگوں کے ذہن میں بیٹھائے۔ قرآن وحدیث میں یہود کی تحریفات پر نکیر کے ذریعہ یہ بات ذہن نشین کی گئی ہے۔ پھر امام

الانبیاء چند مثالوں کو خاص کریں جن کے متعلق حدس یعنی دانائی اور زیرکی سے یہ بات معلوم ہوگئی ہو کہ اس قسم کے امور میں سستی اور لاپروائی اور تحریف وتبدیلی یا ان امور کی وجہ سے تحریف وتہاون انسانوں کی ایک پرانی بیماری ہے۔ ان امثلہ میں فساد و بگاڑ کا دروازہ پوری طرح بند کردے۔ جیسے نماز اور روزے میں ایسی پیش بندی کرلی گئی ہے۔ ابوداؤد شریف میں روایت ہے کہ ایک صاحب نے فرض نماز کے بعد متصلاً نوافل شروع کردیئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کود کر کھڑے ہوئے اور کندھا پکڑ کر جھٹکا دیکر بٹھادیا اور فرمایا کہ اہل کتاب اسی لئے ہلاک ہوئے کہ ان کی نمازوں کے درمیان فصل نہیں رہا تھا آنحضرت ﷺ نے نگاہ اٹھا کر یہ منظر دیکھا اور فرمایا: ''اے عمر! اللہ آپ کو راہ راست دکھائیں!'' یعنی آپ نے صحیح تنبیہ کی۔ (حدیث نمبر ۱۰۰۷ باب فی الرجل یتطوع فی مکانه الخ) اسی طرح ماہ رمضان شروع ہونے سے ایک دو دن پہلے سے روزے رکھنے کی ممانعت کردی اور ختم رمضان پر یکم شوال (عید الفطر) کا روزہ حرام کردیا، تاکہ دونوں جانب سے رمضان میں اضافہ کرنے کا امکان ختم ہوجائے۔

دوسری بات: بعض وہ چیزیں جو تحریف شدہ ملتوں میں عبادات میں رائج نہیں تھیں ان کو مشہور عبادات میں مثلاً نماز روزے میں شامل کرلے۔ جیسے اہل کتاب کی نماز میں رکوع سجدہ نہیں تھا[1] اور تعظیمی سجدے کا عام رواج تھا۔ چنانچہ ملت کی عمومی تنظیم کرنے والے امام الانبیاء نے رکوع وسجود کو نماز کا جزء بنادیا تاکہ تعظیمی طور پر جھکنے اور سجدہ کرنے کا سلسلہ موقوف ہوجائے اور شرک کا چور دروازہ بند ہوجائے۔ اسی طرح اہل کتاب کا روزہ نیند لگنے سے شروع ہوجاتا تھا آپ کی شریعت میں صبح صادق تک سحری کی اجازت دی گئی بلکہ سحری دیر سے کرنے کی اور افطار جلدی کرنے کی ترغیب دی گئی تاکہ روزہ میں کسی جانب سے زیادتی نہ ہوسکے۔ اسی طرح قبلہ کی جہت کی تبدیلی اور اوقات ثلاثہ میں نماز کی ممانعت وغیرہ۔ غرض رکوع وسجدہ اور سوجانے کے بعد سحری کھانا اور کعبہ کا استقبال اور اوقات ثلاثہ میں نماز نہ پڑھنا محرف ملتوں کے مالوفات کے خلاف تھا۔ امام الانبیاء نے ان کو مشہور عبادات میں شامل کرلیا تاکہ دین میں تحریف کا دروازہ بند ہوجائے۔

﴿باب إحكام الدين من التحريف﴾

لابد لصاحب السياسة الكبرى الذى يأتى من الله بدين ينسخ الأديان، من أن يُحكِمَ دينه من أن يتطرق إليه تحريف. وذلك: لأنه يجمع أمما كثيرةً ذوى استعداداتٍ شتّى، وأغراضٍ متفاوتةٍ، فكثيرًا ما يحملهم الهوى، أو حبُّ الدين الذى كانوا عليه سابقاً، أو الفهمُ الناقص، حيث عقلوا شيئًا وغابت مصالحُ كثيرةٌ، أن يُهمِلوا مانصَّتْ الملةُ عليه، أو يَدُسُّوا فيها ماليس

[1] جصاص رحمہ اللہ نے سورۃ البقرہ آیت ۴۳ کی تفسیر میں احکام القرآن میں یہ قول نقل کیا ہے کہ اہل کتاب کی نماز میں رکوع نہیں تھا ۱۲

منها، فيختلُّ الدين، كما قد وقع في كثير من الأديان قبلنا.

ولما لم يكن الاستقصاءُ في معرفة مداخِل الخلل، فإنها غيرُ محصورةٍ ولامتعينةٍ، وما لايُدرك كلُّه لايُترك كلُّه، وجب أن يُنذرهم من أسباب التحريف إجمالاً أشدَّ الإنذارِ، ويَخُصَّ مسائلَ قد علم بالحدس: أن التهاون والتحريف في مثلها أو بسببها داءٌ مستمر في بني آدم، فيسدُّ مدخلَ الفساد منها بأتمِّ وجهٍ، وأن يُشرِّعَ شيئًا يُخالف مألوفَ المللِ الفاسدةِ فيما هو أشهر الأشياء عندهم، كالصلوات مثلاً.

ترجمہ: تحریف سے حفاظت کے لئے دین کو مستحکم کرنے کا بیان: ضروری ہے اُس صاحب سیاست کبریٰ کے لئے (یعنی ملت کی عمومی تنظیم کرنے والے امام الانبیاء کے لئے) جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ایک ایسا دین لائے ہیں جو تمام ادیان کا ناسخ ہے کہ مستحکم کریں وہ اپنے دین کو اس سے کہ راستہ بنائے اس کی طرف تحریف۔ اور ایسا کرنا اس لئے ضروری ہے کہ وہ مختلف قابلیتوں والی اور متفاوت اغراض والی بہت سی امتوں کو جمع کرتے ہیں۔ پس بسا اوقات ابھارتی ہے ان کو خواہش یا اس دین کی محبت جس پر وہ پہلے تھے یا ناقص فہم، بایں طور کہ سمجھا وہ کچھ یعنی وہ حکم کی ایک مصلحت سمجھا اور غائب ہوگئیں بہت سی مصلحتیں (یہ چیزیں ابھاریں) اس بات پر کہ رائیگاں کر دیں وہ اس بات کو جس کی ملت نے صراحت کی ہے۔ یا داخل کریں وہ ملت میں وہ چیز جو اس میں سے نہیں ہے پس دین میں اختلال پیدا ہو جائے۔ جیسا کہ واقع ہوئی یہ چیز ہم سے پہلے کے بہت سے ادیان میں۔

اور جب ممکن نہیں ہے احاطہ کرنا خلل کی راہوں کو پہچاننے کا، اس لئے کہ وہ غیر محدود اور غیر متعین ہیں۔ اور جو چیز ساری حاصل نہ ہو سکتی ہو وہ ساری چھوڑی بھی نہیں جاتی تو ضروری ہوا کہ ڈرائیں آپ لوگوں کو تحریف کے اسباب سے اجمالی طور پر سخت ڈرانا۔ اور خاص کریں آپ چند مسائل کو، تحقیق جان لیا ہے آپؐ نے حدس سے کہ ان کے مانند میں تہاون اور تحریف یا ان کی وجہ سے (تحریف وتہاون) ایک پرانی بیماری ہے انسانوں کی۔ پس بند کریں آپؐ فساد کا دروازہ ان مسائل میں پوری طرح سے بند کرنا۔ اور یہ (بات ضروری ہے) کہ مشروع کریں آپؐ کسی ایسی چیز کو جو تحریف شدہ ملتوں کے مالوف کے خلاف ہو، اسی چیز (عبادت) میں جو کہ وہ ان کے نزدیک سب سے زیادہ مشہور ہے، جیسے مثال کے طور پر نمازیں۔

ترکیب: أن يُهملوا سے پہلے عَلیٰ محذوف ہے اور جار مجرور یحملھم سے متعلق ہیں...... أن يُشرِّع کا عطف ان ینذرھم پر ہے۔ شَرَّع تشریعًا: قانون بنانا۔

☆ ☆ ☆

تحریف کے سات اسباب

پہلا سبب: تہاون یعنی دین کی بے قدری کرنا

تہاون: کی حقیقت یہ ہے کہ نبی کے مخصوص اصحاب کا زمانہ گذر جانے کے بعد، ناخلف اور نالائق لوگ پیدا ہوتے ہیں جو نمازوں کو ضائع کرتے ہیں یعنی دین کے بنیادی اعمال کو ترک کردیتے ہیں اور خواہشات کے پیچھے تگ ٹٹ دوڑنے لگتے ہیں۔ وہ دین کی اشاعت کا اہتمام نہیں کرتے۔ نہ دین سیکھتے ہیں نہ سکھاتے ہیں، نہ اس پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔ نہ امر بالمعروف کرتے اور نہ نہی عن المنکر۔ پس زیادہ دن نہیں گذرتے کہ دین مخالف رواجات منعقد ہوجاتے ہیں اور لوگوں کا مزاجی رجحان شریعت کے مزاج کے رجحان کے برخلاف ہوجاتا ہے۔ پھر ان کے بعد اور نالائق لوگ پیدا ہوتے ہیں، جو دین کی بے قدری میں اضافہ کرتے ہیں اور نہلے پر دہلا رکھتے ہیں پس علم دین کا بڑا حصہ ضائع ہوجاتا ہے۔

اور قوم کے سردار اور ملت کے بڑے اگر دین کے کاموں کی بے قدری کریں یا لاپرواہی برتیں تو عام لوگوں کے حق میں یہ چیز بہت زیادہ ضرر رساں ثابت ہوتی ہے اور بگاڑ پیدا کرنے میں اہم رول ادا کرتی ہیں۔ اور بڑے لوگ اگر سنور جائیں تو عام معاشرہ خود بخود سنورتا چلا جاتا ہے۔

اور اسی دین کو حقیر اور ہیچ سمجھنے کی وجہ سے نوح علیہ السلام اور ابراہیم علیہ السلام کی ملتیں ضائع ہوگئیں اور اب کوئی ایسا شخص ڈھونڈھنے سے بھی نہیں مل سکتا جو ان ملتوں کو صحیح طریقہ پر جانتا ہو۔

تہاون کے تین اسباب:

اور دین کی بے قدری کا مبدأ (بنیادی سبب) تین چیزیں ہیں:

(۱) —— صاحب ملت کی روایات کو نہ لینا اور ان پر عمل پیرا نہ ہونا یعنی حجیت حدیث کا انکار کرنا اور ہدایات نبوی پر کاربند نہ ہونا۔ یہ تہاون کی جڑ ہے اس سے پورے دین کی اہمیت ختم ہوجاتی ہے۔ آدمی دین کے معاملہ میں بے باک ہوجاتا ہے اور احادیث کو الگ کرنے کے بعد دین کا بس ایک دُھندلا تصور باقی رہ جاتا ہے۔

حضرت مِقدام بن مَعدی کَرِب رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''سنو! میں قرآن دیا گیا ہوں اور اس کے مانند اس کے ساتھ دیا گیا ہوں۔ سنو! زمانہ کچھ دور نہیں ہے کہ ایک شخص شکم سیر اپنی مسہری پر پڑا ہوا کہے گا: ''تم یہ قرآن مضبوط پکڑو، اس میں جو حلال ہے اس کو حلال سمجھو اور اس میں جو حرام ہے اس کو حرام سمجھو'' حالانکہ اللہ کے رسول نے جن چیزوں کو حرام ٹھہرایا ہے وہ بھی ویسی ہی حرام ہیں جیسی اللہ تعالیٰ نے حرام کی ہیں (ابوداؤد وابن ماجہ والدارمی، مشکوٰۃ، باب الاعتصام حدیث نمبر ۱۶۳)

اور متفق علیہ روایت میں ہے کہ:

’’اللہ تعالیٰ علم کو اچانک سمیٹ نہیں لیتے کہ اس کو بندوں سے اچک لیں۔ بلکہ علماء کی وفات کے ذریعہ علم کو کھینچ لیتے ہیں۔ یہاں تک کہ جب اللہ تعالیٰ کسی عالم کو باقی نہیں چھوڑتے تو لوگ جاہلوں کو سردار بنا لیتے ہیں۔ ان سے مسئلے پوچھے جاتے ہیں پس وہ علم کے بغیر فتوے دیتے ہیں اور خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی بدراہ کرتے ہیں‘‘

(مشکوٰۃ، کتاب العلم، حدیث نمبر ۲۰۶)

(۲) ـــــــ اغراضِ فاسدہ جو تاویلات باطلہ پر ابھارتی ہیں۔ تہاون کا دوسرا سبب ہیں۔ جیسے بادشاہوں کی مرضیات کا جواز تلاش کرنے کے لئے نصوص میں تاویلات کرنا یا دنیا کی چند کوڑیوں کے لالچ میں غلط سلط فتوے دینا۔ سورۃ البقرہ آیت ۱۷۴ میں ارشاد پاک ہے:

’’بیشک جو لوگ اللہ تعالیٰ کی بھیجی ہوئی کتاب کے مضامین کا اخفا کرتے ہیں، اور اس کے معاوضہ میں متاع قلیل وصول کرتے ہیں۔ وہ اپنے پیٹ میں بس آگ کے انگارے ہی بھر رہے ہیں‘‘

علمائے یہود میں یہ مرض عام تھا کہ وہ رشوت لے کر عوام وخواص کی مرضی کے مطابق غلط فتوے دیدیتے تھے۔ تورات کی آیات میں تحریف کر کے ان کے مطلب کے موافق بنا لیتے تھے۔ اس طرح شدہ شدہ دین بگڑ کر رہ گیا۔

(۳) ـــــ منکرات کا پھیلنا اور علماء کا ان پر روک ٹوک نہ کرنا بھی تہاون کا سبب ہے۔ سورۂ ہود آیت ۱۱۶ میں ارشاد پاک ہے:

’’پس کیوں نہ ہوئے اُن امتوں میں جو تم سے پہلے ہوئیں، ایسے سمجھ دار لوگ جو زمین میں فساد پھیلانے سے منع کرتے۔ بجز چند نفوس کے جن کو ہم نے ان میں سے بچا لیا تھا اور جو لوگ نافرمان تھے وہ جس ناز ونعمت میں تھے اسی کے پیچھے پڑے رہے اور وہ جرائم کے خوگر ہو گئے‘‘

یعنی گذشتہ اقوام میں سمجھ دار لوگوں کی تعداد بہت کم رہ گئی اس لئے لوگوں کو شر وفساد سے روکنے والا کوئی نہ رہا اور برائیاں پھیلتی چلی گئیں اور لوگوں کے ذہنوں میں دین کی اور احکامِ دین کی کوئی قدر باقی نہ رہی تو دین ضائع ہو گیا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ:

’’جب بنی اسرائیل معاصی میں مبتلا ہوئے تو ان کے علماء نے ان کو روکا مگر وہ باز نہ آئے تو وہ ان کی مجالس کے شرکاء اور ہم پیالہ ہم نوالہ بن گئے تو اللہ نے ان کے قلوب کو باہم ٹکرا دیا اور داؤد وعیسیٰ علیہما السلام کی زبانی ان پر لعنت کی۔ یہ سزا ان کو نافرمانی کرنے کی وجہ سے اور حد سے تجاوز کرنے کی وجہ سے ملی‘‘ (مشکوٰۃ باب الامر بالمعروف، حدیث نمبر ۵۱۴۸)

ومن أسباب التحريف:

التهاون: وحقيقته: أن يخلف بعد الحواريين خَلْفٌ أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات

لايهتـمـو ن بـإشاعة الدين تعلُّما وتعليماوعملاً، ولايأمرون بالمعروف، ولاينهون عن المنكر، فينـعـقـد عـمـا قريب رسومٌ خلافُ الدين، وتكون رغبةُ الطبائع خلافَ رغبة الشرائع، فيجيئ خَلْفٌ آخرون يزيدون في التهاون، حتّٰى يُنسٰى معظّمُ العلم؛

والتهـاونُ مـن سـادةِ القوم وكُبرائهم أضرُّبهم وأكثَرُ فسادًا، وبهذا السبب ضاعت ملّةُ نوح وإبراهيمَ عليهما السلام، فلم يكد يوجد منهم من يعرفها على وجهها.

ومبدأ التهاون أمور:

منها: عـدمُ تحمُّلِ الرواية عن صاحب الملة، والعمل به، وهو قولُه صلى الله تعالى عليه وسلم: "ألايـوشِكُ رجـــلٌ شبـعـانُ عـلـى أريكتِـه، يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلالٍ فـأحِـلُّـوه، وماوجدتم فيه من حرام فحرِّموه، وإنَّ ما حرَّم رسولُ الله كما حَرَّمَ الله" وقولُه صلى الله عـليه وسلم: " إن الله لايَقْبِضُ العلمَ انتزاعاً، ينتزِعُه من الناس، ولكن يقبضُ العلم بقبضِ العلماء، حتى إذا لم يُبْقِ عالمًا اتَّخذَ الناسُ رُء وسًا جُهَّالاً، فَسُئِلوا، فَأَفْتَوْا بغير علم، فضلُّوا وأضلُّوا"

ومنها: الأغـراضُ الفاسدة الحاملةُ على التأويل الباطل، كطلب مرضاة الملوك في اتباعهم الهـوى، لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّـذِيْـنَ يَـكْـتُـمُوْنَ مَا أَنْزَلَ ا للّٰهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُوْنَ بِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلاً، أُوْلٰئِكَ مَايَأْكُلُوْنَ فِيْ بُطُوْنِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾

ومنها: شيـوعُ الـمـنـكرات، وتركُ علمائهم النهيَ عنها، وهو قولُه تعالى: ﴿ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُوْنِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُوْلُوْا بَقِيَّةٍ ،يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِيْ الْأَرْضِ، إِلَّا قَلِيْلاً مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ، وَاتَّبَعَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مَا أُتْرِفُوْا فِيْهِ، وَكَانُوا مُجْرِمِيْنَ﴾

وقـولُـه صـلـى الله عـلـيـه وسـلـم:" لما وقعت بنو إسرائيلَ في المعاصى نَهَتهم علماؤُهم فلم يـنتهـوا، فـجـالسـوهم في مجالسهم، وآكَلُوْهم وشاربوهم، فضربَ الله قلوبَ بعضهم ببعض، ولعنهم على لسان دواد وعيسىٰ ابن مريم﴿ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوْا يَعْتَدُوْنَ﴾

ترجمہ: اور تحریف کے اسباب میں سے تہاون (دین کو ہیچ سمجھنا) ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ حواریین کے بعد آئیں ایسے نالائق جو نماز کو ضائع کردیں اور خواہشات کی پیروی کریں۔ نہ اہتمام کریں وہ دین کی اشاعت کا: سیکھنے اور سکھلانے اور عمل کے طور پر اور نہ حکم دیں وہ بھلی باتوں کا اور نہ روکیں وہ بُری باتوں سے پس ٹھہر جائیں بہت جلد دین مخالف رسومات اور طبائع کی رغبتیں شریعتوں کی رغبت کے برخلاف ہوجائیں۔ پھر آئیں دوسرے ناہنجار جو دین کی بے قدری میں اضافہ کریں یہاں تک کہ علم کا بڑا حصہ بھلا دیا جائے۔

اورقوم کے سرداروں اوران کے بڑوں کا تہاون لوگوں کے لئے زیادہ مضرت رساں ہے اور بگاڑ پیدا کرنے کے اعتبار سے زیادہ ہے ــــ اوراسی سبب سے نوح وابراہیم علیہما السلام کی ملتیں ضائع ہوگئیں اورنہیں قریب ہے کہ پایا جائے لوگوں میں ایسا شخص جو جانتا ہوان ملتوں کو صحیح طریقہ پر۔

اورتہاون کی جڑ چند امور ہیں:

ان میں سے: روایت نہ لینا ہے صاحب ملت سے اوراس پر عمل نہ کرنا ہے۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''سنو! زمانہ کچھ دورنہیں ہے الخ اورآپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''اللہ تعالیٰ علم کواچانک سمیٹ نہیں لیتے'' الخ

اوران میں سے: اغراض فاسدہ ہیں جو تاویل باطل پر ابھارتی ہیں۔ جیسے بادشاہوں کی رضامندی چاہنا ان کی خواہشات کی پیروی کرنے میں، اللہ تعالیٰ کے ارشاد پاک کی وجہ سے: ''بیشک جولوگ اللہ کی کتاب کو چھپاتے ہیں'' الخ

اوران میں سے: منکرات کا پھیلنا ہے اوران کے علماء کا ان سے روکنے کو چھوڑ نا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد پاک ہے: ''پس کیوں نہ ہوئے اُن امتوں میں الخ اورآپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''جب بنی اسرائیل معاصی میں مبتلا ہوئے'' الخ۔

☆ ☆ ☆

دوسرا سبب: تعمُّق فی الدین

تحریف کا دوسرا سبب تعمق فی الدین ہے۔ تعمق کے لغوی معنی ہیں: کسی معاملہ کی تہ میں پہنچنے کی کوشش کرنا۔ اور اصطلاح میں تعمق فی الدین کی حقیقت ہے: احکام شرعیہ کو ان کی حدود سے متجاوز کرنا یعنی شارع ایک بات کا حکم دیں یا ایک بات کی ممانعت فرمائیں۔ ایک امتی اس کو سنے اوراپنی ذہنی لیاقت کے موافق اس کو سمجھے۔ پھر مثال کے طور پر اس حکم کو درج ذیل صورتوں کی طرف متجاوز کردے:

پہلی صورت: جس موقعہ کے لئے حکم وارد ہوا ہے، بعض وجوہ سے اس سے ملتی جلتی چیز میں وہ حکم جاری کردے۔ جیسے نفس کو مغلوب کرنے کے لئے شارع نے روزہ مشروع کیا اوراس میں کھانے پینے کی ممانعت کی تو کچھ لوگوں نے خیال کیا کہ سحری کھانا بھی خلاف مشروع ہے اس لئے کہ وہ بھی قہر نفس کے مقصد کے منافی ہے کیونکہ جب تو ند بھرلی تو روزہ کیا ہوا اور صبح صادق سے پہلے کھانا اور بعد میں کھانا یکساں ہے۔ یہ تعمق فی الدین ہے۔

دوسری صورت: کسی علت کی وجہ سے جو حکم دیا گیا ہو اس کو علت کے بعض اجزاء میں بھی جاری کرنا۔ جیسے یہود قتل اولاد کا حکم عزل میں بھی جاری کرتے تھے۔ وہ اس کو بھی ''چھوٹا زندہ درگور کرنا'' قرار دیتے تھے آنحضرت ﷺ نے فرمایا: کذبت الیہود (ترمذی، کتاب النکاح) یعنی یہود کا خیال غلط ہے۔ اسی طرح وہ بیوی سے پیچھے کی جانب رہ کر آگے کی راہ میں صحبت کرنے پر بھی ناجائز کہتے تھے اور کہتے تھے کہ ایسا کرنے سے بھینگا بچہ پیدا ہوتا ہے۔ ارشاد پاک ہے: ﴿نِسَآؤُکُمْ حَرْثٌ

لَکُمْ فَاْتُوْا حَرْثَکُمْ اَنّٰی شِئْتُمْ﴾ اسی سلسلہ میں نازل ہوا ہے۔ اس آیت میں یہود کے مذکورہ خیال کی تردید کی گئی ہے۔

تیسری صورت: کسی چیز کے لئے جو حکم دیا گیا ہو اس کو اس کے اجزاء اور مظان (احتمالی مواقع) اور اسباب ودواعی میں جاری کرنا، جیسے روزہ میں صحبت کرنے کی ممانعت کی گئی تو کچھ لوگوں نے یہ گمان کیا کہ روزہ میں بیوی کو چومنا بھی حرام ہے۔ اس لئے کہ وہ جماع کے اسباب میں سے ہے۔

اور اس لئے کہ تقبیل بھی قضائے شہوت میں جماع کی ہم شکل ہے۔ پس یہ پہلی صورت کی مثال بھی بن سکتی ہے۔

غرض رسول اللہ ﷺ نے قول وفعل سے اس بات کا فساد واضح کیا اور بتلایا کہ یہ تحریف فی الدین ہے۔

چوتھی صورت: جہاں بھی روایات میں تعارض کی وجہ سے معاملہ الجھا ہوا نظر آئے شدید ترین حکم کو لینا اور اس کو واجب قرار دینا بھی تعمق فی الدین ہے۔ جیسے ماست النار سے وضو واجب کرنا۔

پانچویں صورت: آنحضرت ﷺ کے ہر فعل کو تشریعی قرار دینا اور عبادت پر محمول کرنا یہ بھی تعمق فی الدین ہے۔ کیونکہ آپؐ نے بعض کام عادت کے طور پر بھی کئے ہیں۔ جیسے آپؐ کا جَو یا مکئی کی روٹی نوش فرمانا اس لئے تھا کہ اس زمانہ میں مدینہ میں یہی خوراک تھی۔ بعض لوگ ان امور عادیہ کو بھی مامورات ومنہیات کے ذیل میں لاتے ہیں اور علی الاعلان کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فلاں بات کا حکم دیا ہے یا فلاں بات کی ممانعت کی ہے۔ یہ سب تعمق فی الدین ہے اور تحریف کا موجب ہے۔

فائدہ: جو کام آپ ﷺ نے حکم شرعی کے طور پر کیا ہے اس کو امر عادی قرار دینا تہاون (دین کی بے قدری) ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو ڈاڑھی رکھنے کا حکم دیا ہے۔ طبقات ابن سعد میں روایت ہے: أمرنی ربِّی بإعفاء لِحیتی وقَصِّ شواربی: میرے رب نے مجھے ڈاڑھی بڑھانے اور مونچھیں کتروانے کا حکم دیا ہے مگر کچھ لوگ خیال کرتے ہیں کہ آپ نے عربوں کی عادت کے مطابق ڈاڑھی رکھی تھی۔ شرعاً ڈاڑھی رکھنا ضروری نہیں۔ یہ خیال قطعاً غلط ہے اور ایک امر شرعی کو ہیچ سمجھنا ہے۔

ومن أسباب التحريف:

التعمُّق: وحقيقتُه: أن يأمر الشارع بأمرٍ، وينهى عن شيئ فيسمَعُه رجلٌ من أمته، ويفهَمُه حَسَبَ ما يليقُ بذهنه، فَيُعَدِّىْ الحكمَ إلى مايُشاكل الشيئَ بحسب بعض الوجوه، أو بعضِ أجزاءِ العلة أو إلى أجزاء الشيئ ومظانّه ودواعيه، وكلما اشتبه عليه الأمرُ لتعارض الرواياتِ التَزَمَ الأشدَّ، ويجعلُه واجبا، ويحملُ كلَّ مافعله النبى صلى الله عليه وسلم على العبادة؛ والحق: أنه فعل أشياءَ على العادة. فيظن أن الأمر والنهى شملاَ هذه الأمور، فَيَجْهَرُ بأن الله تعالى أمر بكذا، ونهى عن كذا.

كما أن الشارع لما شرع الصوم لقهر النفس ومَنَعَ عن الجماع فيه، ظَنَّ قومٌ أن السَّحورَ خلافُ المشروع، لأنه يناقِضُ قهرَ النفس، وأنه يَحْرُم على الصائم قبلةُ امرأته، لأنها من دواعي

الجماع، ولأنها تشاكل الجماعَ في قضاء الشهوة، فكشف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن فساد هذه المقالة، وبيَّن أنه تحريف.

ترجمہ: اور تحریف کے اسباب میں سے تعمق ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ شارع کسی بات کا حکم دیں یا کسی چیز سے روکیں، پس اس کو آپؐ کی امت کا ایک آدمی سنے اور سمجھے اس کو موافق اس کے حواس کے ذہن کے لائق ہے۔ پس بڑھائے وہ حکم کو: (۱) اس چیز کی طرف جو شیٔ اول سے ملتی جلتی ہے بعض وجوہ کے اعتبار سے (۲) یا علت کے بعض اجزاء کی طرف (۳) یا شیٔ اول کے اجزاء کی طرف اور اس کی احتمالی جگہوں کی طرف اور اس کے اسباب کی طرف (۴) اور جب جب مشتبہ ہو اس پر معاملہ روایات میں تعارض کی وجہ سے تو چمٹارہے وہ شدید ترین حکم سے اور اس کو واجب گردانے (۵) اور عبادت پر محمول کرے ہر اس چیز کو جس کو نبی کریم ﷺ نے کیا ہے درانحالیکہ برحق بات یہ ہے کہ آپؐ نے کچھ کام عادت کے مطابق کئے ہیں۔ پس وہ شخص گمان کرتا ہے کہ امر و نہی ان امور عادی کو بھی شامل ہیں پس وہ صاف صاف کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فلاں بات کا حکم دیا ہے اور فلاں بات سے روکا ہے۔

جیسا کہ شارع نے جب نفس کو مغلوب کرنے کے لئے روزہ کو مشروع کیا اور روزہ میں صحبت کرنے کی ممانعت کی تو کچھ لوگوں نے خیال کیا کہ سحری کھانا خلاف مشروع ہے اس لئے کہ وہ قہر نفس کے مقصد کے مناقض ہے اور یہ گمان کیا کہ روزے دار پر اپنی بیوی کو چومنا حرام ہے اس لئے کہ وہ جماع کے اسباب میں سے ہے اور اس لئے کہ تقبیل قضائے شہوت میں جماع کی ہم شکل ہے۔ پس واضح کیا رسول اللہ ﷺ نے اس بات کا فساد اور بیان فرمایا کہ یہ تحریف فی الدین ہے۔

☆ ☆ ☆

تیسرا سبب: تشدُّد یعنی دین میں سختی کرنا

دین کے بگڑنے کا تیسرا سبب تشدُّد ہے۔ تشدد کے لغوی معنی ہیں سختی کرنا اور اصطلاح میں تشدد سے مراد ہے: ایسی سخت عبادتیں اختیار کرنا جن کا شریعت نے حکم نہیں دیا۔ جیسے ہمیشہ روزے رکھنا، رات بھر نماز پڑھنا۔ بیوی سے بے تعلق ہو جانا یا شادی ہی نہ کرنا اور سنن و آداب کا واجبات کی طرح التزام کرنا۔ دلائل ترتیب وار درج ذیل ہیں:

پہلی دلیل: بخاری شریف میں روایت ہے: رسول اللہ ﷺ نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے فرمایا: ''کیا مجھے یہ اطلاع نہیں پہنچی کہ آپ دن میں روزے رکھتے ہیں اور رات میں نوافل پڑھتے ہیں؟'' حضرت عبداللہ نے جواب دیا: کیوں نہیں! یارسول اللہ! آپؐ نے فرمایا: ''ایسا نہ کرو، روزے بھی رکھو اور افطار بھی کرو، نماز بھی پڑھو اور سوؤ بھی، اس لئے کہ آپ پر آپ کے جسم کا بھی حق ہے۔ آنکھوں کا بھی حق ہے، بیوی کا بھی حق ہے اور مہمان کا بھی حق ہے الخ (کتاب الصوم باب ۵۵ حدیث نمبر ۱۹۷۵)

دوسری دلیل: حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ نے بیوی سے بے تعلق ہو جانے کا تہیہ کر لیا تھا۔ آنحضرت ﷺ نے ان کو سختی سے روک دیا۔ یہ روایت صحیحین میں ہے[1] (بخاری، کتاب النکاح، باب ۸ حدیث نمبر ۵۰۶۳) اور شادی ہی نہ کرنا یہ بھی تبتّل کے حکم میں ہے۔

تیسری دلیل: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے لایجعل أحدُکم للشیطان نصیبًا من صلاته إلخ ترجمہ: تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں شیطان کا حصہ نہ گردانے کہ ضروری سمجھے کہ نماز کے بعد دائیں جانب ہی سے مڑنا چاہئے۔ میں نے بارہا آنحضرت ﷺ کو بائیں جانب مڑتے دیکھا ہے (سنن دارمی باب علی أی شقیه إلخ کتاب الصلاۃ ۱:۳۱۱) حالانکہ تیامن مأمور بہ ہے مگر اس کا درجہ سنن وآداب کا ہے۔ پس واجبات کی طرح اس کا التزام درست نہیں۔

چوتھی دلیل: ایک عام روایت ہے کہ: ''دین آسان ہے اور دین پر غالب آنے کی کوشش جو بھی شخص کرتا ہے دین اس کو ہرا دیتا ہے۔ پس دین میں میانہ روی اختیار کرو اور خوشخبری سن لو الخ'' (بخاری شریف، کتاب الایمان باب ۲۹ حدیث نمبر ۳۹)

غرض دین میں درمیانہ روی مطلوب ہے اور تشدد ممنوع ہے کیونکہ تشدد سے تحریف کا دروازہ کھلتا ہے اور وہ اس طرح کہ جب یہ تعمق میں مبتلا شخص یا تشدد کا شکار آدمی قوم کا معلّم اور سردار بن جاتا ہے تو اس کا طرز عمل دیکھ کر لوگ یہ گمان کرنے لگیں گے کہ یہی شریعت کا حکم ہے اور یہی اللہ کی پسند ہے اس طرح غیر شرعی چیزیں شریعت میں در آتی ہیں۔ یہی یہود ونصاریٰ کے راہبوں (بزرگوں) کی بیماری تھی۔ اللہ تعالیٰ اس سے اس امت کی حفاظت فرمائیں (آمین)

> ومنها: التشدُّد: وحقيقتُه: اختيارُ عباداتٍ شاقَّة لم يأمر بها الشارع، كدوام الصيام والقيام، والتبتُّل،وتركِ التزوُّج؛ وأن يلتزم السنن والآدابَ كالتزام الواجباتِ، وهو حديث نهي النبي صلى الله عليه وسلم عبدَ الله بنَ عمروٍ، وعثمانَ بنَ مظعونٍ عماقصدا من العبادات الشاقَّةِ، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم: ''لن يُشادَّ الدينَ أحدٌ إلا غلبه''؛ فإذا صار هذا المتعمِّقُ أو المتشدِّدُ معلِّمَ قومٍ ورئيسَهم ظنوا أن هذا أمرُ الشرع ورضاه؛ وهذا داءُ رهبان اليهود والنصارى.

ترجمہ: اور تحریف کے اسباب میں تشدد ہے۔ اور اس کی حقیقت: ایسی بھاری عبادتوں کو اختیار کرنا ہے جن کا

[1] اس روایت میں جن تین یا چھ یا دس حضرات کے میٹنگ کرنے کا ذکر آیا ہے ان میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کا نام بھی لیا گیا ہے مگر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے حدیث ۵۰۶۳ کی شرح میں اس پر اشکال کیا ہے کہ حضرت عبداللہ نے حضرت عثمان کی وفات کے بعد ہجرت کی ہے اس لئے ان کا شمار محل نظر ہے پس شاہ صاحب کی مرادوہ روایت ہے جو ہم نے ذکر کی ہے ۱۲

شارع نے حکم نہیں دیا، جیسے ہمیشہ روزے رکھنا، اور رات بھر نوافل پڑھنا اور عورتوں سے بے تعلقی اختیار کرنا اور شادی نہ کرنا اور یہ بات ہے کہ التزام کرے وہ سنن وآداب کا واجبات کے التزام کی طرح اور وہ نبی کریم ﷺ کے ممانعت فرمانے کی حدیث ہے حضرت عبداللہ بن عمرو کو اور حضرت عثمان بن مظعون کو اُن عباداتِ شاقّہ سے جن کا اُن دونوں نے ارادہ کیا تھا۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''دین پر غالب آنے کی کوشش جب بھی کوئی شخص کرے گا تو دین اس پر غالب آجائے گا پس جب یہ متعمّق یا متشدد قوم کا معلم اور ان کا سردار بن جاتا ہے تو لوگ گمان کرنے لگتے ہیں کہ یہ شریعت کا حکم ہے اور شریعت کی پسند ہے۔ اور یہ یہود ونصاریٰ کے راہبوں کی بیماری ہے۔

☆ ☆ ☆

چوتھا سبب: نااہلوں کے پسندیدگی

دین میں بگاڑ کا چوتھا سبب استحسان ہے۔ استحسان کے لغوی معنی ہیں: اچھا جاننا۔ پسند کرنا۔ اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی اصطلاح میں اس کی حقیقت یہ ہے کہ ایک شخص شارع کو دیکھتا ہے کہ وہ ہر حکمت کے لئے ایک مناسب مظنّہ (مناسب حکم) مقرر کرتا ہے یعنی ہر حکمت ومصلحت کو پیش نظر رکھ کر کوئی حکم شرعی تجویز کرتا ہے جو اس مصلحت کے مناسب حال ہوتا ہے اور وہ شارع کو دیکھتا ہے کہ وہ قانون سازی کرتا ہے۔ (یہ جملہ پہلے جملہ کا مترادف ہے یعنی وہ شخص شارع کو دیکھتا ہے کہ وہ مصالح کو پیش نظر رکھ کر شرعی امور کو منضبط کرتا ہے) پس وہ بھی قانون سازی کی ان حکمتوں میں سے جو شاہ صاحب رحمہ اللہ نے گذشتہ ابواب میں بیان کی ہیں بعض کو جھپٹ لیتا ہے اور اپنی سمجھ کے مطابق لوگوں کے لئے حکم تجویز کرتا ہے مثلاً یہود نے دیکھا کہ شارع نے معاصی سے زجر وتوبیخ کے لئے حدود مقرر کی ہیں اور شارع کے پیش نظر لوگوں کی اصلاح ہے۔ اب انھوں نے دیکھا کہ تورات کے حکم کے مطابق زانی کو سنگسار کرنے سے اختلافات رونما ہوتے ہیں، باہم قتل وقتال کی نوبت آتی ہے اور معاشرہ سنورنے کے بجائے سخت ترین فساد سے دوچار ہوتا ہے تو انھوں نے رجم کی جگہ منہ کالا کرنے کو اور کوڑے مارنے کو پسند کیا۔ نبی کریم ﷺ نے اس کو دین میں تحریف قرار دیا اور تورات شریف کے مصرّح حکم الٰہی کو اپنی آراء سے پس پشت ڈالنا گردانا اور فرمایا: اللّٰهم إني أولُ من أحيا أمــرك إذا أمــاتــوه: الٰہی! میں پہلا وہ شخص ہوں جو آپ کے حکم کو زندہ کر رہا ہوں جبکہ یہود نے اس کو مار دیا تھا (مسلم شریف، کتاب الحدود، باب حد الزنا ۱۱: ۲۰۱ مصری)

غرض نااہلوں کے ایسے بے بنیاد قیاسات دین میں بڑا فتنہ ہیں۔ اس سلسلہ میں چند روایات ملاحظہ فرمائیں:

پہلی روایت: حضرت محمد بن سیرین رحمہ اللہ، جو اکابر تابعین میں سے ہیں، فرماتے ہیں: ''سب سے پہلے جس نے قیاس کیا وہ ابلیس تھا (اس کی وضاحت اگلے نمبر پر آرہی ہے) اور آفتاب وماہتاب کی پرستش بھی قیاسات ہی کی بنیاد پر

کی گئی ہے" مشرکین کی اس سلسلہ میں دلیل عقلی یہ ہے کہ اللہ کی بندگی کی بنیاد ان کی فیض رسانی ہے اور یہ دونوں سیارے بھی بے حد فیض رساں ہیں۔ پس ان کی بھی بندگی کی جانی چاہئے۔ حالانکہ اللہ کی بندگی کی بنیاد ان کا خالق و مالک ہونا ہے۔

دوسری روایت: حضرت حسن بصری رحمہ اللہ نے جو ابن سیرین کے معاصر اور اکابر تابعین میں سے ہیں یہ آیت تلاوت فرمائی: ﴿ خَلَقْتَنِیْ مِنْ نَّارٍ وَّ خَلَقْتَهٗ مِنْ طِیْنٍ ﴾ ترجمہ: ابلیس نے کہا: "آپ نے مجھے آگ سے پیدا کیا اور آدم کو مٹی سے پیدا کیا" پھر فرمایا: "ابلیس نے قیاس کیا اور وہ پہلا شخص تھا جس نے قیاس کیا ہے" ابلیس کی نظر حکم ربانی سے ہٹ کر اس طرف گئی کہ اس کا خمیر آگ سے بنا ہے اور آگ نہ صرف یہ کہ روشن رہتی ہے، بلکہ بلندی کی طرف چلتی ہے اور آدم علیہ السلام کا خمیر مٹی سے بنا ہے اور مٹی نہ صرف یہ کہ تاریک ہے۔ بلکہ پستی کی طرف چلتی ہے۔ چنانچہ اس نے دعوی کر دیا کہ میں آدم سے بہتر ہوں لیکن اس کی نظر اس طرف نہ گئی کہ فضیلت، عزت، سربلندی محض اللہ تعالیٰ کی نوازش ہے، جسے چاہے عطا کر دے۔

تیسری روایت: حضرت عامر شعبی نے (ولادت ۱۹ھ وفات ۱۰۳ھ) جو اکابر تابعین میں سے ہیں فرمایا: "بخدا اگر تم نے قیاسات کو لیا تو تم ضرور حلال کو حرام کرو گے اور حرام کو حلال کرو گے"

چوتھی روایت: حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ قرآن کریم لوگوں کے سامنے کھولا جائے گا یعنی اس کی تعلیم عام ہوگی یہاں تک کہ اس کو عورت، بچہ اور مرد (سب) پڑھیں گے۔ پس ایک شخص کہے گا کہ میں نے قرآن پڑھا پس میں پیروی نہ کیا گیا یعنی لوگ میرے معتقد نہ ہوئے بخدا! میں ضرور قرآن کے ساتھ کھڑا ہونگا لوگوں میں یعنی مجالس و محافل میں ان کے سامنے خوش الحانی سے قرآن پڑھوں گا شاید میں پیروی کیا جاؤں۔ پس کھڑا ہوگا وہ قرآن کے ساتھ لوگوں میں مگر پیروی نہیں کیا جائے گا۔ پس وہ کہے گا کہ میں نے قرآن پڑھا مگر میں پیروی نہ کیا گیا اور میں اس کے ساتھ لوگوں میں کھڑا ہوا تو بھی پیروی نہ کیا گیا۔ اب میں ضرور اپنے گھر کے ایک گوشہ میں مسجد بناؤں گا یعنی عبادت کا ڈھونگ رچاؤں گا۔ شاید میں پیروی کیا جاؤں۔ پس وہ اپنے گھر کے ایک گوشہ میں مسجد بنائے گا تو بھی پیروی نہ کیا جائے گا۔ پس وہ کہے گا: میں نے قرآن پڑھا تو میری پیروی نہ کی گئی اور میں اس کے ساتھ ان میں کھڑا ہوا تو بھی میں پیروی نہ کیا گیا اور میں نے اپنے گھر کے ایک گوشہ میں مسجد بنائی تو بھی پیروی نہ کیا گیا۔ اب بخدا! ضرور لاؤں گا میں ان کے پاس کوئی ایسی بات جس کو وہ کتاب اللہ میں نہیں پاتے، اور نہ انھوں نے وہ بات رسول اللہ ﷺ سے سنی ہے یعنی قیاسی گھوڑے دوڑاؤں گا اور باتیں بناؤں گا، ہوسکتا ہے کہ میں پیروی کیا جاؤں۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

"پس تم ان باتوں سے بچو جو وہ لایا ہے، پس بیشک وہ جو باتیں لایا ہے وہ گمراہی ہیں"

پانچویں روایت: اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اسلام کو تین چیزیں منہدم کرتی ہیں: (۱) عالم کی (علمی) لغزش (۲) اور منافق کا کتاب اللہ کے ذریعہ جھگڑنا یعنی اس کا اپنے باطل دعوی پر قرآن سے استدلال کرنا تحریف کے ذریعہ یا تاویل باطل

کے ذریعہ (۳) اور گمراہ کن پیشواؤں کا حکم ــــــ غرض منافق کا قرآن میں قیاسات چلانا دین کی تباہی کا باعث ہے۔

حوالہ: یہ تمام روایات مسند دارمی میں باب تغییر الزمان اور باب فی کراھیة أخذ الرأی میں ہیں اور آخری روایت دارمی کے حوالہ سے مشکوۃ، کتاب العلم میں بھی ہے۔ حدیث نمبر ۲۶۹ ہے۔

تنبیہ: ان سب روایات میں وہ قیاسی باتیں مراد ہیں جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے مستنبط نہیں ہیں۔ یہ تنبیہ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس لئے کی ہے کہ کہیں کوئی ان روایات کا مصداق فقہی قیاس کو نہ سمجھ لے۔ اسی طرح احناف کا استحسان بھی قیاس فقہی ہی کی ایک صورت ہے[1] شاہ صاحب رحمہ اللہ کی مراد وہ بھی نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں بھی بڑے بڑے لوگوں نے دھوکہ کھایا ہے[2]

ومنها: الاستحسان: وحقيقَتُه: ان يرى رجل الشارعَ يضرب لكل حكمة مظِنَّةً مناسِبَةً، ويراه يعتقد التشريعَ، فيختلِسُ بعضَ ماذكرنا من أسرار التشريع، فيشرع للناس حَسَبَمَا عَقِلَ من المصلحة، كما أن اليهود رأوا أن الشارع إنما أمر بالحدود زجرًا عن المعاصي للإصلاح، ورأوا أن الرجمَ يورث اختلافا وتقاتلاً، بحيث يكون في ذلك أشدَّ الفساد، واستحسنوا تَحْمِيمَ الوجه والجَلْد، فبين النبي صلى الله عليه وسلم أنه تحريف، ونبذٌ لحكم المنصوص في التوراة بآرائهم.

عن ابن سيرين، قال: أولُ من قاس إبليسُ، وما عُبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس.

وعن الحسن: أنه تلاهذه الآية: ﴿خَلَقْتَنِیْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ﴾ قال: قاس إبليس، وهو

[1] استحسان کے لغوی معنی ہیں: کسی چیز کو اچھا سمجھنا اور اصطلاحی معنی ہیں: کسی مسئلہ کے دو پہلوؤں میں سے ایک کو کسی معقول دلیل کی بنا پر ترجیح دینا منہاج الاصول میں ہے: العُدُولُ في مسئلة عن مثل ماحكم به في نظائرها إلى خلافه بوجهٍ هو أقوى (کسی مسئلہ کی نظائر میں جو حکم لگایا گیا ہے اس کو چھوڑ کر زیر بحث مسئلہ میں کسی قوی دلیل کی بنا پر اس کے خلاف حکم لگانا) اور جصاص رازی رحمہ اللہ نے استحسان کی تعریف کی ہے ترکُ القياس إلى ماهو أولى منه اور سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''قیاس واستحسان درحقیقت دونوں قیاس ہیں۔ اول قیاس جلی (یعنی سمجھنے کے اعتبار سے واضح) اور اثر (نتیجہ) کے اعتبار سے ضعیف ہوتا ہے۔ اور ثانی قیاس خفی (یعنی فہم کے اعتبار سے دقیق) اور اثر ونتیجہ کے اعتبار سے قوی ہوتا ہے۔ اور اسی وجہ سے اس کو استحسان کہتے ہیں، جس کے معنی ہیں: پسندیدہ قیاس'' (مبسوط ۱۰: ۱۴۵) غرض قیاس جلی وہ ہے جس کی طرف ذہن جلد منتقل ہوجائے، زیادہ غور وفکر کی ضرورت نہ پڑے۔ اور قیاس خفی وہ ہے جس کی طرف غور وفکر کے بعد ذہن منتقل ہو (شرح مسلم الثبوت ص ۵۸۱) اور ایک پہلو (قیاس خفی) کو ترجیح دینے کی بنیادیں تین ہیں: نص، اجماع اور ضرورت جیسے بیع سَلَم کا جواز استحسانی ہے اور اس کی بنیاد نص ہے اور استصناع کا جواز بھی استحسانی ہے اور اس کی بنیاد اجماع اور تعامل امت ہے ۱۲

[2] یہ تنبیہ اس بات کا بھی واضح قرینہ ہے کہ شاہ صاحب قدس سرہٗ عدم تقلید کی طرف مائل نہیں تھے، ورنہ آپ کو فقہاء کے قیاس کی طرف سے دفاع کی کیا ضرورت تھی؟ غیر مقلدین تو انہی روایات کو قیاس فقہی کے بطلان میں پیش کرتے ہیں ۱۲

أوَّل من قاس.

وعن الشعبى، قال: واللّٰه لئن أخذتم بالمقاييس لتحرِّمُنَّ الحلالَ وَلَتُحِلُّنَّ الحرام.

وعن معاذ بن جبل: "يُفتح القرآنُ على الناس، حتى يقرأه المرأةُ والصبىُّ والرجل، فيقول الرجلُ: قد قرأتُ القرآنَ فلم أُتَّبَعْ، واللّٰه لَأَقُوْمَنَّ به فيهم لعلّى أتبع، فيقوم به فهم فلا يُتَّبع فيقولُ: قد قرأتُ القرآن فلم أُتَّبَعْ، وقد قمت به فيهم فلم أُتَّبَعْ، لَأَحْتَظِرَنَّ فى بيتى مسجدًا لعلّى أُتَّبَعَ، فيحتظر فى بيته مسجدًا فلايُتَّبع، فيقول: قدقرأتُ القرآن فلم أتبع، وقمتُ به فيهم فلم أتبع، وقد احتظرتُ فى بيتى مسجدًا فلم أتبع، واللّٰه لآتينّهم بحديث لايجدونه فى كتاب اللّٰه ولم يسمعوه عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم لعلّى أُتَّبَعَ، قال معاذ: فإياكم وماجاء به، فإن ماجاء به ضلالة.

وعن عمر رضى اللّٰه عنه، قال: يهدِم الإسلامَ: زَلَّة العالم،وجدالُ المنافق بالكتاب، وحكمُ الأئمة المُضِلّين.

والمراد بهذا كلّه ماليس استنباطا من كتاب اللّٰه وسنة رسوله.

ترجمہ: اور تحریف کے اسباب میں سے استحسان ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ کوئی شخص شارع کو دیکھتا ہے کہ ہر حکمت کے لئے ایک مناسب مظنّہ یعنی حسب مصلحت حکم مقرر کرتا ہے اور دیکھتا ہے کہ وہ شارع کو کہ وہ قانون سازی کرتا ہے یعنی مصالح پیش نظر رکھ کر قانون بناتا ہے پس جھپٹ لیتا ہے وہ قانون سازی کی ان حکمتوں میں سے جو ہم نے بیان کیں بعض کو۔ پس مشروع کرتا ہے وہ لوگوں کے لئے اپنی مصلحت فہمی کے موافق، جیسا کہ یہود نے دیکھا کہ شارع نے حدود کا حکم دیا ہے معاصی سے جھڑکنے ہی کے لئے تاکہ لوگوں کی اصلاح ہو اور دیکھا انھوں نے کہ رجم کرنا اختلاف اور باہمی خوں ریزی کا باعث بنتا ہے بایں طور ہوتا ہے رجم میں سخت ترین فساد اور اچھا سمجھا انھوں نے منہ کالا کرنے کو اور کوڑے مارنے کو تو وضاحت کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ یہ دین میں تحریف ہے اور تورات میں اللہ کے مصرّح حکم کو اپنی آنکھوں سے پس پشت ڈالنا ہے۔

(۱) ـــــ ابن سیرین رحمہ اللہ سے مروی ہے: فرمایا: سب سے پہلے الخ۔

(۲) ـــــ اور حضرت حسن رحمہ اللہ نے فرمایا: ابلیس نے قیاس کیا الخ۔

(۳) ـــــ اور عامر شعبی رحمہ اللہ سے مروی ہے، فرمایا: بخدا! اگر تم نے الخ

(۴) ـــــ اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ قرآن لوگوں کے سامنے کھولا جائے گا الخ۔

(۵) ـــــ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: فرمایا: اسلام کو منہدم کرتا ہے الخ

اوران سب روایات سے مراد: وہ باتیں ہیں جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے مستنبط نہیں ہیں۔

لغات: مقاییس جمع ہے مقیاس کی بمعنی اندازہ مراد قیاسات ہیں...... اِحتَظَرَ: اپنے لئے باڑہ بنانا...... حُکم ئمۃ سے حکومتی فیصلے مراد ہیں۔

☆ ☆ ☆

پانچواں سبب: بے بنیاد اجماع کی پیروی

تحریف فی الدین کا پانچواں سبب اجماع کی پیروی ہے۔ اجماع کے لغوی معنی ہیں: اتفاق کرنا۔ اور شاہ صاحب مہ اللہ کی اجماع سے مراد یہ ہے کہ ملت کے اکابرین کسی بات پر متفق ہوجائیں جن کے بارے میں عامۃ الناس کا تقاد ہو کہ وہ اکثر یا ہمیشہ کسی چیز کو درست سمجھتے ہیں اور اس اعتقاد کی وجہ سے ان کے اتفاق کو ثبوت حکم کی قطعی دلیل سمجھ لیا ئے اور وہ اتفاق ایسی بات پر ہو جس کے لئے کتاب وسنت سے کوئی اصل نہ ہو۔ سورۃ البقرہ کی آیت ۱۷۰ میں ایسے ں اجماع کا ذکر ہے۔ ارشاد پاک ہے: ''اور جب مشرکین سے کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو باتیں نازل فرمائی ہیں ن کی پیروی کرو، تو وہ کہتے ہیں: بلکہ ہم تو اسی طریقہ پر چلیں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے۔ کیا اگر چہ ان ے باپ دادا (دین کی) نہ کچھ سمجھ رکھتے ہوں اور نہ وہ راہ یاب ہوں؟!'' یعنی حق تعالیٰ کے احکام کے مقابلہ میں وہ اپنے پ دادا کے اجماع واتفاق کا اتباع کرتے ہیں۔ حالانکہ ان کے اتفاق کے لئے کوئی مستند شرعی نہیں ہے۔

مثالیں: اور ایسے بے بنیاد اجماع واتفاق کی پیروی کی مثالیں درج ذیل ہیں:

پہلی مثال: یہود نہ عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کے قائل ہیں۔ نہ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی نبوت کو مانتے ہیں اور ان ں دلیل صرف یہ ہے کہ ان کے اسلاف نے ان دونوں پیغمبروں کے حال کی تفتیش کرلی ہے۔ انھوں نے ان دونوں کو بیاء کی شرائط کے مطابق نہیں پایا ہے۔ اسی بے بنیاد اتفاق پر وہ چل رہے ہیں۔

دوسری مثال: عیسائیوں کے مذہب میں بہت سے احکام تورات وانجیل کے خلاف ہیں۔ جیسے تثلیث، ابنیتِ مسیح رکفارہ کے عقائد اور چند چیزوں کے علاوہ تمام چیزوں کی حلّت۔ اور ان کے پاس اس بارے میں دلیل صرف ان کے سلاف کا ان باتوں پر اجماع ہے۔

تیسری مثال: بعض جاہل مسلمان بھی ترکِ نکاح بیوگان وغیرہ رسوم باطلہ میں اور موت وقبر کی بدعات میں ایسی ی بات کہتے ہیں اور بعض گو زبان سے نہ کہیں مگر ان کے طرز عمل سے کچھ ایسا ہی مترشح ہوتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مارے بڑے ہمیشہ سے یہی کرتے آئے ہیں۔ اب لونڈے نکل آئے ہیں جو اس کو ناجائز بتلاتے ہیں۔ سو یہ بات سلام کے خلاف ہے۔

تنبیہ: اور یہ اجماع اُس اجماع کے علاوہ ہے جو بالا جماع حجت شرعیہ ہے اور اس کی حجیت کی دلیل سورۃ النساء کی آیت ۱۱۵ ہے۔ غیر مقلدین اور شیعوں کے علاوہ پوری امتِ مسلمہ اور جماعت حقہ اس امر متفق ہے کہ جس اجماع کی کتاب وسنت میں سند ہو یا وہ ان سے مستنبط ہو وہ حجت شرعیہ ہے اور سب سے پہلا اجماع امت نے حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر کیا ہے۔ اور قرآن کریم میں دسیوں چیزیں امتیاز تام کے ساتھ ایسی بڑھائی گئی ہیں جو قرآن میں سے نہیں ہیں۔ جیسے رموز واوقاف وغیرہ۔ ہاں وہ اجماع باطل ہے جو قرآن وسنت سے مستند نہ ہو۔

اور یہ تنبیہ بھی اس بات کا واضح اعلان ہے کہ شاہ صاحب قدس سرہ غیر مقلد نہیں ہیں۔ کیونکہ غیر مقلدین اجماع کو حجت نہیں مانتے۔ ان کے بڑے نواب صدیق حسن خان نے افادۃ الشیوخ میں حجیت اجماع کا قطعی انکار کیا ہے اور انکار کو مدلل کیا ہے۔ اور شاہ صاحب نے بھی عقد الجید میں صراحت کی ہے کہ اصحاب ظواہر اجماع امت کی حجیت کے قائل نہیں ہیں۔ اور عَـرْفُ الجادی کے مقدمہ میں بھی اجماع کی عدم حجیت کو مدلل کیا گیا ہے، جو نواب صدیق حسن خان صاحب کے لڑکے کی تصنیف بتائی جاتی ہے۔ اور ناچنا نہیں آنگن ٹیڑھا کے طور پر کہتے ہیں کہ ہم اجماع قطعی کو مانتے ہیں، ظنی کو حجت نہیں مانتے۔ تو کیا اجماع قرآن میں مذکور ہوگا؟!

ومنها: اتباع الإجماع: وحقيقته: أن يتفق قوم من حملة الملة الذين اعتقد العامةُ فيهم الإصابةَ غالبًا أو دائما على شيء، فَيُظن أن ذلك دليلٌ قاطع على ثبوت الحكم، وذلك فيما ليس له أصل من الكتاب والسنة.

وهذا غيرُ الإجماع الذى أجمعتِ الأمةُ عليه، فإنهم اتفقوا على القول بالإجماع الذى مستنده الكتاب والسنة، أو الاستنباط من أحدهما، ولم يجوِّزوا القولَ بالإجماع الذى ليس مستنِدًا إلى أحدهما.

وهو قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ: اتَّبِعُوْا مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ، قَالُوْا: بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَ نَا﴾ الآية، وماتمسكت اليهودُ فى نفى نبوة عيسى ومحمد عليهما الصلاةُ والسلام إلا بأن أسلافهم فَحَصوا عن حالهما فلم يجدوهما على شرائط الأنبياء؛ والنصارى لهم شرائع كثيرة مخالفةٌ للتوراة والإنجيل ليس لهم فيها متمسك إلا اجماع سلفهم.

ترجمہ: اور تحریف کے اسباب میں سے اجماع کی پیروی ہے۔ اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ ملت کے حاملین (یعنی نام نہاد علماء) میں سے کچھ ایسے لوگ متفق ہو جائیں جن کے بارے میں عامۃ الناس کا اعتقاد ہو کہ وہ اکثر یا ہمیشہ کسی بات کو درست سمجھتے ہیں، پس گمان کیا جائے کہ وہ اتفاق ثبوت حکم کی قطعی دلیل ہے اور یہ اتفاق اس چیز میں ہو جس کے

لئے کتاب وسنت سے کوئی اصل نہ ہو۔

اور یہ اس اجماع کے علاوہ ہے جس کی حجیت پر امت نے اتفاق کیا ہے۔ پس بیشک امت نے اتفاق کیا ہے اس اجماع کے قائل ہونے پر جو کتاب وسنت سے مستند ہو یا ان میں سے کسی سے مستنبط ہو اور نہیں جائز قرار دیا امت نے اس اجماع کے قول کو جو ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرف مستند نہ ہو۔

اور وہ (یعنی غیر مستند اجماع کے سلسلہ میں) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اور جب ان (مشرکین) سے کہا جاتا ہے کہ اس وحی کی پیروی کرو جو اللہ تعالیٰ نے نازل کی ہے تو وہ جواب دیتے ہیں: بلکہ ہم پیروی کرتے ہیں اس دین کی جس پر ہم نے اپنے اسلاف کو پایا ہے'' آیت آخر تک پڑھیے۔ اور نہیں استدلال کیا ہے یہود نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت محمد ﷺ کی نبوتوں کے انکار میں مگر اس بات سے کہ ان کے اسلاف نے تفتیش کر لی ہے ان دونوں کے حال کی، پس نہیں پایا ان دونوں کو انبیاء کی شرائط کے مطابق۔ اور نصاریٰ کے لئے بہت سے احکام ہیں جو تورات وانجیل کے خلاف ہیں۔ نہیں ہے ان کے پاس ان کے بارے میں کوئی دلیل سوائے ان کے اسلاف کے اجماع کے۔

نوٹ: شاہ صاحب قدس سرہ نے سبقتِ قلم سے یہاں آیت پاک غلط لکھ دی تھی۔ تمام نسخوں میں آیت اس طرح لکھی ہوئی ہے: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ: آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ، قَالُوا: بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَ نَا﴾ الآیۃ۔ اس طرح آیت نہیں ہے۔ اس کا پہلا حصہ سورۃ البقرہ آیت ۹۱ کا ہے اور آخری ٹکڑا سورۃ البقرہ آیت ۱۷۰ کا ہے اور شاہ صاحب کی مراد یہی آخری آیت ہے۔ مخطوطات ثلاثہ میں بھی اسی طرح غلط طور پر آیت لکھی ہوئی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ طباعت کی غلطی نہیں ہے بلکہ مصنف ہی کے قلم کی سبقت ہے۔ ہم نے تصحیح کر دی ہے۔

☆ ☆ ☆

چھٹا سبب: غیر نبی کی اندھی تقلید

تحریف دین کا ایک سبب غیر معصوم کی پیروی بھی ہے۔ اور غیر معصوم سے مراد غیر نبی ہے۔ کیونکہ انبیاء کے لئے عصمت ثابت ہے پس اگر اس کے اجتہاد میں خطا ہوگی تو اس کو اس پر برقرار نہیں رہنے دیا جائے گا۔ مگر جو نبی نہیں ہے اس کی صورت حال نبی سے مختلف ہے اس کی تقلید جائز بھی ہے اور ناجائز بھی۔ جو تقلید جائز نہیں ہے اور جو تحریف دین کا سبب ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ ایک عالم کسی مسئلہ میں اجتہاد کرے اور اس کے متبعین اس کے بارے میں یہ خیال کریں کہ اس سے غلطی قطعاً ممکن نہیں یا عام طور پر وہ بات درست سمجھتا ہے اور وہ لوگ اس عقیدہ کی بنا پر اس کے اجتہاد کو لیں، اور صحیح حدیث کو رد کر دیں تو ایسی اندھی تقلید موجب فساد اور باعث تحریف ہے۔

سورۃ البراءت آیت ۳۱ ہے ﴿اِتَّخَذُوْا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾ (یہود ونصاریٰ نے خدا کو

چھوڑ کر اپنے علماء اور مشائخ کو رب بنا رکھا ہے) اس آیت کے بارے میں حضرت عدی رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا کہ وہ اپنے احبار و رہبان کی عبادت تو نہیں کیا کرتے، پھر ان کو رب بنا لینے کا کیا مطلب؟ تو آپؐ نے ارشاد فرمایا: ''بیشک وہ لوگ ان کی پرستش نہیں کرتے مگر جب وہ ان کے لئے کسی چیز کو حلال کرتے ہیں تو وہ اس کو حلال مان لیتے ہیں اور جب وہ کسی چیز کو ان کے لئے حرام ٹھہراتے ہیں تو وہ اس کو حرام مان لیتے ہیں'' (رواہ الترمذی، کتاب التفسیر، تفسیر سورۃ براءت ۳۶:۲) یعنی کسی کو تحلیل و تحریم کا ٹھیکیدار بنا دینا اس کو خدا بنا لینا ہے۔ ایسی تقلید حرام ہے۔

اور جائز تقلید وہ ہے جو باجماع امت ثابت ہے۔ امت محمدیہ متفق ہے کہ مجتہدین کی تقلید تین شرطوں کے ساتھ جائز ہے ایک یہ کہ مقلد (پیروی کرنے والا) جانتا ہو کہ مجتہد سے چوک بھی ہو سکتی ہے اور وہ حق بات تک بھی پہنچتا ہے یعنی اس کے اجتہاد میں خطاء و صواب دونوں کا احتمال ہوتا ہے دوسری یہ کہ وہ نص کا ہمیشہ منتظر رہے اور اس کی جستجو کرتا رہے اور تیسری شرط یہ ہے کہ اس کا عزم مصمم ہو کہ جب مجتہد کے قول کے برخلاف صحیح حدیث سامنے آئے گی تو وہ تقلید چھوڑ کر حدیث کی پیروی کرے گا۔

فائدہ: تقلید کا یہ حکم یعنی جواز مع الشرائط بالغ نظر علماء کے لئے ہے اور عوام کے لئے مطلقاً تقلید واجب ہے اور یہ وجوب لغیرہ ہے یعنی ملت کی شیرازہ بندی کے پیش نظر ہے۔

ومنها: تقليد غير المعصوم: أعني غيرَ النبي الذي ثبتت عصمتُه، وحقيقتُه: أن يجتهد واحدٌ من علماء الأمة في مسئلة، فيظن متبعوه أنه على الإصابة قطعاً أو غالباً، فَيَرُدُّوا به حديثًا صحيحاً. وهذا التقليدُ غيرُ ما اتفق عليه الأمةُ المرحومة، فإنهم اتفقوا على جواز التقليد للمجتهدين: مع العلم بأن المجتهد يُخطئ ويُصيب، ومع الأستشرافِ لنصِّ النبي صلى الله عليه وسلم في المسئلة، والعزمِ على أنه إذا ظهر حديث صحيح خلافَ ما قلّد فيه تركَ التقليدَ واتبع الحديث: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: ﴿ إِتَّخَذُوْا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾: "إنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلّوا لهم شيئا استحلّوه، وإذا حرَّموا عليهم شيئًا حرَّموه"

ترجمہ: اور تحریف کے اسباب میں سے غیر معصوم کی پیروی ہے۔ مراد لیتا ہوں میں اس نبی کے علاوہ کو جس کی عصمت ثابت ہوئی ہے اور اس اتباع کی حقیقت یہ ہے کہ علمائے امت میں سے ایک شخص کسی مسئلہ میں اجتہاد کرے۔ پس اس کے متبعین گمان کریں کہ وہ قطعی طور پر یعنی ہمیشہ یا اغلبی طور پر بات درست سمجھتا ہے۔ پس رد کر دیں وہ اس اجتہاد کی وجہ سے صحیح حدیث کو۔

اور یہ تقلید اس تقلید کے علاوہ ہے جس پر امتِ مرحومہ نے اتفاق کیا ہے یعنی باجماع امت وہ تقلید رائج ہے۔ پس بیشک امت محمدیہ نے اتفاق کیا ہے مجتہدین کی تقلید کے جواز پر: (۱) اس علم کے ساتھ کہ مجتہد چوکتا بھی ہے اور حق کو پہنچتا بھی ہے (۲) اور اجتہادی مسئلہ میں نبی کریم ﷺ کی نص کے انتظار کے ساتھ (۳) اور اس بات کے پختہ ارادہ کے ساتھ کہ جب صحیح حدیث ظاہر ہوگی اس قول کے خلاف جس میں اس نے تقلید کی ہے تو وہ تقلید کو چھوڑ دے گا اور حدیث کی پیروی کرے گا ——— رسول اللہ ﷺ نے ارشاد پاک اتخذوا کے سلسلہ میں فرمایا ہے کہ بیشک وہ ان کی پرستش نہیں کرتے تھے الخ۔

لغت: اِستَشرَفَ الشَّئَ: ہاتھ کا چھجا بنا کر نگاہ لمبی کر کے کوئی چیز دیکھنا۔ مجازی معنی شدید انتظار کرنا۔

☆ ☆ ☆

ساتواں سبب: ایک ملت کا دوسری ملت کے ساتھ رل مل جانا

ایک ملت کا دوسری ملت کے ساتھ اس طرح خلط ملط ہو جانا کہ دونوں میں کوئی امتیاز باقی نہ رہے یہ بھی تحریف دین کا ایک سبب ہے اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص جو پہلے کسی اور دین کو مانتا تھا اور اس ملت کے علوم اس کے دل کے ساتھ چپکے ہوئے تھے وہ اسلام قبول کرتا ہے اور اس کا میلان قلبی ان علوم کی طرف باقی رہتا ہے جو پہلے سے اس کے دل کے ساتھ چپکے ہوئے ہیں، چنانچہ وہ اسلام میں بھی اس کی کوئی وجہ تلاش کرتا ہے گو وہ ضعیف یا موضوع ہو، بلکہ کبھی وہ اس مقصد کے لئے روایتیں گھڑنے کا اور موضوعات کو روایت کرنے کا بھی روادار ہو جاتا ہے۔ یہودیت میں بگاڑ اس راستہ سے بھی داخل ہوا ہے۔ ابن ماجہ وغیرہ میں روایت ہے کہ: ''بنی اسرائیل کا معاملہ برابر معتدل رہا تا آنکہ ان میں پروان چڑھے نئے پیدا شدہ لوگ یعنی لونڈیوں کی اولاد پس انھوں نے اپنی رائے چلائی پس وہ گمراہ ہوئے اور گمراہ کیا'' (ابن ماجہ باب اجتناب الرأی، حدیث نمبر ۵۶)

اور ہمارے دین میں جو باتیں در آئی ہیں وہ یہ ہیں: (۱) بنی اسرائیل کے علوم (۲) زمانۂ جاہلیت کے مقرروں کی نصائح (۳) حکمتِ یونان (۴) بابل والوں کا افسوں (۵) فارسیوں کی تاریخ (۶) علوم نجوم (۷) علم رمل جس میں ہندسوں اور خطوط وغیرہ کے ذریعہ غیب کی باتیں معلوم کرتے ہیں (۸) وہ علم کلام جس میں فلاسفۂ یونان کی تردید کی جاتی ہے۔

غرض یہ سب چیزیں علوم اسلامیہ میں اس طرح خلط ملط ہوگئی ہیں کہ عام لوگوں کے لئے امتیاز کرنا مشکل ہوگیا ہے، جبکہ اسلام اس کا قطعاً روادار نہ تھا۔ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہیں سے تورات لے آئے تھے۔ جب اُسے آنحضرت ﷺ کے سامنے پڑھنا شروع کیا تو آپ سخت ناراض ہوئے اور فرمایا کہ: ''اے ابن الخطاب! کیا تم

شریعت کے معاملہ میں حیران ہورہے ہو، بخدا! میں واضح اور صاف شریعت لایا ہوں الخ (مسند احمد ۳:۳۸۷) اور ایک شخص کی جو دانیال پیغمبر کی کتابوں کی ٹوہ میں تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تادیب کی تھی۔ اس کی وجہ بھی یہی تھی کہ دیگر ملتوں کے علوم کو علوم اسلامیہ میں داخل کرنا پسندیدہ نہیں ہے۔

ومنها: خلطُ ملة بملة: حتى لاتتميز واحدةٌ من الأخرى. وذلك: أن يكون إنسان في دين من الأديان، تعلّق بقلبه علومُ تلك الطبقة، ثم يدخل في الملة الإسلامية، فيبقى ميلُ قلبه إلى ما تعلّق به من قبلُ، فيطلب لأجله وجها في هذه الملة، ولو ضعيفا أو موضوعاً، وربما جَوَّزَ الوضعَ وروايةَ الموضوع لذلك، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم: "لم يزل أمر بني إسرائيل معتدلاً حتى نشأفيهم المولَّدون وأبناءُ السبايا، فقالوا بالرأي فضلُّوا وأضَلُّوا"

ومما دخل في ديننا علومُ بني إسرائيل، وتذكير خطباءِ الجاهلية، وحكمةُ اليونانيين، ودعوةُ البابليين، وتاريخ الفارسين، والنجومُ والرملُ، والكلامُ، وهو سِرُّ غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قرئ بين يديه نسخة من التوراة، وضرب عمر رضى الله عنه من كان يطلب كتبَ دانيال، والله أعلم.

ترجمہ: اور ان اسباب میں سے ایک ملت کا دوسری ملت کے ساتھ خلط ملط ہونا ہے تا آنکہ نہ جدا ہو ایک دوسری سے اور وہ بات اس طرح ہوتی ہے کہ کوئی انسان مذاہب میں سے کسی مذہب میں ہوتا ہے، اس کے دل کے ساتھ اس مذہب کے ماننے والوں کے علوم چپکے ہوئے ہوتے ہیں پھر وہ ملت اسلامیہ میں داخل ہوتا ہے پس اس کے دل کا میلان باقی رہتا ہے ان علوم کی طرف جو پہلے سے اس کے دل سے چپکے ہوئے ہیں۔ پس وہ تلاش کرتا ہے اس سابق دین کی وجہ سے اس ملت میں بھی کوئی وجہ گو وہ ضعیف یا موضوع ہو۔ اور کبھی جائز قرار دیتا ہے وہ اس مقصد کے لئے روایت گھڑنے کو یا موضوع حدیث کی روایت کو اور وہ آپ کا ارشاد ہے: "بنی اسرائیل کا معاملہ برابر معتدل رہا الخ"

اور ان باتوں میں سے جو ہمارے دین میں داخل ہوگئی ہیں: بنی اسرائیل کے علوم، زمانۂ جاہلیت کے مقرروں کی نصیحتیں، یونانیوں کی دانائی کی باتیں، بابل والوں کے منتر، فارسیوں کے افسانے، نجوم، رمل اور علم کلام ہیں اور وہ رسول اللہ ﷺ کی ناراضگی کا راز ہے جب پڑھا گیا آپ کے سامنے تورات کا نسخہ اور ٹھکائی کی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شخص کی جو دانیال کی کتابیں تلاش کرتا تھا۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: المولَّد: نیا پیدا شدہ...... وأبناء السبایا عطف تفسیری ہے...... الدعوة بمعنى الرقية، ودعوة البابليين أي سحر الساحرين وأرقيتهم (سندی)

باب ــــــ ۱۹

رسول اللہ ﷺ کے دین اور یہود ونصاریٰ کے دین میں اختلاف کے اسباب

اس باب میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے شریعتِ محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام اور یہودیت وعیسائیت میں اختلاف کے چار اسباب بیان فرمائے ہیں۔

پہلا سبب: ملتِ اسلامیہ کی تشکیل وترکیب یہودیت وعیسائیت کی تشکیل سے مختلف انداز پر ہوئی ہے۔

دوسرا سبب: رسول اللہ ﷺ کی ملت تر وتازہ، صحیح شکل میں ہے اور موجودہ یہودیت وعیسائیت اصل ملتوں کی بگڑی ہوئی شکلیں ہیں اور صحیح وفاسد میں اختلاف ہوتا ہی ہے۔

تیسرا سبب: نبوت خاصہ اور نبوت عامہ کی وجہ سے اختلاف ہے۔ یہودیت وعیسائیت کے بانیوں کی نبوتیں خاص زمانہ اور خاص قوم کے لئے تھیں، جبکہ خاتم النبیین ﷺ کی نبوت عام وتام ہے اور عام وخاص میں تفاوت ایک لازمی امر ہے، اور دونوں کے تقاضے مختلف ہوتے ہیں۔

چوتھا سبب: آخری ملت کا اندازِ اصلاح دوسری ملتوں سے جدا ہے اس لئے تفاوت پیدا ہوا ہے۔

اول کے دو سببوں کی مثال یہ ہے: دو ماہر باورچی کھانا پکھائیں تو اگرچہ کھانا ایک ہو، خمیر اور مسالے بھی متحد ہوں، تب بھی دونوں کے پکائے ہوئے کھانوں میں کچھ نہ کچھ تفاوت ہوگا۔ یہ پکانے والے ہاتھوں کا اثر ہے۔ ہاتھ بدلنے سے کھانے کا مزہ بدلتا ہے۔ پھر اگر مسالے بھی متفاوت ہوں تو تفاوت بیّن ہوگا۔ اور اگر ایک کھانا داغی ہوجائے تو تفاوت آسمان وزمین کا ہوجائے گا۔ کوئی سلیم فطرت آدمی داغی کھانا پسند نہ کرے گا، الّا یہ کہ مزاج فاسد ہوگیا ہو۔ اس کو جلی ہوئی روٹی اچھی معلوم ہوتی ہو، تو وہ داغی کھانا پسند کرے گا۔

اسی طرح دو نبیوں کی دو ملتوں میں تفاوت بہر حال ضروری ہے۔ عیسائیت جو حقیقت میں یہودیت کی اصلاح شدہ شکل ہے، اپنی اصل سے اسلام سے بہت کچھ مختلف ہے۔ بلکہ دوئیت کا مدار ہی واضح اختلاف پر ہے۔ چار فقہیں اپنے واضح اختلافات ہی کی وجہ سے چار ہیں اور صاحبین کے امام اعظمؒ سے اختلافات چونکہ برائے نام ہیں اس لئے یہ سب ایک ہیں۔

غرض جب شریعتِ محمدیہ کے اجزائے ترکیبی اور اس کی تشکیل کا انداز یہودیت وعیسائیت کے انداز سے الگ ہے تو دونوں میں تفاوت ضروری ہے پھر چونکہ موجودہ یہودیت وعیسائیت اصل ملتوں کی بگڑی ہوئی اور تحریف شدہ شکلیں ہیں اس لئے بھی صحیح ملت میں اور فاسد ملتوں میں تفاوت ایک بدیہی امر ہے ـــــ یہ پہلے دو اسباب کا خلاصہ ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

پہلا سبب: ملت اسلامیہ کی تشکیل کا یہودیت وعیسائیت کی تشکیل سے انداز مختلف ہونا۔

پہلے یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی قوم میں کوئی رسول مبعوث فرماتے ہیں تو اس کے ذریعہ ملت کو لوگوں کے لئے بالکل درست کر دیتے ہیں، نہ اس میں کوئی ناہمواری باقی چھوڑتے ہیں نہ کوئی ٹیلا ٹبار رہنے دیتے ہیں۔ پھر دنیا سے رسول کی تشریف بری کے بعد دین بذریعۂ روایت آگے بڑھتا ہے اور دین کے حامل امت کے مخصوص حضرات ہوتے ہیں۔ وہ ایک عرصہ تک دین کو صحیح طریقہ پر لے چلتے ہیں۔ پھر ایک عرصہ گذرنے کے بعد ناہنجار لوگ پیدا ہوتے ہیں جو ملت کو بگاڑ دیتے ہیں اور وہ اس کی بے قدری کرتے ہیں اور اس میں سے کچھ چیزیں گھٹا دیتے ہیں، اور اس میں کچھ چیزیں بڑھا دیتے ہیں تو ملت خالص باقی نہیں رہتی۔ اس کے ساتھ باطل کی آمیزش ہو جاتی ہے۔ مسلم شریف کی روایت میں اس کا ذکر ہے آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"نہیں ہے کوئی بھی نبی جس کو اللہ تعالیٰ نے اس کی امت میں مبعوث فرمایا ہو۔ مگر اسکے لئے اس کی امت میں سے مخصوص اصحاب اور عام اصحاب ہوتے ہیں۔ جو اس کے طریقہ کو اخذ کرتے ہیں اور وہ اس کے حکم کی پیروی کرتے ہیں۔ پھر ان کے بعد ایسے نالائق نائب بنتے ہیں جو وہ باتیں کہتے ہیں جو کرتے نہیں اور وہ کام کرتے ہیں جس کا وہ حکم نہیں دیئے گئے۔ پس جو ان سے اپنے ہاتھ سے جہاد کرے وہ مؤمن ہے اور جو ان سے اپنی زبان سے جہاد کرے وہ بھی مؤمن ہے اور جو ان لوگوں سے اپنے دل سے جہاد کرے وہ بھی مؤمن ہے اور اس کے بعد ایمان کا رائے کے دانے کے برابر بھی حصہ نہیں ہے" (مشکوۃ باب الاعتصام، حدیث نمبر ۱۵۷)

اور حق کے ساتھ باطل دو طرح سے مخلوط وممزوج ہوتا ہے:

ایک: اس میں شرک جلی مل جاتا ہے اور دین میں صاف طور پر تحریف ہو جاتی ہے ـــــ اس باطل پر بہر حال لوگوں کی پکڑ ہوگی، خواہ نیا نبی آکر اس کی اصلاح کرے یا فترت کا زمانہ ہو، ہر حال میں شرک جلی پر داروگیر ہوگی۔

دوم: ملت میں شرک خفی کی آمیزش ہو جاتی ہے اور مخفی تحریف ہو جاتی ہے جس کو ہر شخص نہیں سمجھ سکتا ـــــ ان خرابیوں میں مبتلا ہونے والوں کی اللہ تعالیٰ اس وقت داروگیر فرماتے ہیں جب وہ رسول کو بھیجتے ہیں جو اتمام حجت کرتا ہے اور خفا کو دور کرتا ہے تاکہ جو راہِ راست پر آنا چاہے وہ علی وجہ البصیرت آجائے اور جو کھڈ میں گرنا چاہے وہ بھی دیدۂ وبینا ہو کر گرے۔

غرض جب اس طرح ملت میں بگاڑ پیدا ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ نیا رسول بھیجتے ہیں اور ہر چیز کو اس کی اصل کی طرف لوٹا دیتا ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ نیا رسول سابق ملت کے قوانین پر نظر ڈالتا ہے اور چار طرح سے تعدیل واصلاح کا عمل کرتا ہے:

① ـــــ سابق ملت کی جو چیزیں شعائر اللہ کی قبیل سے ہیں، جس کے ساتھ شرک کی آمیزش نہیں ہوئی اور جو عبادات کے طریقوں میں سے ہیں یا جو تدابیر نافعہ کے قبیل سے ہیں اور ان پر قوانین ملّی پوری طرح منطبق ہیں، ان کو نیا پیغمبر باقی

رکھتا ہے اور ان میں سے جو امور گوشۂ گمنامی میں چلے گئے ہیں ان کو منصۂ شہرت پر جلوہ گر کرتا ہے اور وہ ہر چیز کے لئے ارکان واسباب تجویز کرتا ہے۔

(۲) ــــ اور جو چیزیں از قبیل تحریف وتہاون ہیں ان کو باطل کرتا ہے اور لوگوں کے سامنے واضح کرتا ہے کہ یہ دین کے اجزاء نہیں ہیں۔

(۳) ــــ اور جو احکام وقتی مصالح کے تقاضے سے ہوتے ہیں۔ پھر عادات واحوال بدل جاتے ہیں تو رسول اُن احکام میں تبدیلی کرتا ہے۔ کیونکہ مشروعیتِ احکام سے اصل مقصود مصالح ہوتے ہیں۔ مظان یعنی پیکر ہائے محسوس تو محض عنوان ہوتے ہیں۔ جیسے تحریم خمر کے ابتدائی دور میں شراب کے برتن بھی حرام کئے گئے تھے تا کہ لوگ ان برتنوں کے بہانے نشہ کرنے کی راہیں نہ نکالیں جس کی تفصیل آئندہ باب میں آرہی ہے۔ پھر جب شراب کی نفرت دلوں میں جم گئی تو برتنوں کی حرمت ختم کردی گئی۔ کیونکہ وہ حرمت مقصود بالذات نہ تھی۔ نشہ کی تعبیر کے لئے محض ایک عنوان تھا۔

اور بار ہا ایسا ہوتا ہے کہ ایک چیز کسی بات کا پیکر محسوس ہوتی ہے۔ پھر وہ پیکر باقی نہیں رہتی تو حکم بھی بدل جاتا ہے۔ جیسے شروع میں شراب کے برتن دیکھ کر نشہ کرنے کی ہوک اٹھ سکتی تھی۔ بعد میں صورت حال بدل گئی تو حکم بھی بدل گیا یا جیسے بخار کی علت حقیقت میں ''اخلاط میں ہیجان'' ہے۔ طبیعت اس ہیجان کے لئے کوئی پیکر محسوس مقرر کرتا ہے اور اس کی طرف بخار کو منسوب کرتا ہے۔ کہتا ہے: دھوپ میں چلنے سے بخار ہو گیا ہے، تھکا دینے والے کام کی وجہ سے بخار چڑھا ہے یا فلاں چیز کھانے سے بخار آ گیا ہے مگر کسان کے حق میں پہلی بات اور مزدور کے حق میں دوسری بات اور غریب کے حق میں تیسری بات بخار کا مظنہ نہیں ہے پس ان کے حق میں احکام بھی مختلف ہوں گے یعنی ان کے بخار کو طبیب ان اسباب کی طرف منسوب نہیں کرے گا۔

(۴) ــــ اور جن باتوں کی پسندیدگی پر ملأ اعلیٰ میں اجماع ہو چکا ہے، جو امور کسی قوم میں عرصۂ دراز سے رائج چلے آرہے ہیں، لوگ ان کے عادی ہو چکے ہیں، لوگوں کے علوم میں وہ باتیں ثابت ہو چکی ہیں اور وہ باتیں لوگوں کی گھٹی میں پڑی ہوئی ہیں اور وہ برحق بھی ہیں تو پیغمبر ان امور کو دین میں بڑھا دیتا ہے۔

غرض جب ملتوں کی تشکیل اس طرح ہوتی ہے تو ضروری ہے کہ آنحضرت ﷺ کی ملت، یہود ونصاریٰ کی ملتوں سے مختلف ہو۔

﴿باب أسباب اختلافِ دينِ نبينا صلى الله عليه وسلم ودين اليهودية والنصرانية﴾

اعلم: أن الحق تعالى إذا بعث رسولا في قوم، فأقام الملةَ لهم على لسانه، فإنه لايَتْرُكُ فيها عِوَجًا ولا أَمْتًا، ثم إنه تَـمْضى الروايةُ عنه، ويحمِلُها الحواريون من أمته كما ينبغي برهةً من

الزمان، ثم بعد ذلك يخلِف خَلْفٌ يحرفونها ويتهاونون فيها، وينقصون منها ويزيدون فيها، فلاتكون حقًّا صرفا، بل ممزوجًا بالباطل، وهوقوله صلى الله عليه وسلم:" ما من نبي بعثه الله في أمته إلا كان له من أمته حواريون وأصحابٌ، يأخذون بسنَّته،ويقتدون بأمره، ثم إنها يخلفُ من بعدهم خُلُوْفٌ يقولون مالايفعلون، ويفعلون مالايُؤْمرون" الحديث.

وهذا الباطل:

منه: إشراك جلي وتحريف صريح، يؤاخذون عليه على كل حال.

ومنه: إشراك خفي وتحريف مُضمَر، لا يؤاخِذُ الله بها حتى يبعث الرسولَ فيهم، فيقيم الحجة ويكشف الْغُمَّةَ، ليحيي من حي عن بينة ويهلك من هلك عن بينة.

فإذا بُعث فيهم الرسولُ رَدَّ كلَّ شيئ إلى أصله؛ فنظر إلى شرائع الملة الأولى:

[ا] فما كان منها من شعائر الله لايخالطها شرك، ومن سنن العبادات، و طُرُقِ الارتفاقات التي ينطبق عليها القوانين المِلِّيَّةُ أبقاها، ونَوَّه بالخامل منها، ومَهَّد لكل شيئ أركانا وأسبابا.

[ب] وماكان من تحريف وتهاوُن أبطَلَه، وبَيَّن أنه ليس من الدين.

[ج] وما كان من الأحكام المنوطَةِ بمظانِّ المصالح يومئذ، ثم اخْتُلِفَتِ المظانُّ بحسب اختلاف العادات بَدَّلَهَا، إذا المقصودُ الأصليَ في شرع الأحكام هي المصالحُ، ويُعْنَوْنُ بالمظانِّ.

وربما كان شيئ مَظِنَّةً لمصلحةٍ ثم صار ليس مظنةً لها، كما أن علةَ الحُمّٰى في الأصل ثورانُ الأخلاط، فيتخذ الطبيبُ له مَظِنَّةً يُنْسِبِ إليها الحمى، كالمشي في الشمس، والحركةِ الْمُتعِبَة، وتناوُلِ الغذاءِ الفُلانى، ويمكن أن يزولَ مَظِنِّيَّةُ هذه الأشياء، فتختلف الأحكامِ حسب ذلك.

[د] وما كان انعقد عليه إجماعُ الملأ الأعلى فيما يعملون ويعتادون، وفيما يَبست عليه علومهم، ودخل في جذر نفوسهم، زاده.

ترجمہ: ہمارے نبی ﷺ کے دین اور دین یہودیت ونصرانیت کے درمیان اختلاف کے اسباب کا بیان:
جان لیں کہ جب اللہ تعالیٰ کسی قوم میں کوئی رسول مبعوث فرماتے ہیں۔ پس درست کرتے ہیں اللہ تعالیٰ ملت کو لوگوں کے لئے اس رسول کی زبانی، پس بیشک اللہ تعالیٰ نہیں چھوڑتے اس ملت میں کسی ناہمواری کو اور نہ کسی بلندی کو۔ پھر بیشک شان یہ ہے کہ اس رسول سے روایت چلتی ہے۔ اور اٹھاتے ہیں اس روایت کو اس کی امت کے مخصوص حضرات جیسا اٹھانا مناسب ہوتا ہے ایک عرصہ تک۔ پھر اس کے بعد پیدا ہوتے ہیں ایسے نااہل جو اس روایت کو بدل دیتے ہیں اور اس پر عمل کرنے میں لاپروائی برتتے ہیں اور اس میں کچھ چیزیں کم کردیتے ہیں، اور اس میں کچھ چیزیں

بڑھا دیتے ہیں، پس نہیں رہتی وہ روایت خالص حق، بلکہ باطل کے ساتھ ممزوج ہو جاتی ہے۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''نہیں ہے کوئی بھی نبی الخ''

اور یہ باطل:

اس میں سے: شرک جلی اور تحریف صریح ہے ـــــ پکڑے جائیں گے اس پر لوگ ہر حال میں۔

اور اس میں سے: شرک خفی اور تحریف مخفی ہے ـــــ نہیں دارو گیر فرماتے اللہ تعالیٰ ان کے بارے میں یہاں تک کہ بھیج دیں رسول کو ان میں۔ پس قائم کرے وہ دلیل کو یعنی اتمام حجت کرے اور کھولے وہ پوشیدگی کو، تاکہ جس کو زندہ ہونا ہے۔ وہ نشانی آئے پیچھے زندہ ہو۔ اور جس کو برباد ہونا ہے، وہ نشانی آئے پیچھے برباد ہو۔

پس جب اللہ تعالیٰ لوگوں میں رسول بھیجتے ہیں تو وہ ہر چیز کو اس کی اصل کی طرف لوٹا دیتا ہے۔ پس نظر ڈالتا ہے وہ سابقہ ملت کے قوانین پر:

(۱) پس جو چیزیں ہوتی ہیں اس میں سے شعائر اللہ کے قبیل سے، جن کے ساتھ شرک کی آمیزش نہیں ہوئی ہوتی، اور جو چیزیں عبادات کے طریقوں میں سے ہوتی ہیں اور معاش کی تدبیرات نافعہ کے طریقوں میں سے ہوتی ہیں، جن پر قوانین ملت پوری طرح منطبق ہوتے ہیں۔ ان کو باقی رکھتا ہے اور ان میں سے گمنام کی شان بلند کرتا ہے۔ اور ہر چیز کے لئے ارکان واسباب تیار کرتا ہے۔

(۲) اور جو چیزیں تحریف وتہاون کے قبیل سے ہوتی ہیں ان کو باطل کرتا ہے۔ اور وہ واضح کرتا ہے کہ وہ دین میں سے نہیں ہیں۔

(۳) اور جو چیزیں ان احکام میں سے ہوتی ہیں جو اس وقت (یعنی مقدم نبی کے زمانہ) کی مصلحتوں نے (علتوں) کے مظان (یعنی احتمالی جگہوں یعنی پیکر ہائے محسوس) کے ساتھ معلق ہوتی ہیں۔ پھر عادتوں کے اختلاف سے وہ مظان بدل جاتے ہیں (تو) وہ نیا رسول ان احکام میں تبدیلی کرتا ہے۔ کیونکہ احکام کی مشروعیت سے مقصود اصلی مصلحتیں ہی ہیں اور معنون کی جاتی ہیں وہ مظان کے ساتھ۔

اور بارہا ہوتی ہے ایک چیز کسی مصلحت (علت) کا مظنّہ (پیکر محسوس) پھر وہ چیز اس مصلحت کا مظنّہ باقی نہیں رہتی، جیسا کہ بخار کی علت درحقیقت اخلاط کا ہیجان ہے۔ پس حکیم اس کے لئے ایسا مظنّہ (پیکر محسوس) مقرر کرتا ہے، جس کی طرف وہ بخار کو منسوب کرتا ہے، جیسے دھوپ میں چلنا اور تھکا دینے والی حرکت (کام) اور فلاں غذا کا کھانا۔ اور ممکن ہے کہ ان چیزوں کا مظنّہ ہونا ختم ہو جائے (کچھ لوگوں کے حق میں) پس احکام ان کے لحاظ سے مختلف ہو جائیں گے۔

(۴) اور وہ باتیں جن پر ملأ اعلیٰ کا اجماع منعقد ہو گیا ہے ان امور میں جن کو لوگ کرتے چلے آئے ہیں اور جن کے لوگ عادی ہو چکے ہیں اور ان چیزوں میں جن پر لوگوں کے علوم خشک ہو گئے ہیں (یعنی وہ لوگوں کے مسلمات میں سے

ہیں) اور وہ چیزیں لوگوں کے نفوس کی جڑ میں داخل ہو چکی ہیں۔ بڑھا دیتا ہے وہ پیغمبر اس کو۔

لغات:

مَضَى يَمْضِي مُضِيًّا الشيئُ: گذرنا تـمضِي الرواية: روایت گذرتی ہے یعنی آگے بڑھتی ہے...... خلوف جمع ہے خَلْف کی بمعنی نااہل جانشین...... الغُمَّة: حيرت هو فى غُمَّةٍ: وہ حیرت میں ہے۔ چیز کے لئے استعمال ہو تو بمعنی پوشیدگی...... نَوَّهَ الشيئَ تَنْوِيهًا: بلند کرنا...... المنوطة (اسم مفعول) نـاطه (ن) نَـوْطًا: لٹکانا...... عَنْوَنَ يُعَنْوِنُ عَنْوَنَة: عنوان بنانا، معنون کرنا۔

تصحيح: مَظِنَّة (مصدر) اصل میں مظنة تھا۔ تصحیح مطبوعہ صدیقی اور مخطوطہ کراچی سے کی گئی ہے۔ یزول بھی تزول تھا تصحیح انہی مصادر سے کی گئی ہے...... اور ينقصون منها، ويزيدون فيه مخطوطہ کراچی سے بڑھایا ہے۔

☆ ☆ ☆

دوسرا سبب: ملت اسلامیہ کا تر وتازہ ملت اور یہود ونصاری کی ملتوں کا محرَّف ہونا

ہمارے نبی ﷺ کی ملت اور یہود ونصاری کی ملتوں میں اختلاف کا دوسرا سبب یہ ہے کہ سابق انبیاء عام طور پر مقدم ملت میں اضافہ کیا کرتے تھے، نہ گھٹایا کرتے تھے نہ تبدیلی کیا کرتے تھے، مثلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضرت نوح علیہ السلام کی ملت میں چند چیزیں بڑھائی ہیں: (۱) حج وقربانی کے احکام (۲) امور فطرت (۳) ختنہ کرنا۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ملت میں چند چیزیں بڑھائی ہیں: (۱) اونٹ کے گوشت کی تحریم (۲) سبت یعنی سنیچر کے دن کی حرمت (۳) زانیوں کو سنگسار کرنا وغیرہ۔ اور ہمارے نبی ﷺ نے ملت ابراہیمی میں اضافے بھی کئے ہیں، بعض چیزیں گھٹائی بھی ہیں اور اس ملت میں تبدیلیاں بھی کی ہیں۔ اس وجہ سے آپؐ کی ملت، یہود ونصاری کی ملت سے مختلف ہوگئی ہے۔

شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کا باریکی سے جائزہ لیا جائے تو آپؐ نے جو کمی بیشی اور تبدیلی کی ہے، اس کی چند صورتیں ہیں:

پہلی صورت: یہود ونصاری کی ملتوں کو ان کے علماء ومشائخ نے ان طریقوں سے بگاڑ دیا تھا جن کا تذکرہ پہلے آچکا ہے۔ پھر جب نبی کریم ﷺ کا دور آیا تو آپؐ نے ہر چیز کو اس کی اصل کی طرف لوٹا دیا۔ اور ایک تر وتازہ ملت پیش کی۔ اس لئے آپؐ کی شریعت موجودہ یہودیت وعیسائیت کی بہ نسبت مختلف نظر آتی ہے ورنہ اصل کے اعتبار سے مختلف نہیں ہے۔ (باقی صورتوں کا بیان اگلے عناوین کے تحت آرہا ہے)

وكان الأنبياء عليهم السلام قبل نبينا صلى الله عليه وسلم يزيدون ولاينقصون، ولايبدِّلون إلا قليلاً؛ فزادَ إبراهيم عليه السلام على ملةِ نوح عليه السلام أشياءَ من المناسك، وأعمالِ الفطرة، والختان؛ وزاد موسىٰ عليه السلام على ملة إبراهيم عليه السلام أشياءَ، كتحريم لحوم الإبل، ووجوب السبت، ورجمِ الزُّناة، وغير ذلك؛ ونبينا صلى الله عليه وسلم زاد ونقص وبدَّل.

والناظر في دقائق الشريعة إذا استقرأ هذه الأمور وجدها على وجوه:

منها: أن الملة اليهودية حملَها الأحبارُ والرهبانُ، فَحَرَّفوها بالوجوه المذكورة فيما سبق، فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم ردَّ كلَّ شيئٍ إلى أصله؛ فاختلف شريعتُه بالنسبة إلى اليهودية التي هي في أيديهم، فقالوا: هذا زيادة ونقص وتبديل، وليس تبديلاً في الحقيقة.

ترجمہ: اور حضرات انبیاء علیہم السلام ہمارے نبی صَلَّی اللہُ عَلَیہِ وَسَلَّم سے پہلے بڑھایا کرتے تھے اور گھٹایا نہیں کرتے تھے اور بدلا نہیں کرتے تھے مگر تھوڑی سی مقدار۔ پس ابراہیم علیہ السلام نے حضرت نوح علیہ السلام کی ملت پر بڑھایا چند چیزوں کو احکام حج وقربانی میں سے اور امور فطرت میں سے اور ختنہ کرنے کو۔ اور موسیٰ علیہ السلام نے ابراہیم علیہ السلام کی ملت پر بڑھایا چند چیزوں کو، جیسے اونٹ کے گوشت کی تحریم اور سَبت (سنیچر کے دن) کا وجوب اور زانیوں کو سنگسار کرنا اور ان کے علاوہ۔ اور ہمارے نبی صَلَّی اللہُ عَلَیہِ وَسَلَّم نے بڑھایا بھی اور گھٹایا بھی اور بدلا بھی۔

اور شریعت محمدیہ کی باریکیوں میں غور وتدبیر کرنے والا جب ان امور کا جائزہ لے گا تو وہ ان کو چند وجوہات پر پائے گا:

ان میں سے: یہ ہے کہ ملت یہود کو اٹھایا علماء ومشائخ نے۔ پس تحریف کردی اس میں اُن طریقوں سے جو ذکر کئے گئے اُن ابواب میں جو پہلے گزرے ہیں۔ پس جب آئے نبی کریم صَلَّی اللہُ عَلَیہِ وَسَلَّم تو پھیر دیا ہر چیز کو اس کی اصل کی طرف۔ پس مختلف ہوگئی آپ کی شریعت اس یہودیت کی بہ نسبت جو کہ وہ ان کے ہاتھوں میں ہے۔ پس کہا انھوں نے: یہ زیادتی اور کمی اور تبدیلی ہے۔ حالانکہ وہ حقیقت میں تبدیلی نہیں ہے۔

☆ ☆ ☆

تیسرا سبب: نبوتِ خاصہ اور نبوت عامہ کی وجہ سے اختلاف

حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثتیں صرف ان کی قوم کی راہ نمائی کے لئے اور خاص زمانہ کے لئے تھیں اور ہمارے نبی صَلَّی اللہُ عَلَیہِ وَسَلَّم کی بعثت آفاقی اور ابدی ہے یعنی دنیا کی تمام اقوام کی طرف اور قیامت تک کے لئے ہے۔ اور پہلے اسی مبحث کے باب دوم میں یہ بات تفصیل سے بیان کی جاچکی ہے کہ آپ ایک بعثت کے ساتھ مبعوث کئے گئے ہیں جو

اپنے جلو میں ایک اور بعثت کو بھی لئے ہوئے ہے یعنی آپ کی بعثت دوہری ہے ایک بلاواسطہ ہے اور دوسری بالواسطہ۔

آپؐ کی پہلی بعثت جو بلاواسطہ ہے وہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد یعنی عربوں کی طرف ہوئی ہے، جن کا امتیازی لقب ''امیین'' ہے۔ سورۃ الجمعہ کی دوسری آیت میں اس کا ذکر ہے کہ: ''اللہ وہ ہستی ہیں جنھوں نے امیوں میں انہی میں سے ایک رسول بھیجا ہے'' اسی طرح سورہ یٰسٓ آیت ۶ میں اس کا ذکر ہے: '' تاکہ آپؐ ایسے لوگوں کو ڈرائیں جن کے باپ دادا ڈرائے نہیں گئے، پس وہ (دین سے) بے خبر ہیں'' ان دونوں آیتوں میں آپؐ کی پہلی بعثت کا تذکرہ ہے جو بلاواسطہ ہوئی ہے۔

اور جب آپ کی بلاواسطہ بعثت عربوں کی طرف ہوئی ہے تو اس کے لئے واجب ولازم ہے کہ آپ کی شریعت کا مادّہ عربوں کے احوال وعادات ہوں یعنی عربوں کے شعائرِ دین، ان میں رائج عباتوں کے طریقے اور آسائش سے زندگی بسر کرنے کی تدبیرات نافعہ آپؐ کی شریعت کا خمیر ہوں۔ کیونکہ شریعت کا مقصدان چیزوں کی اصلاح ہوتی ہے جو قوم میں رائج ہوتی ہیں۔ شریعت ایسی چیزوں کا لوگوں کو مکلف نہیں بناتی جن سے لوگ قطعاً ناآشنا ہوں۔

اور جس طرح آپ کی شریعت میں عربوں کے احوال کی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے آپؐ کو کتاب بھی عربی زبان میں دی گئی ہے۔ سورہ یوسف آیت ۲ میں ہے کہ: ''ہم نے کتابِ مبین کو اتارا ہے قرآن عربی زبان کا، تاکہ تم (بوجہ اہل لسان ہونے کے اولاً) سمجھو'' اور سورہ حٰمٓ سجدہ آیت ۴۴ میں ہے کہ: ''اگر ہم اس کو عجمی زبان کا قرآن بناتے تو معاندین یوں کہتے کہ اس کی آیتیں صاف صاف کیوں بیان نہیں کی گئیں؟ یہ کیا بات ہے کہ عجمی کتاب اور عربی رسول؟!'' یعنی قرآن اگر عربی کے سوا کسی اور زبان میں نازل کیا جاتا تو جھٹلانے والے یوں کہنے لگتے کہ یہ بے جوڑ بات ہے کہ رسول تو عربی۔ اور اس کی قوم بھی جو اولین مخاطب ہے عربی اور کتاب آئی عجمی زبان میں جس کا ایک حرف بھی عرب نہیں سمجھ سکتے۔ چاہئے تھا کہ قرآن واضح عربی میں نازل کیا جاتا۔ اسی لئے سورہ ابراہیم آیت ۴ میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ: ''ہم نے تمام پیغمبروں کو ان ہی کی قوم کی زبان میں پیغمبر بنا کر بھیجا ہے تاکہ وہ ان سے کھول کر بیان کرے''

اور آپؐ کی دوسری بعثت خلافتِ کبری کے توسط سے تمام زمین والوں کی طرف ہے یعنی آپؐ ایک مرکزی حکومت قائم فرمائیں گے۔ ممالک فتح کریں گے اس وقت کی دنیا کی دو بڑی طاقتیں آپ کے زیرنگیں آئیں گی اور اس طرح لوگ دینِ رحمت سے آشنا ہوں گے۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے زمانہ کی چند اقوام کو اپنی رحمت سے دور کر دیا اور ایران وروم کی سلطنتوں کے زوال کا قطعی فیصلہ کر دیا اور آپ کو خلافت کبری قائم کرنے کا حکم دیا اور آپ کی بزرگی اور غلبہ کو تقریب بنایا تاکہ امرِ مقصود تکمیل پذیر ہو یعنی آپؐ کی شان ودبدبہ کے ذریعہ دین چار دانگ عالم پھیلے گا اور آپ کو اللہ تعالیٰ نے ایران وروم کے خزانوں کی چابیاں عنایت فرمائیں یعنی ان کے دروبست کا آپ کو مالک بنا دیا۔

غرض آپ کے اس خصوصی کمال (خلافت کبری) کی وجہ سے ضروری ہوا کہ آپ کو تورات کے احکام کے علاوہ چند دیگر احکام بھی دیئے جائیں، جیسے زمینوں کا لگان وصول کرنا۔ اسلامی حکومت میں رہنے والے غیر مسلموں سے سالانہ محصول لینا، غزوات اور دین میں تحریف کے چور دروازوں کو بند کرنا وغیرہ۔

ومنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم بُعِثَ بِعْثَةً تتضمَّنُ بِعْثَةً أخرى:
فالأول: إنما كانت إلى بني إسماعيل، وهو قولُه تعالى: ﴿هُوَ الَّذِىْ بَعَثَ فِىْ الْأُمِّيِّيْنَ رَسُوْلاً مِنْهُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ، فَهُمْ غَافِلُوْنَ﴾ وهذه البعثة تستوجب أن يكون مادّةُ شريعته ما عندهم من الشعائر، وسننِ العبادات، ووجوهِ الارتفاقات؛ إذ الشرع إنما هو إصلاحِ ما عندهم، لا تكليفُهم بما لا يعرفونه أصلا، ونظيره قوله تعالى: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوْا: لَوْلاَ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ؟ ءَ اَعْجَمِيٌّ وَّعَرَبِيٌّ﴾ وقولُه تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِه﴾
والثانية كانت إلى جميع أهل الأرض عامة بالأرتفاق الرابع. وذلك: لأنه لعن في زمانه اقوامًا، وقضى بزوال دولتهم، كالعجم والروم، فأمر بالقيام بالأرتفاق الرابع، وجعل شَرَفَهُ وغلبته تقريباً لإتمام الأمر المراد، وآتاه مفاتيحَ كنوزِهم، فحصل له بحسب هذا الكمال أحكامٌ أخرى غيرَ احكام التوراة، كالخراج والجزية، والمجاهداتِ، والاحتياط عن مداخل التحريف.

ترجمہ: اوران وجوہ میں سے یہ ہے کہ نبی ﷺ بھیجے گئے ہیں ایک ایسا بھیجا جانا جو متضمن ہے ایک دوسری بعثت کو:
پس پہلی بعثت: اولادِ اسماعیل علیہ السلام ہی کی طرف تھی اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وہی ہے جس نے امیوں میں ان ہی میں سے ایک پیغمبر بھیجا'' اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''تاکہ آپؐ ایسے لوگوں کو ڈرائیں جن کے اسلاف نہیں ڈرائے گئے تھے۔ پس وہ بے خبر ہیں'' اور یہ بعثت واجب و لازم جانتی ہے کہ ہو آپ کی شریعت کا مادہ وہ باتیں جو ان کے پاس ہیں یعنی شعائر دین، عبادتوں کے طریقے اور تدبیرات نافعہ کی شکلیں۔ کیونکہ شریعت کا مقصود ان چیزوں کی اصلاح ہی ہے جو لوگوں کے پاس ہیں۔ ان کو ایسی باتوں کا مکلّف بنانا مقصود نہیں ہے جس کو وہ قطعاً پہچانتے ہی نہ ہیں۔ اور اس کی نظیر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''عربی زبان کے پڑھنے کی کتاب تاکہ تم سمجھو'' اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اگر ہم اُس کو عجمی زبان میں پڑھنے کی کتاب بناتے تو معاندین یوں کہتے کہ اُس کی آیتیں صاف صاف کیوں نہیں بیان کی گئیں؟ یہ کیا بات ہے کہ عجمی کتاب اور عربی رسول؟!'' اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اور نہیں بھیجا ہم نے کوئی رسول مگر اس کی قوم کی زبان میں''

اور دوسری بعثت: ارتفاق رابع یعنی خلافت کبری کے ذریعہ تمام زمین والوں کی طرف عام تھی۔ اور وہ بات: اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے لعنت فرمائی آپؐ کے زمانہ میں چند اقوام پر اور ان کی سلطنت کے زوال کا قطعی فیصلہ کر دیا، جیسے عجم وروم۔ پس حکم دیا ارتفاق رابع یعنی خلافت کبری کو قائم کرنے کا اور بنایا آپؐ کے شرف و بزرگی کو اور آپؐ کے غلبہ واقتدار کو تقریب (باعث، سبب) مراد لی ہوئی بات کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کا اور عطا فرمائی آپؐ کو ان کے خزانوں کی چابیاں۔ پس حاصل ہوئے آپؐ کے لئے اس کمال کے اعتبار سے چند دیگر احکام، تورات کے احکام کے علاوہ، جیسے خراج اور جزیہ اور غزوات اور تحریف کی راہوں سے احتیاط۔

☆ ☆ ☆

چوتھا سبب: انداز اصلاح کی وجہ سے اختلاف

آپ ﷺ کی بعثت زمانۂ فترت میں ہوئی ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر بنی اسرائیل میں بھی نبوت کا سلسلہ منقطع ہو گیا تھا آپ مسیح علیہ السلام سے بھی تقریباً پانچ سو سال بعد ۵۷۰ء میں پیدا ہوئے ہیں۔ اس درمیان کہیں کوئی رسول مبعوث نہیں ہوا۔ اس وجہ سے روئے زمین پر سے تمام برحق ملتیں مٹ چکی تھیں اور ان میں تبدیلی کر دی گئی تھی اور لوگ گمراہیوں میں گھس چکے تھے، سب ادیان والے اپنی غلطی پر مغرور تھے اور تعصب و کٹ حجتی کے ایسے شکار ہو گئے تھے کہ اب وہ اپنی باطل ملتوں کو اور جاہلی عادتوں کو اس وقت تک چھوڑنے والے نہیں تھے جب تک کہ ان عادتوں کے خلاف مؤثر تاکیدات زاجر اقدامات اور غزوات سے کام نہ لیا جائے یہ چیز بھی بہت سے اختلافات کا سبب بنی ہے۔

ومنها: أنه بُعث في زمان فترة، قد اندرست فيه المللُ الحقَّةُ، وحُرِّفت، وغلب عليهم التعصبُ واللجاجُ، فكانوا لايتركون ملَّتهم الباطلة، ولاعاداتِ الجاهلية، إلابتأكيد بالغ في مخالفة تلك العادات، فصار ذلك مُعِدًّا لكثير من الاختلاف.

ترجمہ: اور ان وجوہ میں سے یہ بات ہے کہ آپؐ بھیجے گئے ہیں فترت کے زمانہ میں۔ تحقیق مٹ چکی تھیں اس زمانہ میں برحق ملتیں اور ان میں تبدیلی کر دی گئی تھی اور غالب آگیا تھا لوگوں پر تعصب اور کٹ حجتی۔ پس وہ لوگ اپنی ملت باطلہ کو چھوڑ نہیں سکتے تھے اور نہ جاہلی عادتوں کو چھوڑ سکتے تھے مگر مؤثر تاکید کے ذریعہ ان عادتوں کے خلاف۔ پس ہو گئی یہ چیزیں تیار کرنے والی بہت سے اختلافات کو۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: لَجَّ في الأمر: باز رہنے سے انکار کرنا...... عَدَّہ للأمر: تیار کرنا۔

باب ــــــ ۲۰

اسباب نسخ کا بیان

نسخ کے لغوی معنی ہیں: زائل کرنا، مٹانا۔ کہا جاتا ہے نَسَخَتِ الشمسُ الظِّلَّ: دھوپ نے سایہ کو ہٹادیا نَسَخَتِ الریحُ آثارَ الأقدام: ہوا نے قدموں کے نشانات مٹادیئے۔ اور اصطلاح میں نسخ کے معنی ہیں: کسی حکم شرعی کی انتہا کو بیان کرنا۔ خواہ وہ حکم مقدم شریعت کا ہو یا اسی شریعت کا ہو۔

پھر نسخ میں تین مسائل ہیں:

پہلا مسئلہ: نسخ فی الشرائع کا ہے یعنی مقدم شریعت کو یا اس کے کسی حکم کو مؤخر شریعت کے ذریعہ منسوخ کرنا۔ یہود اس نسخ کا انکار کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک جو شریعت یا جو حکم اللہ تعالیٰ نے ایک مرتبہ نازل کردیا وہ منسوخ نہیں ہوسکتا۔ وہ اس طرح اپنے مذہب یہودیت کی ابدیت ثابت کرتے ہیں حالانکہ وہ یہودیت کو ایک نسلی مذہب کہتے ہیں۔ کوئی غیر اسرائیلی یہودی مذہب میں داخل نہیں ہوسکتا تو کیا ساری انسانیت قیامت تک اللہ کے دین سے محروم رہے گی؟! فَیَالَلْعَجب! اور کیا خود یہودیت نے سابقہ ملتوں کو منسوخ نہیں کیا؟

دوسرا مسئلہ: نسخ فی الشریعت کا ہے یعنی شریعتِ اسلامیہ کے ایک حکم کو دوسرے حکم سے منسوخ کرنا۔ اس کی دو صورتیں ہیں:

(الف) قرآن کریم کا حکم حدیث شریف کے ذریعہ منسوخ کیا جائے۔ یہ جائز نہیں۔ حدیث میں صراحت ہے کہ: ''میرا کلام، اللہ کے کلام کو منسوخ نہیں کرتا''

(ب) حدیث سے ثابت حکم کو قرآن کریم کے ذریعہ منسوخ کرنا۔ یہ بالاتفاق جائز ہے اور حدیث میں صراحت ہے کہ: ''اللہ کا کلام میرے کلام کو منسوخ کرتا ہے''

تیسرا مسئلہ: نسخ فی القرآن کا ہے یعنی قرآن کا ایک حکم قرآن ہی کے ذریعہ منسوخ ہو۔ یہ بھی بالاتفاق جائز ہے اور حدیث میں صراحت ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ کا کلام، اس کا بعض بعض کو منسوخ کرتا ہے'' ـــــ پھر اس تیسرے مسئلہ میں اس بات میں اختلاف ہے کہ آیا موجودہ قرآن میں کوئی آیت من کل الوجوہ منسوخ ہے یا نہیں؟ ابومسلم اصفہانی معتزلی وغیرہ اس کا انکار کرتے ہیں اور جمہور اس کے قائل ہیں۔

غرض یہود کا کہنا یہ تھا کہ یہودیت اللہ کا آخری دین ہے یعنی اس کے بعد کوئی نئی شریعت نازل نہیں ہوسکتی اور عام مشرکین کا اعتراض نسخ فی الشریعت پر تھا کہ یہ کیا بات ہے کہ اللہ تعالیٰ آج ایک حکم دیتے ہیں پھر کل اس کو بدل دیتے

ہیں؟ کیا اللہ کو بھی بُداء واقع ہوتا ہے؟ یعنی بعد میں سمجھ میں آتا ہے کہ حکم غلط چلا گیا، اس لئے دوسرا حکم بھیجتے ہیں۔ ان دونوں اعتراضوں کے جواب میں یہ آیت کریمہ نازل ہوئی: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا، أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّٰهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ﴾ ترجمہ: ہم نہیں منسوخ کرتے کوئی آیت یا نہیں بھلاتے اس کو (مگر) لاتے ہیں ہم اس آیت سے بہتر یا اس کے مانند۔ کیا تجھے پتہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر پوری قدرت رکھنے والے ہیں؟!
—— آیة کا لفظ عام ہے اللہ کی کتاب کی آیت کو، پھر خواہ وہ قرآن کی آیت ہو یا کتبِ سابقہ کی آیت ہو، سب کو آیت کہا جاتا ہے۔ اور آیت تکوینی کو یعنی قدرتِ خداوندی کی نشانی کو اور معجزہ کو بھی آیت کہا جاتا ہے۔

اور آیت پاک کا مطلب یہ ہے کہ کوئی آیت، خواہ وہ قرآن کی آیت ہو یا کتبِ سابقہ کی —— اور جو حکم ایک آیت کا ہے وہی حکم ساری شریعت کا ہے —— باقی رکھی جائے اور اس کو منسوخ کیا جائے یا وہ بھلادی جائے یعنی سابقہ پوری شریعت یا اس کا حکم مندرس ہوجائے اور لوگ اس کو بالکل بھول جائیں یا قرآن کی کوئی آیت لوگوں کے ذہن سے محو کردی جائے حتی کہ رسول اللہ ﷺ بھی اس کو بھول جائیں۔ ارشاد ہے: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَىٰ إِلَّا مَا شَاءَ اللّٰهُ﴾ ترجمہ: عنقریب پڑھائیں ہم آپ کو، پھر آپ اس میں سے کوئی جزء نہیں بھولیں گے مگر جس قدر بھلانا اللہ تعالیٰ کو منظور ہو (کہ نسخ کا ایک طریقہ یہ بھی ہے) اور اس کی جگہ اللہ تعالیٰ دوسرا حکم لائیں تو یہ دوسری آیت پہلی آیت سے بہتر ہوتی ہے یا اس کے مانند ہوتی ہے —— بہتر ہونے کا تعلق مسئلہ نسخ فی الشرائع سے ہے یعنی نئی شریعت کے ذریعہ جو پرانی شریعت منسوخ کی جاتی ہے تو اس کی وجہ ادنی سے اعلی کی طرف ترقی ہوتی ہے اور کون عقل مند ہے جو بہتر سے بہتر کو پسند نہ کرے گا؟ —— اور مانند ہونے کا تعلق نسخ فی الشریعت سے ہے یعنی جب مصلحت بدلتی ہے تو حکم بدلا جاتا ہے۔ جیسے حکیم مریض کے احوال کی رعایت سے ایک نسخہ لکھتا ہے۔ پھر جب مریض کے احوال بدلتے ہیں تو حکیم نسخہ بدلتا ہے۔ یہ نسخہ بھی اول ہی کی طرح مفید ہوتا ہے۔ کیا معترضین نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ قادرِ مطلق ہیں۔ وہ جو چاہیں کریں ان کا ہاتھ پکڑنے والا کون ہے؟!

نسخ کے دو سبب

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ نسخ کے دو سبب ہیں:

ایک: یہ کہ کوئی حکم اجتہادی تھا یعنی حدیث کے ذریعہ عارضی طور پر دیا گیا تھا۔ اور اللہ کا دائمی فیصلہ کچھ اور تھا تو وقت آنے پر اس حکم کو قرآن کریم کے ذریعہ بدل دیا جاتا ہے یا خود آنحضرت ﷺ کے دوسرے اجتہاد کے ذریعہ یعنی حدیث ہی کے ذریعہ پہلے حکم کو منسوخ کردیا جاتا ہے۔

دوم: یہ کہ کوئی حکم کسی مصلحت پر مبنی ہو اور وہ مصلحت پہلے نہیں پائی جاتی تھی اس لئے حکم نہیں دیا گیا تھا پھر وہ مصلحت پائی گئی تو حکم دیا گیا یا مصلحت بدل گئی تو پہلا حکم منسوخ کردیا —— پورے باب میں انہیں دو سببوں کا بیان ہے۔ تفصیل

درج ذیل ہے:

پہلا سبب: اجتہاد یعنی حدیث سے ثابت ہونے والے حکم کا نسخ

آنحضرت ﷺ قوم میں رائج ارتفاقات اور عبادات کی شکلوں میں غور کرتے ہیں اور ان کو اپنی شریعت کے قواعد کے مطابق منضبط کرتے ہیں۔ مثلاً زمانۂ جاہلیت میں بھی لوگ نماز پڑھتے تھے، روزہ رکھتے تھے اور حج ادا کرتے تھے۔ مگر انھوں نے ان عبادات کا حلیہ بگاڑ کر رکھ دیا تھا۔ آپؐ نے شریعت کے قواعد کے مطابق ان کو منضبط کیا اور ان کی تفصیلات طے کیں یا جیسے لوگوں میں چار طرح کا نکاح رائج تھا۔ سود کا خوب چلن تھا اور لوگ باغ کی بہار بیچا کرتے تھے۔ آپؐ نے ہر قسم کے سود کو، نکاح کی تین قسموں کو اور بیع سنین کو القط کر دیا اور حرام سود کی تمام تفصیلات بیان فرمائیں اور جائز نکاح کے لئے شرائط وقیودات بڑھائیں اور بیع اعوام کی ایک شکل بیع سلم کو جائز رکھا اور اس کے لئے شرائط طے کیں۔ باقی صورتوں کی ممانعت فرمادی۔

یہ تمام تر انضباطات آنحضرت ﷺ اپنی خداداد فہم سے اور اجتہاد سے فرماتے تھے اور حدیثوں میں ان کا تذکرہ ہے۔ ان کے بارے میں آیات قرآنیہ نازل نہیں کی جاتی تھیں۔ ان میں سے بعض امور کسی وقتی مصلحت کی بناء پر ہوتے تھے۔ وہ اللہ تعالیٰ کے دائمی اور قطعی فیصلہ کے مطابق نہیں ہوتے تھے۔ اس لئے جب وہ عارضی مصلحت ختم ہو جاتی تو ان میں دو طرح سے تبدیلی کی جاتی:

(۱) قرآن کریم میں صریح حکم نازل کیا جاتا اور آپ ﷺ پر وہ دائمی فیصلہ منکشف کیا جاتا۔

(۲) اللہ تعالیٰ آپؐ کے اجتہاد کو بدل دیتے اور آپؐ دوسرا حکم دیتے اور اس دوسرے اجتہاد پر اللہ تعالیٰ آپ کو برقرار رکھتے۔

اول کی مثال: ہجرت کے بعد آنحضرت ﷺ نے بیت المقدس کے استقبال کا حکم دیا۔ یہ حکم بایں معنی اجتہادی تھا کہ اس سلسلہ میں کوئی آیت نازل نہیں کی گئی تھی۔ ورنہ یہ حکم بھی اللہ ہی کی طرف سے تھا۔ دوسرے پارے کے پہلے رکوع میں کئی اشارے موجود ہیں کہ یہ حکم بھی اللہ ہی کی طرف سے تھا۔ مگر اس امت کے لئے اللہ تعالیٰ کا یہ دائمی فیصلہ نہیں تھا۔ بلکہ ایک مصلحت سے عارضی حکم تھا۔ جس کی تفصیل کتاب کی قسم دوم میں ''قبلہ'' کے عنوان کے تحت آرہی ہے۔ پھر پارہ دوم کے شروع کے دو رکوع نازل ہوئے اور قبلہ بدل دیا گیا اور پہلا حکم جو اجتہادی تھا منسوخ کر دیا گیا۔

ثانی کی مثال: جس وقت شراب حرام کی گئی آنحضرت ﷺ نے مشکیزہ (پانی بھرنے کی چھوٹی کھال) کے علاوہ دیگر برتنوں میں نبیذ (خرما و کشمش وغیرہ کا مشروب) بنانے کی ممانعت فرمائی تھی۔ یہ حکم بھی بایں معنی اجتہادی تھا کہ حدیث کے ذریعہ دیا گیا تھا، اس سلسلہ میں کوئی آیت نازل نہیں کی گئی تھی پھر بعد میں آپؐ ہی نے ہر برتن میں نبیذ بنانے کی اجازت دیدی اور اسی حکم پر اللہ نے آپؐ کو برقرار رکھا یعنی پھر اس حکم میں تبدیلی نہیں ہوئی۔ البتہ آپ نے یہ ہدایت دی کہ

نبیذ میں نشہ پیدا ہو جائے تو اس کو نہ پیا جائے۔ مسلم شریف میں روایت ہے: نَهيتُكم عن النبيذ إلا في سِقَاءٍ، فاشرَبوا في الأسقِيَةِ كلِّها، ولاتشربوا مُسكِرا: میں نے آپ لوگوں کو مشکیزہ کے علاوہ برتنوں میں نبیذ بنانے کی ممانعت کی تھی۔ پس پیوتم برتنوں میں اور نہ پیوتم نشہ آور کو (مسلم ۱۳: ۱۶۷ مصری کتاب الأشربه، باب النهي عن الانتباذ إلخ)

اور اس مثالِ ثانی کی تین طرح توجیہ کی جاسکتی ہے (تیسری توجیہ شارح نے بڑھائی ہے)

پہلی توجیہ: چونکہ نشہ آور ہونا ایک مخفی امر ہے اس لئے آنحضرت ﷺ نے اس کی جگہ ایک ظاہری علامت کو مقرر کیا یعنی ایسے برتنوں میں نبیذ بنانا جن میں مسامات نہ ہوں، جیسے مٹی کے پکے، لکڑی کے اور کدّو کے برتن۔ ان برتنوں میں نبیذ بنانے سے ان میں تیزی سے نشہ پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے حکم اس ظاہری علامت پر دائر کیا۔ جیسے حالت نوم میں حدث کا احساس نہیں ہوتا اور سفر میں مشقت کا ادراک مشکل ہوتا ہے اس لئے بدن کو ڈھیلا کرنے والی نیند کو اور ۴۸ میل کے سفر کو سبب حقیقی کے قائم مقام گردانا اور ان پر احکام دائر کیے اسی طرح مذکورہ برتنوں میں نبیذ بنانے میں چونکہ نشہ پیدا ہونے کا غالب احتمال تھا اور وہ ایک مخفی چیز ہے اس لئے اس کے قائم مقام اُن برتنوں ہی کو کردیا اور ان کا نبیذ بنانے کے لئے استعمال ممنوع قرار دیا ——— اور مشکیزہ میں تین دن تک خرما کشمش ڈالے رکھنے کو نشہ پیدا نہ ہونے کا پیکر محسوس بنایا۔ اتنی مدت کے بعد چمڑے کے برتن میں بھی نشہ پیدا ہو جاتا ہے۔ جیسے رکوع وسجود اور قیام وقعدہ کی حالت میں سونے کو عدم خروج ریح کا مظنہ بنایا اور ۴۸ میل سے کم کے سفر کو عدم مشقت کا مظنہ بنایا۔

پھر آپؐ کا اجتہاد بدل گیا اور آپؐ نے حکم نفس نشہ آور ہونے پر دائر کیا۔ برتنوں کا قصہ بیچ میں سے نکال دیا۔ کیونکہ نشہ آور ہونے کا پتہ جوش آنے سے اور جھاگ ڈالنے سے چل سکتا ہے اور جو چیزیں نشہ آور ہونے کے لئے لازم ہیں یا خود اس کی صفات ہیں یعنی جوش آنا اور جھاگ ڈالنا ان کو پیکر محسوس بنانا بہتر ہے اس چیز کو پیکر محسوس بنانے سے جس کا نشہ آور ہونے سے کوئی قریبی تعلق نہ ہو یعنی برتنوں کو مظنہ بنانے سے بہتر نفس اسکار کو مظنہ بنایا ہے ——— اس توجیہ پر یہ مذکورہ سببِ نسخ کی مثال ہوگی یعنی ایک حکم اجتہاد سے دیا گیا تھا پھر جب اجتہاد بدل گیا تو پہلا حکم منسوخ کر کے دوسرا حکم دیا۔

دوسری توجیہ: جب شراب حرام ہوئی تو آنحضرت ﷺ نے محسوس کیا کہ لوگ نشہ کرنے کے عادی ہیں۔ شراب ان کی گھٹی میں پڑی ہوئی ہے۔ اگر ان کو صرف شراب پینے سے روکا جائے گا تو وہ چور دروازے سے نشہ کریں گے۔ اور بہانہ یہ بنائیں گے کہ ہم نے یہ خیال کر کے نبیذ پی تھی کہ وہ نشہ آور نہیں ہے یا ہمیں نشہ آور ہونے کی علامتیں ٹھیک ٹھیک معلوم نہیں تھیں یا ہمارے نبیذ کے برتن شراب میں لتھڑے ہوئے تھے اور ایسے برتنوں میں نبیذ بنانے سے جلد اس میں نشہ پیدا ہو جاتا ہے جیسے دہی یا دہی کا پانی ڈالنے سے جلد دودھ جم جاتا ہے یا شراب میں سرکہ ڈالنے سے جلد وہ سرکہ بن جاتی ہے۔ غرض لوگ طرح طرح کے بہانے بنا کر شراب پئیں گے اس لئے شراب کے مخصوص برتنوں کو حرام قرار دیا۔ پھر جب اسلام قوی ہوگیا اور لوگوں نے نشہ آور چیزیں چھوڑنے کی وجہ سے اطمینان کا سانس لیا یعنی نشہ نہ کرنے کی

خوبیاں ان کی سمجھ میں خوب آگئیں اور شراب کے ان برتنوں کا چلن بھی ختم ہوگیا تو آپ ؐ نے برتنوں کی حرمت اٹھادی اور نفس نشہ آور ہونے پر حکم دائر کیا ـــــ اس توجیہ پر یہ نسخ کے مذکورہ سبب کی مثال نہ ہوگی۔ بلکہ مظنات کے اختلاف سے حکم کے مختلف ہونے کی مثال ہوگی۔ جس کا بیان آگے آرہا ہے۔

تیسری وجیہ: انسان کی فطرت یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کا عادی ہوجاتا ہے۔ پھر اس کو چھوڑتا ہے تو اس کی متعلقہ چیزیں سامنے آنے پر بھی ہوک اٹھتی ہے۔ مثلاً جو بیڑی کا عادی ہے۔ جب وہ بیڑی چھوڑ دیتا ہے تو اگر جیب میں ماچس بھی بجتی ہے تو بیڑی یاد آتی ہے۔ ایسے شخص کو جیب میں ماچس بھی نہیں رکھنی چاہئے۔ اسی طرح اگر شراب کے مخصوص برتن گھر میں رہیں گے اور وہ سامنے آئیں گے تو ضرور شراب یاد آئے گی اس لئے ان برتنوں کو بھی حرام قرار دیا گیا۔ پھر جب عادت قطعاً چھوٹ گئی اور طبیعت دور ہوگئی اور وہ اندیشہ باقی نہ رہا تو برتنوں کی حرمت اٹھادی گئی ـــــ اس توجیہ پر یہ سدّ ذرائع کی مثال ہوگی۔

فائدہ: دارقطنی کی روایت **کلامی لاینسخ إلخ** جو مشکوٰۃ شریف **باب الاعتصام** میں حدیث نمبر ۱۹۵ پر مذکور ہے وہ نسخ کے اسی سبب اول کے سلسلہ میں ہے اور اس کی تشریح باب کے شروع میں گذر چکی ہے۔ یہ حدیث نہایت ضعیف قرار دی گئی ہے۔ بلکہ بعض نے تو موضوع تک کہا ہے۔ واللہ اعلم۔

﴿باب أسباب النسخ﴾

والأصل فيه قولُه تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْمِثْلِهَا﴾ اعلم: أن النسخ قسمان:

أحدهما: أن ينظر النبي صلى الله عليه وسلم في الارتفاقات أو وجوهِ الطاعات، فيضْبِطُها بوجوه الضبط على قوانين التشريع؛ وهو اجتهادُ النبي صلى الله عليه وسلم، ثم لايُقَرِّرُه الله عليه، بل يُكْشَف عليه ما قضى الله في المسئلة من الحكم: إما بنزول القرآن حَسَب ذلك، أو تغييرِ اجتهاده إلى ذلك، وتقريرِه عليه.

مثال الأول: ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم من الاستقبال قِبَلَ بيتِ المقدس، ثم نزل القرآن بنسخه.

ومثال الثاني: أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الانتباذ إلا في السِّقَاء، ثم أباح لهم الانتِبَاذ في كل آنية، وقال: "لاتشربوا مسكرًا"

وذلك: أنه لَمَّا رأى أن الإسكار أمرٌ خفي نَصَبَ له مَظِنَّةً ظاهرةً، وهي الانتباذ في الأوعية

التي لامَسَامَ لَها، كالماخوذةِ من الخَزَفِ والخشب والدُّبَّاء، فإنه يُسرع الإسكارُ فيما يُنبذ فيها، ونَصَبَ الانتباذَ في السقاء مظنةً لعدمِ الإسكار إلى ثلاثة أيام، ثم تغير اجتهادُه صلى الله عليه وسلم إلى إدارة الحكم على الإسكار، لأنه يُعْرَفُ بالغلَيان وقذف الزبد؛ ونصبُ ما هو من لوازم السكر أو من صفات الشيئ المسكر مَظِنَّةً أولى من نصب ماهو أمر اجنبي.

وعلى تخريج آخر نقول: رأى النبيُّ صلى الله عليه وسلم أن القومَ مولعون بالمسكر، فلو نُهُوْا عنه كان مدخلُ أن يشربه أحدٌ معتذرًا بأنه ظن أنه ليس بمسكر، وأنه اشتبه عليه علاماتُ الإسكار، أو كانت أوانيهم مُتَلَطِّخَةً بالمسكر، والإسكارُ يَسْرَعُ إلى ما يُنبذ في مثل ذلك، فلما قَوِيَ الإسلامُ، واطمأنوا بترك المسكرات، ونَفَدَتْ تلك الأواني، أراد الحكمَ على نفس الإسكار.

وعلى هذا التخريج: هذا مثالٌ لاختلاف الحكم حَسَبَ اختلافِ المَظِنَّاتِ؛ وفي هذا القسم قولُه صلى الله عليه وسلم: "كلامي لاينسخ كلامَ الله، وكلامُ الله ينسخ كلامي، وكلامُ الله ينسخ بعضه بعضاً"

ترجمہ: نسخ کے اسباب کا بیان: اور نسخ میں بنیادی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''نہیں منسوخ کرتے ہم کوئی آیت، یا نہیں بھلا دیتے ہم اس کو (مگر) لاتے ہیں ہم اس آیت سے بہتر یا اس کے مانند'' ——— جان لیں کہ نسخ کی دو قسمیں ہیں (یہی دو اسباب ہیں)

ایک: یہ کہ نظر ڈالیں نبی ﷺ ارتفاقات پر اور عبادات کی شکلوں پر۔ پس منضبط کریں آپ ان کو ضبط کی شکلوں کے ذریعہ قانون سازی کے قوانین کے مطابق۔ اور وہ (انضباط) آنحضرت ﷺ کا اجتہاد ہے پھر نہیں برقرار رکھتے اللہ تعالیٰ آپ کو اس (اجتہاد) پر (یعنی بعض صورتوں میں) بلکہ کھولی جاتی ہے آپؐ پر وہ بات جو اللہ نے طے فرمائی ہے اس مسئلہ میں (یعنی جو دائمی قطعی حکم ہوتا ہے اس سے مطلع کیا جاتا ہے) یا تو اس کے موافق قرآن نازل کر کے یا آپ کے اجتہاد کو بدل کر اُس کی طرف (یعنی اُس دائمی حکم کی طرف) اور آپ کو ثابت رکھ کر اُس (دوسرے اجتہاد) پر (یعنی پھر اس حکم میں تبدیلی نہیں کی جاتی)

اول کی مثال: وہ بات ہے جس کا حکم دیا نبی ﷺ نے یعنی بیت المقدس کی طرف نماز میں منہ کرنا۔ پھر نازل ہوا قرآن اس کے نسخ کے ساتھ۔

اور ثانی کی مثال: یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ممانعت فرمائی نبیذ بنانے کی مشکیزہ کے علاوہ میں۔ پھر اجازت دی آپؐ نے لوگوں کو ہر برتن میں نبیذ بنانے کی اور فرمایا: ''ہر نشہ آور چیز نہ پیو''

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب آپؐ نے دیکھا کہ مدہوش کرنا ایک مخفی امر ہے تو آپؐ نے اس کے لئے ایک پیکر محسوس

مقرر کیا۔ اور وہ ان برتنوں میں نبیذ بنانا ہے جن کے اندر مسامات نہیں ہوتے۔ جیسے پکی ہوئی مٹی اور لکڑی اور کدو۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ نشہ جلدی پیدا ہوتا ہے اس چیز میں جو نبیذ بنائی جاتی ہے مذکورہ برتنوں میں۔ اور مشکیزہ میں نبیذ بنانے کو پیکر محسوس مقرر کیا نشہ نہ ہونے کے لئے تین دن تک۔ پھر بدل گیا آپؐ کا اجتہاد حکم دائر کرنے کی طرف نشہ پر۔ کیونکہ وہ (نشہ آور ہونا) جانا جاتا ہے جوش مارنے اور جھاگ ڈالنے سے۔ اور اُس چیز کو جو کہ وہ نشہ کے لوازم میں سے ہے یا نشہ آور چیز کی صفات میں سے ہے پیکر محسوس مقرر کرنا اولیٰ ہے اس چیز کو پیکر محسوس مقرر کرنے سے جو کہ وہ اجنبی چیز ہے۔

اور دوسری توجیہ پر ہم کہتے ہیں: نبی ﷺ نے دیکھا کہ لوگ دلدادہ ہیں نشہ آور چیز کے۔ پس اگر روکے گئے وہ (صرف) اس سے تو رہے گی داخل ہونے کی راہ بایں طور کہ پیئے گا اس کو کوئی شخص یہ بہانہ بناتے ہوئے کہ اس کے خیال میں وہ چیز نشہ آور نہیں تھی یا یہ کہ اس کو نشہ آور کی علامتیں ٹھیک ٹھیک معلوم نہیں تھیں یا اُن کے برتن لتھڑے ہوئے تھے نشہ آور چیز کے ساتھ۔ اور نشہ جلدی پیدا ہوتا ہے اس چیز میں جو اس قسم کے برتنوں میں نبیذ بنائی جاتی ہے۔ پس جب اسلام قوی ہو گیا اور لوگوں نے اطمینان کا سانس لیا نشہ آور چیزیں چھوڑنے کی وجہ سے۔ اور وہ برتن ختم ہو گئے تو دائر کیا آپ نے حکم نفس نشہ آور ہونے پر۔

اور اس توجیہ پر یہ مثال ہے حکم کے مختلف ہونے کی مظنات کے اختلاف سے۔ اور اس قسم کے نسخ کے بارے میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ: ''میرا کلام اللہ کے کلام کو منسوخ نہیں کرتا اور اللہ کا کلام میرے کلام کو منسوخ کرتا ہے۔ اور اللہ کا کلام، اس کا بعض بعض کو منسوخ کرتا ہے''

ترکیب: کان مدخلُ أن یشربَه إلخ میں کان تامہ ہے اور مدخل مضاف ہے مابعد کی طرف۔

☆ ☆ ☆

دوسرا سبب: کسی مصلحت پر مبنی حکم کا نسخ

بعض احکام کسی مصلحت پر مبنی ہوتے ہیں یعنی وہ مصلحت کے پیش نظر دیئے جاتے ہیں اور جب تک مصلحت باقی رہتی ہے حکم باقی رہتا ہے اور جب مصلحت ختم ہو جاتی ہے تو حکم منسوخ کر دیا جاتا ہے۔ اور اس کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت: یہ ہے کہ پہلے مصلحت پائی جاتی تھی اس لئے حکم تھا۔ پھر مصلحت ختم ہو گئی تو حکم منسوخ کر دیا گیا۔ جیسے ہجرت کے فوراً بعد توارث کی بنیاد اخوّت کو قرار دیا تھا۔ کیونکہ اس وقت کوئی کوئی مسلمان ہوا تھا اور مسلمانوں کے رشتہ دار کافر تھے۔ پھر جب اسلام کی اشاعت عام ہو گئی اور مہاجرین کے رشتہ دار اسلام لے آئے تو حسب سابق نسب کو توارث کی بنیاد قرار دیا گیا۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ پہلے مصلحت (علت) نہیں پائی جاتی تھی اس لئے حکم نہیں دیا گیا تھا۔ بعد میں مصلحت

متحقق ہوئی تو حکم جاری کیا گیا۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کی دو مثالیں دی ہیں ایک ملل سابقہ اور اس ملت کے تعلق سے۔ دوسری صرف اس ملت کے تعلق سے:

پہلی مثال: گذشتہ ملتوں میں مال غنیمت کی حلّت کی علت نہیں پائی جاتی تھی اس لئے وہ حلال نہیں تھی اور یہ حلال نہ ہونا بھی ایک حکم ہے۔ پھر ہماری شریعت میں اس کی حلّت کی علت متحقق ہوئی تو وہ حلال کی گئی۔

دوسری مثال: آغاز اسلام میں جہاد جائز نہیں تھا۔ یہ جائز نہ ہونا بھی ایک حکم ہے۔ کیونکہ اس وقت نہ حکومت کا قیام عمل میں آیا تھا نہ اسباب جہاد حاصل ہوئے تھے۔ پھر ہجرت کے بعد جب حکومت قائم ہوگئی اور جہاد کی صورت بن گئی تو جہاد کا حکم دیا گیا۔

یہ آخر باب تک کا لبِّ لباب ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

نسخ کی دوسری قسم یعنی جو حکم مصلحت پر مبنی ہوتا ہے اس کے نسخ کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت: یہ ہے کہ ایک چیز کسی خوبی یا خرابی کا پیکر محسوس ہو اور اس کا اعتبار کر کے جواز یا عدم جواز کا حکم دیا گیا ہو۔ پھر ایسا زمانہ آئے کہ وہ چیز اس خوبی یا خرابی کا پیکر باقی نہ رہے تو حکم بدل دیا جائے گا۔ مثلاً جب نبی کریم ﷺ نے ہجرت فرمائی تو اکا دکا لوگ مسلمان ہوئے تھے اور مسلمانوں کے رشتہ دار عام طور پر کافر تھے۔ اس لئے مسلمانوں میں اور ان کے اقرباء میں نصرت کا تعلق منقطع ہوگیا تھا۔ چنانچہ وقتی مصلحت کے پیش نظر آپ ؐ نے مہاجرین وانصار میں مواخات (بھائی چارہ) کرائی جس کی بنیاد پر تناصر ہونے لگا تو قرآن کریم میں مواخات کی بنیاد پر توارث کا حکم نازل ہوا اور سورۃ الانفال آیت ۷۳ میں اللہ پاک نے اس مواخات کا فائدہ بیان کیا۔ ارشاد فرمایا: ''اور جو لوگ کافر ہیں وہ باہم ایک دوسرے کے وارث ہیں (مسلمان ان کے وارث نہیں ہیں، نہ وہ مسلمانوں کے وارث ہیں) اگر تم اس حکم پر عمل نہ کرو گے تو دنیا میں بڑا فتنہ اور فساد پھیلے گا'' یعنی کفار، کفار کے رفیق اور وارث ہیں۔ مسلمانوں کے ساتھ نہ ان کی رفاقت ہے، نہ ایک دوسرے کا وارث بن سکتا ہے۔ اس کے بالمقابل مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ ایک دوسرے کے رفیق و مددگار بنیں۔ کمزور اور بے سہارا مسلمان جتھے دار مسلمانوں کی معیت و رفاقت میں شامل ہو جائیں۔ ورنہ سخت خرابی اور فتنہ بپا ہوگا یعنی ضعیف اور بے سہارا مسلمان مامون نہ رہ سکیں گے۔ ان کا ایمان تک خطرہ میں پڑ جائے گا۔ اس زمانہ میں اسی موالات کی بنیاد پر توارث کا حکم بھی جاری کیا گیا تھا اور وہ اسی آیت کی بنیاد پر تھا[1]۔ پھر جب اسلام قوی ہوگیا۔

---

[1] سورۃ النساء آیت ۳۳ میں جو ارشاد پاک ہے کہ: ﴿ وَالَّذِيْنَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ﴾ یعنی جن لوگوں سے تمہارا معاہدہ ہوا ہے ان کو ان کا حق دو۔ یہ آیت اخوت کی بنیاد پر توارث کا حکم منسوخ ہونے کے بعد کی ہے یعنی اب میراث تو اقرباء اور رشتہ داروں ہی کا حق ہے۔ منہ بولے بھائیوں کے لئے میراث نہیں ہے۔ ہاں زندگی میں ان کے ساتھ حسن سلوک ہے اور مرتے وقت کچھ وصیت کر دے تو مناسب ہے میراث میں ان کا کوئی حصہ نہیں ہے۔

مسلمانوں کے رشتہ دار مسلمان ہو کر ان کے ساتھ مل گئے اور خاندانی تعلق کی بناء پر تناصر ہونے لگا تو معاملہ سابق کی طرف لوٹا دیا گیا اور نسب کی بنیاد پر توارث ہونے لگا۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ ایک چیز اس نبوت میں جس کے ساتھ حکومت نہیں ملائی گئی تھی، مصلحت نہیں تھی، جیسا کہ سابقہ ملتوں میں اور خود اسلام کے ابتدائی دور میں یہی صورتِ حال تھی۔ گذشتہ ملتوں کے بانی بادشاہ نہیں تھے اور اس ملت میں بھی ہجرت سے پہلے حکومت قائم نہیں ہوئی تھی۔ پھر جب نبوت کے ساتھ حکومت ملا دی گئی یعنی اسلامی حکومت قائم ہوگئی تو وہ چیز مصلحت بن گئی:

پہلی مثال: پہلی امتوں کے لئے غنیمت حلال نہیں تھی۔ ہماری شریعت میں حلال کی گئی۔ اور حدیث میں اس کی دو وجہیں بیان کی گئی ہیں:

پہلی وجہ: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہماری کمزوری دیکھی اور ہمارے لئے مالِ غنیمت کو حلال کیا۔ متفق علیہ روایت ہے: ذلك بأنه رأى ضَعفَنَا وعجزَنا فطَيَّبَهَا لنا: وہ بات یعنی غنیمت کی حلّت بایں وجہ ہے کہ اللہ نے ہماری کمزوری اور بے طاقتی دیکھی پس اس کو ہمارے لئے طیب کر دیا (مشکوٰۃ، کتاب الجہاد، باب قسمۃ الغنائم، حدیث نمبر ۳۹۸۵)

دوسری وجہ: یہ ہے کہ غنیمت کی حلّت ہمارے نبی ﷺ کی دیگر انبیاء پر اور آپ کی امت کی دیگر امتوں پر برتری کے قبیل سے ہے مسلم شریف میں روایت ہے: آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میں چھ باتوں کے ذریعہ دوسرے انبیاء پر برتری دیا گیا ہوں۔ ان میں تیسری بات یہ بیان فرمائی ہے کہ میرے لئے غنیمت کو حلال کیا گیا ہے (مشکوٰۃ، کتاب الفضائل، باب فضائل سید المرسلین حدیث نمبر ۵۷۴۸) اور نبی کی برتری میں امت کی برتری مضمر ہوتی ہے۔

اور دونوں وجہوں کی دلیلیں دو ہیں:

پہلی دلیل: یہ ہے کہ آپ ﷺ سے پہلے انبیاء مخصوص اقوام کی طرف مبعوث کئے جاتے تھے۔ جن کی تعداد محدود ہوتی تھی۔ جن کے ساتھ جہاد سال دو سال میں نمٹ سکتا تھا اور وہ امتیں طاقتور تھیں۔ جہاد اور ذرائع معاش کو ایک ساتھ جمع کر سکتی تھیں۔ اس لئے ان کے لئے مالِ غنیمت کو حلال کرنے کی ضرورت نہیں تھی اور یہ بات بھی پیش نظر تھی کہ ان کا عمل جہاد کسی دنیوی غرض کے ساتھ ملوّث نہ ہو، تاکہ وہ زیادہ سے زیادہ اجر کے مستحق ہوں ——— اور ہمارے نبی ﷺ کی بعثت تمام لوگوں کی طرف ہوئی ہے۔ جن کی تعداد غیر محدود ہے۔ اور ان کے ساتھ جہاد کرنے کا کوئی وقت بھی متعین نہیں ہے۔ کیونکہ جہاد قیامت تک جاری رہنے والا ہے اور آپ کی امت اپنی کمزوری اور بے طاقتی کی وجہ سے جہاد اور ذرائع معاش کو جمع کرنے پر قادر نہیں ہے اس لئے ضرورت تھی کہ آپ کی امت کے لئے مالِ غنیمت کو حلال کیا جائے۔ چنانچہ اس شریعت میں حلت نازل ہوئی۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ چونکہ آپ ﷺ کی دعوت عام ہے، اس لئے آپ کی امت میں کمزور نیت کے لوگ بھی

شامل ہیں۔ جن کے بارے میں متفق علیہ روایت میں آیا ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ اس دین کو بدکار آدمی کے ذریعہ (بھی) قوی کرتے ہیں'' (بخاری، کتاب الجہاد باب ۱۸۲ حدیث نمبر ۳۰۶۲) ـــــ اور یہ بدعمل لوگ تین وجہ سے جہاد کرتے ہیں:

(الف) کسی دنیوی غرض سے، جیسے عصبیت (جانب داری کے جذبہ) سے، بہادری کے جوہر دکھانے کے لئے یا مال غنیمت کے لالچ میں۔

(ب) اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں کہ ان بدکار مسلمانوں پر فضل فرمائیں جہاد کے ذریعہ ان کے گناہ دھودیں یا ان کی زندگیاں پلٹ دیں یعنی ان میں سے جو شہید ہوں گے۔ حقوق العباد کے علاوہ ان کے تمام گناہ معاف ہوجائیں گے۔ مسلم شریف میں روایت ہے کہ کافر اور اس کا قاتل دوزخ میں کبھی جمع نہیں ہوسکتے (مشکوۃ، کتاب الجہاد، حدیث نمبر ۳۷۹۵) اور مسلم شریف ہی میں یہ روایت بھی ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ نے بیان فرمایا کہ جہاد فی سبیل اللہ اور ایمان باللہ تمام اعمال میں سب سے افضل ہیں۔ ایک صحابی نے کھڑے ہوکر دریافت کیا: یارسول اللہ! بتلائیں: اگر میں راہ خدا میں قتل کیا جاؤں تو میرے گناہ معاف کردیئے جائیں گے؟ آپؐ نے فرمایا: ''ہاں، بشرطیکہ تم راہِ خدا میں مارے جاؤ اور تم صبر کرنے والے ہو، ثواب کی امید رکھنے والے ہو، آگے بڑھنے والے ہو، پیٹھ پھیرنے والے نہ ہو'' پھر آپؐ نے فرمایا: ''تم نے کیا پوچھا؟'' انھوں نے وہی سوال دُہرایا تو آپؐ نے وہی جواب دیا مگر قرضہ کو مستثنیٰ کیا اور فرمایا کہ جبرئیل نے مجھے ابھی یہ بات بتلائی ہے (مشکوۃ حدیث نمبر ۳۸۰۵)

اور ان بدکاروں میں سے جو جنگ میں ظفریاب ہوتے ہیں، تجربہ یہ ہے کہ ان کی زندگیاں صحیح رخ پر پڑ جاتی ہیں اور یہ جہاد کی برکت ہے اور اللہ تعالیٰ کا اُن بدعمل مسلمانوں پر فضل خاص ہے۔

(ج) جب اللہ تعالیٰ کا غصہ کافروں پر بھڑکتا ہے تو جہاد جاری ہوتا ہے اور یہ بدکار مسلمان بھی دوسروں کے ساتھ میدان کارزار میں نکل آتے ہیں اور اللہ کے مقصد کی تکمیل میں آلۂ کار بن جاتے ہیں۔ اور کافروں سے اللہ تعالیٰ کی شدید ناراضگی کا تذکرہ مسلم شریف کی روایت میں آیا ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ نے زمین والوں کی طرف دیکھا تو ان سے سخت ناراض ہوئے: عربوں سے بھی اور عجمیوں سے بھی بجز چند بچے کھچے اہل کتاب کے'' (جو صحیح دین پر قائم تھے) (مسلم شریف، کتاب الجنۃ، باب الصفات التی یعرف إلخ جلد ۱۷ صفحہ ۱۹۷ مصری)

اور اللہ تعالیٰ کی اس ناراضگی کی وجہ سے کفار کے جان و مال کی عصمت بالکلیہ ختم ہوجاتی ہے اور ضروری ہوجاتا ہے کہ ان کے اموال میں تصرف کرکے ان کو غصہ سے آگ بگولہ کردیا جائے اور اسی مقصد سے آنحضرت ﷺ ابوجہل کا اونٹ جو بدر کے مال غنیمت میں حاصل ہوا تھا اور جس کی ناک میں چاندی کا حلقہ پڑا ہوا تھا حدیبیہ کے سال بطور ہدی لے گئے تھے (رواہ ابوداؤد، مشکوۃ کتاب المناسک، باب الھدی، حدیث نمبر ۲۶۴۰) اور اسی مقصد سے بنونضیر کے کھجور کے باغات کو کاٹنے کی اجازت دی تھی تاکہ ان کے مالکان غصہ سے بھر جائیں۔ سورۃ الحشر کی آیت ۵ اسی سلسلہ میں نازل

ہوئی ہے۔اور اسی مقصد سے اس امت کے لئے کفار کے اموال بطور غنیمت حلال کئے گئے ہیں۔

دوسری مثال: آغاز اسلام میں کفار سے لڑنا جائز نہیں تھا۔کیونکہ اس وقت نہ کوئی لشکر تھا نہ حکومت وجود میں آئی تھی۔پھر جب آپؐ نے ہجرت فرمائی اور مسلمان ہر طرف سے لوٹ کر مدینہ میں جمع ہوئے اور حکومت قائم ہوگئی اور مسلمان اللہ کے دشمنوں سے جنگ کرنے پر قادر ہوگئے تو اللہ پاک کا یہ ارشاد نازل ہوا: ''ان لوگوں کو لڑنے کی اجازت دی گئی جن سے لڑائی کی جاتی ہے۔اس وجہ سے کہ ان پر ظلم کیا گیا ہے اور بیشک اللہ تعالیٰ ان کی مدد کرنے پر ضرور قدرت رکھتے ہیں'' (سورۃ الحج آیت ۳۹)

فائدہ: باب کے شروع میں جو آیت پاک لکھی گئی ہے وہ نسخ کی اسی قسم دوم کے بارے میں ہے۔اور ''اس سے بہتر'' کا تعلق اس نبوت سے ہے جس کے ساتھ حکومت ملائی گئی ہے یعنی آیت کے اس حصہ کا تعلق نسخ فی الشرائع کے مسئلہ سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ ملت محمدیہ سابقہ ملل سے بہتر ہے۔اور ''اس کے مانند'' کا تعلق اس صورت سے ہے جبکہ حکم مظان کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے یعنی آیت کے اس حصہ کا تعلق نسخ فی الشریعت کے مسئلہ سے ہے۔تفصیل باب کے شروع میں گذر چکی ہے۔

والثاني:

[ا] أن يكون شيئٌ مظنةَ مصلحةٍ أو مفسدةٍ فيُحكم عليه حسبَ ذلك، ثم يأتي زمانٌ لايكون فيه مَظِنَّةٌ لها، فيتغير الحكم.

مثاله: لما هاجر النبيُّ صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، وانقطعت النصرةُ بينهم وبين ذوى أرحامهم، وإنما كانت بالإخاء الذى جعله النبى صلى الله عليه وسلم لمصلحةٍ ضروريةٍ رآها، نزل القرآنُ بإدارة التوارث على الإخاء، وبَيَّنَ الله تعالى فائدتَه، حيث قال: ﴿إِلَّا تَفْعَلُوْهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِيْ الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيْرٌ﴾، ثم لما قوِىَ الإسلامُ، ولحق بالمهاجرين أولوا أرحامِهم، رجع الأمر إلى ماكان من التوارث بالنسب.

[ب] أولايكون شيئٌ مصلحةً فى النبوة التى لم يُضَمَّ معها الخلافةُ، كما كان قبلَ النبى صلى الله عليه وسلم، وكما كان فى زمانه قبلَ الجهرة، ويكون مصلحةً فى النبوة المضمومة بالخلافة؛

مثاله: أن الله تعالى لم يُحِلَّ الغنائمَ لمن قبلنا، وأحلَّها لنا، وعلَّل ذلك فى الحديث بوجهين: أحدهما: أن الله رأى ضَعْفَنَا فأحلَّها لنا، وثانيهما: أن ذلك من تفضيلِ الله نبينا صلى الله عليه وسلم على سائر الأنبياء، وامتِهِ على سائر الأمم.

وتحقيق الوجهين:

[۱] أن الأنبياء قبلَ النبی صلی الله علیه وسلم کانوا یُبعثون إلی أقوامهم خاصةً، وهم محصورون، یتأتی الجهادُ معهم فی سَنَةٍ أو سنتین ونحوِ ذلك، وکان أمَمُهم أقویاءَ، یقدرون علی الجمع بین الجهاد والتسبب بمثل الفلاحة والتجارة، فلم یکن لهم حاجةٌ إلی الغنائم، فأراد الله تعالی أن لایختلط بعملهم غرض دنیوی، لیکون أتمَّ لأجورهم، وبُعث نبینا صلی الله علیه وسلم إلی کافَّة الناس، وهم غیرُ محصورین، ولا کان زمانُ الجهاد معهم محصورًا، وکانوا لایستطیعون الجمع بین الجهاد والتسبب بمثل الفلاحة والتجارة، فکان لهم حاجةٌ إلی إباحة الغنائم.

[۲] وکانت أمته لعموم دعوته تشتمل ناساً ضعفاءَ فی النیة، وفیهم ورد:" إن الله یؤید هذا الدین بالرجل الفاجر" لایجاهد أولئك إلا لغرض عاجلٍ؛ وکانت الرحمةُ شملَتْهم فی أمر الجهاد شمولاً عظیمًا، وکان الغضبُ متوجها إلی أعدائهم توجهًا عظیمًا، وهو قولُه صلی الله علیه وسلم:" إن الله نظر إلی أهل الأرض، فَمَقَتَ عربَهم وعجمهم" فأوجب ذلك زوالَ عِصمةِ أموالهم ودمائهم علی الوجه الأتم، وأوجب إغاظةَ قلوبهم بالتصرف فی أموالهم، کما أهدی إلی الحرم رسولُ الله صلی الله علیه وسلم بعیرَ أبی جهل، فی أنفِهِ بُرَةُ فضةٍ یغیظ الکفارَ، وکما أمر بقطع النخیل، وإحراقها إغاظةً لأهلها، فلذلك نزل القرآن، بإباحةِ الغنائم لهذه الأمة.

مثالٌ آخر: لم یجز لهذه الأمة قتالُ الکفار فی أول الأمر، ولم یکن حینئذ هناك جندٌ ولاخلافةٌ، ثم لما هاجر النبی صلی الله علیه وسلم، وثاب المسلمون، وظهرت الخلافة، وتمکنوا من مجاهدة أعداء الله، أنزل الله تعالی: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِیْنَ یُقَاتَلُوْنَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوْا، وَإِنَّ اللّٰهَ عَلٰی نَصْرِهِمْ لَقَدِیْرٌ﴾

وفی هذا القسم قوله تعالی ﴿ مَانَنْسَخْ مِنْ آیَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَیْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ فقولُه: ﴿بِخَیْرٍ مِّنها﴾: فیما تکون النبوة مضمومةً بالخلافة، وقولُه: ﴿ أَوْ مِثْلِها﴾ فیما یختلف الحکم باختلاف المظانّ، والله أعلم.

ترجمہ: اور نسخ کی دوسری قسم یہ ہے کہ:

(۱) ایک چیز کسی خوبی یا کسی خرابی کی ظاہری علامت ہو، پس اس پر اس خوبی یا خرابی کے موافق حکم لگایا جائے۔ پھر آئے ایک زمانہ کہ نہ ہو اس میں ظاہری علامت اس خوبی یا ای خرابی کی پس پس حکم بدل جائے گا۔

اس کی مثال: جب نبی کریم ﷺ نے مدینہ کی طرف ہجرت فرمائی اور منقطع ہوگئی نصرت ان کے درمیان اور ان کے رشتہ داروں کے درمیان۔ اور رہ گئی نصرت صرف اس بھائی بننے کی وجہ سے جس کو گردانا تھا نبی ﷺ نے کسی ایسی

ضروری مصلحت سے جس کو آپؐ نے دیکھا تھا (یعنی جو آپؐ کی سمجھ میں آئی تھی) تو نازل ہوا قرآن بھائی ہونے پر توارث کو دائر کرنے کے ساتھ۔ اور بیان فرمایا اللہ تعالیٰ نے اس کا فائدہ، چنانچہ ارشاد فرمایا: ''اگر اس حکم پر عمل نہ کرو گے تو دنیا میں بڑا فتنہ اور بڑا فساد پھیلے گا'' پھر جب اسلام قوی ہو گیا اور مہاجرین کے ساتھ مل گئے ان کے رشتہ دار تو لوٹ گیا معاملہ اس چیز کی طرف جو پہلے تھی یعنی نسب کی وجہ سے ایک دوسرے کا وارث ہونا۔

(۲) یا ایک چیز اس نبوت میں مصلحت نہ ہو جس کے ساتھ خلافت نہیں ملائی گئی ہے جیسا کہ نبی ﷺ سے پہلے تھا اور جیسا کہ آپؐ کے زمانہ میں ہجرت سے پہلے تھا۔ اور وہ اس نبوت میں مصلحت ہو جو خلافت (حکومت) کے ساتھ ملائی ہوئی ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے غنیمتیں حلال نہیں کیں ان لوگوں کے لئے جو ہم سے پہلے تھے اور حلال کیں ہمارے لئے اور معلل کیا اس کو حدیث میں دو وجہوں کے ساتھ ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ہماری کمزوری دیکھی پس اس کو ہمارے لئے حلال کیا۔ اور دوسری یہ کہ یہ چیز اللہ کی برتری دینے کے قبیل سے ہے ہمارے نبی ﷺ کو دیگر انبیاء پر، اور آپؐ کی امت کو دیگر امتوں پر۔

اور دونوں وجہوں کی تحقیق: یہ ہے کہ:

(۱) نبی ﷺ سے پہلے انبیاء بھیجے جاتے تھے اُن کی اقوام کی طرف خاص طور پر اور وہ محدود ہوتے تھے ان کے ساتھ جہاد ہو سکتا تھا ایک سال یا دو سال یا اس کے مانند مدت میں۔ اور ان کی امتیں قوی تھیں۔ جمع کرنے پر قادر تھیں جہاد اور کاشتکاری اور تجارت کے مانند اسباب معیشت ڈھونڈھنے کے درمیان۔ پس ان کو غنیمتوں کی کوئی حاجت نہیں تھی۔ پس چاہا اللہ تعالیٰ نے کہ ان کے عمل (جہاد) کے ساتھ کوئی دنیوی غرض نہ ملے۔ تاکہ وہ عمل زیادہ تام ہو ان کے ثواب کے لئے اور ہمارے نبی ﷺ تمام لوگوں کی طرف بھیجے گئے۔ اور وہ غیر محدود ہیں اور ان کے ساتھ جہاد کا کوئی وقت متعین نہیں ہے اور وہ جمع کرنے کی طاقت نہیں رکھتے ہیں جہاد اور کاشتکاری و تجارت کے ذریعہ اسباب ڈھونڈھنے کے درمیان پس ان کے لئے غنیمتیں مباح کرنے کی ضرورت تھی۔

(۲) اور آپؐ کی امت آپؐ کی دعوت کے عام ہونے کی وجہ سے مشتمل تھی نیت میں کمزور لوگوں پر۔ اور انہیں لوگوں کے بارے میں آیا ہے: ''بیشک اللہ تعالیٰ قوی کرتے ہیں اس دین کو بدکار آدمی کے ذریعہ'' نہیں جہاد کرتے ہیں یہ لوگ مگر کسی دنیوی غرض کے لئے۔ اور اللہ کی مہربانی شامل تھی ان کو جہاد کے معاملہ میں بہت زیادہ شامل ہونا۔ اور اللہ کا غصہ متوجہ ہونے والا تھا مسلمانوں کے دشمنوں کی طرف بہت زیادہ متوجہ ہونا۔ اور وہ آپؐ کا ارشاد ہے: ''بیشک اللہ تعالیٰ نے دیکھا زمین والوں کی طرف، پس سخت ناراض ہوئے ان کے عربوں سے اور ان کے عجمیوں سے'' پس واجب کیا اس چیز نے ان کے اموال اور ان کے دماء کی عصمت کے مکمل طور پر زائل ہونے کو۔ اور واجب کیا اس چیز نے ان کے دلوں کو

غصہ سے بھر دینے کو ان کے اموال میں تصرف کرنے کے ذریعہ، جیسا کہ ہدی لے گئے رسول اللہ ﷺ حرم کی طرف ابوجہل کے اونٹ کو جس کی ناک میں چاندی کا حلقہ (ڈنڈی) تھا تاکہ غضبناک کریں کفار کو اور جس طرح حکم دیا آپؐ نے کھجور کے درخت کاٹنے اور ان کو جلانے کا اُن کے مالکوں کو غصہ دلانے کے لئے۔ پس اسی وجہ سے نازل ہوا قرآن غنیمتوں کے جائز کرنے کے ساتھ اس امت کے لئے۔

دوسری مثال: اس امت کے لئے جائز نہیں تھا کفار سے لڑنا آغاز اسلام میں۔ اور نہیں تھا اس وقت کوئی لشکر اور نہ کوئی حکومت۔ پھر جب نبی ﷺ نے ہجرت فرمائی اور مسلمان لوٹے اور حکومت وجود میں آئی اور وہ اللہ کے دشمنوں سے جنگ کرنے پر قادر ہوئے تو اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا: ''لڑنے کی اجازت دی گئی ان لوگوں کو جن سے لڑائی کی جاتی ہے۔ اس وجہ سے کہ ان پر ظلم کیا گیا ہے۔ اور بلاشبہ اللہ تعالیٰ ان کی مدد کرنے پر البتہ پوری قدرت رکھنے والے ہیں''

اور اس قسم کے نسخ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''نہیں منسوخ کرتے ہم الخ'' پس اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ''اس سے بہتر'' اس صورت میں ہے کہ نبوت ملائی ہوئی ہو حکومت کے ساتھ۔ اور اللہ کا ارشاد: ''یا اس کے مانند'' اس صورت میں ہے کہ حکم مختلف ہو ظاہری علامتوں کے مختلف ہونے سے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: عَلَّلَ الشیئَ: علت بیان کرنا، وجہ بیان کرنا، دلیل سے ثابت کرنا...... حَقَّق تحقیقاً: مسئلہ کو دلیل سے ثابت کرنا...... تَسَبَّبَ: اسباب ڈھونڈھنا...... اَغَاظَہ: غصہ دلانا، غصہ پر برانگیختہ کرنا...... ثاب (ن) ثوبا النّاسُ: اکٹھا ہونا۔

تصحیح: لایختلط اصل میں لایخلط تھا، تصحیح مطبوعہ صدیقی اور مخطوطہ سے کی گئی ہے...... لم یجز اصل میں لم یحرم تھا تصحیح مولانا سندھی رحمہ اللہ کی تقریر اور مخطوطہ سے کی گئی ہے۔

باب —— ۲۱

عہد جاہلیت اور رسول اللہ ﷺ کی اصلاحات

جو شخص آنحضرت ﷺ کی شریعت مطہرہ کے مشمولات کے معانی و وجوہ سمجھنا چاہے، وہ پہلے دو باتیں اچھی طرح سمجھ لے:

(۱) امت اُمّیہ کے احوال کی خوب تحقیق کرلے۔ کیونکہ آپؐ بلاواسطہ انہیں کی طرف مبعوث فرمائے گئے ہیں۔ اور وہی حالات آپ کی شریعت کا مادّہ ہیں۔ انہیں بنیادوں پر شریعت محمدیہ کا سارا ڈھانچہ کھڑا ہے، اس لئے ان کو جاننا ضروری ہے۔

(۲) آپ ﷺ کی اصلاح کا طریقہ سمجھے۔ آپؐ نے جن ذرائع سے اور جن طریقوں سے اس ملت کو سنوارا ہے اس کا بیان پہلے اسی مبحث کے تیرہویں چودھویں اور اٹھارہویں باب میں گذر چکا ہے۔

پھر جاننا چاہئے کہ آپ ﷺ ملتِ حنیفی (ابراہیمی) اسماعیلی کے ساتھ مبعوث کئے گئے ہیں تا کہ آپؐ اس کی کجی کو سیدھا کریں، اس کی تحریفات کا ازالہ کریں، اور اس کی روشنی کو پھیلائیں سورۃ الحج آیت ۷۸ میں ہے: "تم اپنے باپ ابراہیم کی ملت کو مضبوط پکڑو" اور اسماعیل کی ملت وہی تھی جو ان کے والد کی ملت تھی۔

اور جب صورت حال یہ ہے تو ضروری ہے کہ اس ملت کی بنیادی باتیں آپ کی شریعت میں مسلّم و ثابت ہوں، اور اس کے طریقے برقرار رکھے جائیں۔ کیونکہ نبی جب کسی ایسی قوم کی طرف مبعوث کیا جاتا ہے جس میں راہ ہدایت کے کچھ بچے کھچے نشانات باقی ہوتے ہیں، تو ان میں تبدیلی کرنے کے کوئی معنی نہیں ہوتے۔ ان کو ثابت رکھنا ضروری ہے۔ اس صورت میں لوگوں کے قلوب نئی شریعت کی اطاعت کے لئے جلدی آمادہ ہوں گے، اور ان کے خلاف دلیل قائم کرنے میں بھی آسانی ہوگی۔ ان کو مضبوطی سے الزام دیا جاسکے گا۔

ملت اسماعیلی کیسے بگڑی، اور آپ ﷺ نے اس کو کیسے سنوارا؟

اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں ان کے جدّ امجد کا طریقہ متوارث چلا آرہا تھا۔ وہ عمرو بن لحی کے زمانہ تک ملت اسماعیلی پر برقرار رہے۔ تیسری صدی عیسوی کے شروع میں یہ شخص پیدا ہوا اور اس نے ملت کو بگاڑ دیا۔ اس نے اپنی گھٹیا رائے سے ملت اسماعیلی میں چند چیزوں کا اضافہ کیا اور خود بھی گمراہ ہوا اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔ اس نے اصنام پرستی کا رواج ڈالا۔ جانوروں کو بتوں کے نام پر چھوڑنے کا طریقہ چلایا۔ اس طرح اصل دین باطل ہو گیا، صحیح کے ساتھ فاسد مل گیا اور لوگوں پر جہالت، شرک اور کفر چھا گیا۔ پس اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کو مبعوث فرمایا تا کہ آپؐ اس ملت کی کجی کو سیدھا کریں اور اس کے بگاڑ کو دور کریں۔ آپؐ نے ملت اسماعیلی میں غور کیا۔ پس:

(الف) جو باتیں اصل ملت کے موافق تھیں یا وہ شعائر الٰہیہ میں سے تھیں ان کو باقی رکھا۔

(ب) اور جو تحریفات ہوگئی تھیں یا بگاڑ پیدا ہو گیا تھا یا جو شرک و کفر کے شعائر تھے ان کو ردّ کیا اور اُن کے بطلان پر مہر ثبت کی تا کہ ان کی قطعاً کوئی گنجائش نہ رہے۔

(ج) اور جو امور از قبیل عادات وغیرہ تھے ان کے آداب و مکروہات بیان فرمائے تا کہ رواجات کی خرابیوں سے بچا جاسکے اور جو رسوم فاسدہ تھیں ان کا رواج موقوف کیا اور جو صالح اور مفید طریقے تھے ان کو جاری رکھنے کا حکم دیا۔

(د) اور جو اعتقادی یا عملی مسائل زمانۂ فترت میں متروک ہوگئے تھے ان کو حسب سابق شاداب و تروتازہ کیا۔

اسی طرح اللہ کی نعمت پوری ہوئی اور اللہ کا دین درست ہو گیا اور یہ ارشاد پاک نازل ہوا: ﴿اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا﴾ ترجمہ: آج کے دن تمہارے لئے تمہارے دین کو میں نے کامل کر دیا۔ اور میں نے تم پر اپنا انعام تام کر دیا۔ اور میں نے اسلام کو تمہارا دین بننے کے لئے پسند کر لیا (المائدہ آیت ۳)

﴿ باب فی بیانِ ماکان علیه حالُ أهلِ الجاهلية، فأصلَحه النبیُّ صلی الله علیه وسلم﴾

إن كنتَ تريد النظر فی معانی شريعةِ رسولِ الله صلی الله علیه وسلم، فتَحقَّق أولاً: حالَ الأميين الذين بُعث فيهم، التی هی مادَّةُ تشريعه، وثانياً: كيفيةَ إصلاحِه لها، بالمقاصدِ المذكورة فی باب التشريع، والتيسير، وإحكام الملة:

فاعلم: أنه صلی الله علیه وسلم بُعث بالملة الحَنِيفِيَّةِ الإسماعيلية، لأقامةِ عِوَجِها، وإزالةِ تحريفها، وإشاعةِ نورها، وذلك قوله تعالىٰ: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾

ولما كان الأمر على ذلك وجب أن تكون أصولُ تلك الملةِ مسلَّمةً، وسننُها مقررةً؛ إذ النبی إذا بُعث إلى قوم، فيهم بقيةُ سنةٍ راشدةٍ، فلا معنى لتغييرها وتبديلها،بل الواجب تقريرها، لأنه أطوعُ لنفوسهم، وأثبتُ عند الاحتجاج عليهم.

وكان بنو إسماعيل توارثوا منهاجَ أبيهم إسماعيل، فكانوا على تلك الشريعة إلى أن وُجد عَمرو بن اللُّحَیّ، فأدخل فيها أشياءَ برأيه الكاسد، فَضَلَّ وأضلَّ، وشرعَ عبادةَ الأوثان، وسَيَّبَ السوائبَ، وبَحَّر البحائر، فهنالك بطل الدينُ، واختلط الصحيح بالفاسد، وغلب عليهم الجهلُ والشرك والكفر، فبعث الله سيِّدَنا محمدًا صلی الله علیه وسلم مُقيمًا لِعِوَجهم، ومُصلِحاً لفسادهم، فنظر صلی الله علیه وسلم فی شريعتهم:

[الف] فماكان منها موافقا لمنهاج إسماعيل علیه السلام، أو من شعائر الله أبقاه.

[ب] وماكان منها تحريفًا، أو إفسادًا، أو من شعائر الشرك والكفر، أبطله، وسَجَّل على إبطاله.

[ج] وما كان من باب العبادات وغيرها، فبَيَّن آدابها ومكروهاتِها، مما يُحترَزُ بِهِ من غوائل الرسوم، ونَهٰى عن الرسوم الفاسدة، وأمر بالصالحة.

[د] وما كان من مسئلةٍ أصليةٍ أو عمليةٍ، تُرِكت فی الفترة، أعادها غَضَّةً طَرِيَّةً كما كانت فتمت بذلك نعمةُ الله واستقام دينُه.

ترجمہ: یہ باب اس حالت کے بیان میں ہے جس پر جاہلیت کے لوگ تھے پس نبی ﷺ نے اس کی اصلاح فرمائی: اگر آپ رسول اللہ ﷺ کی شریعت کے معانی (حکمتوں) میں غور کرنا چاہتے ہیں تو آپ پہلے تحقیق کرلیں اُن امیوں کے احوال کی جن میں آپ مبعوث کیے گئے ہیں۔ وہ احوال جو آپ کی قانون سازی کا مادّہ ہیں۔ ثانیاً: آپ تحقیق سے جان لیں رسول اللہ ﷺ کی اصلاح کی کیفیت کو اُن احوال کی ان مقاصد (طریقوں) کے ذریعہ جو ذکر کیے گئے

ہیں قانون سازی کے باب میں اور آسانی کرنے کے بیان میں اور ملت کا تحفظ کرنے کے باب میں۔

پھر آپ جان لیں کہ آنحضرت ﷺ ملت حنفی اسماعیلی کے ساتھ مبعوث کئے گئے ہیں، اس کی کجی کو سیدھا کرنے کے لئے اور اس کی تحریف کو دور کرنے کے لئے اور اس کے نور کی اشاعت کرنے کے لئے، اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''تمہارے ابا ابراہیم کی ملت کو لوتم''

اور جب معاملہ اس طور پر تھا تو ضروری ہے کہ اس ملت کے اصول مسلّم ہوں اور اس کے طریقے متقرر رہوں، کیونکہ نبی جب اُس قوم کی طرف بھیجا جاتا ہے جن میں راہ ہدایت کا باقی ماندہ ہوتا ہے تو کوئی مطلب نہیں ہوتا اس باقی ماندہ میں تغیر وتبدیلی کرنے کا، بلکہ ضروری ہے اُس کو ثابت کرنا، اس لئے کہ یہ چیز ان کے نفوس کو زیادہ مطیع بنانے والی ہے اور ان کے خلاف دلیل قائم کرنے میں زیادہ مضبوط ہے۔

اور بنو اسماعیل میں بطور توارث چلا آرہا تھا ان کے ابا اسماعیل علیہ السلام کا طریقہ۔ پس وہ اس شریعت پر تھے یہاں تک کہ پیدا ہوا عمرو بن لحی۔ پس داخل کی اس نے شریعت میں کچھ چیزیں اپنی گھٹیا رائے سے، پس گمراہ ہوا اور گمراہ کیا۔ اور دین مقرر کیا اس نے بتوں کی پوجا کرنے کو اور اس نے سائبہ جانور چھوڑے اور اس نے بحیرہ جانوروں کے کان چیرے۔ پس اس وقت دین باطل ہوا اور صحیح فاسد کے ساتھ خلط ملط ہو گیا اور ان پر جہالت اور شرک اور کفر غالب آ گیا، تو بھیجا اللہ تعالیٰ نے ہمارے آقا محمد ﷺ کو ان کی کجی کو سیدھا کرتے ہوئے، اور ان کے بگاڑ کو سنوارتے ہوئے۔ پس غور کیا آپؐ نے ان کی شریعت میں۔

(الف) پس جو چیزیں ان میں سے اسماعیل علیہ السلام کے منہاج کے موافق تھیں یا وہ شعائر الٰہیہ میں سے تھیں۔ ان کو باقی رکھا۔

(ب) اور ان میں سے جو چیزیں تحریف تھیں یا بگاڑ پیدا کرنا تھا یا شرک وکفر کی امتیازی باتوں میں سے تھیں ان کو باطل کیا اور ان کے بطلان پر مہر ثبت کر دی۔

(ج) اور جو چیزیں عادات وغیرہ کے قبیل سے تھیں تو ان کے آداب ومکروہات بیان فرمائے، ان چیزوں میں سے جن کے ذریعہ بچا جائے رواجات کی آفتوں سے اور ممانعت فرمائی رسوم فاسدہ کی اور حکم دیا مفید رسوم کا۔

(د) اور جو چیزیں کسی اعتقادی یا عملی مسئلہ سے تھیں۔ جو زمانہ فترت میں چھوڑ دی گئی تھیں تو لوٹا دیا ان کو شاداب تروتازہ، جیسی وہ تھیں ـــــ پس ان (چار باتوں) کے ذریعہ اللہ کی نعمت پوری ہوئی اور اللہ کا دین درست ہو گیا۔

لغات:

معانی، معنی کی جمع ہے مراد وجوہات اور حکمتیں ہیں...... تَحقَّق الرجلُ الأمر: یقین کرنا...... مقاصد، مقصد کی جمع ہے مراد ذرائع اور طریقے ہیں...... باب تشریع سے مراد تیرہواں باب ہے جس میں مبہم کے انضباط، مشکل

ومشتبہ کے امتیاز اور قاعدہ کلیہ سے تخریج کا بیان ہے۔ یہی قانون سازی کا طریقہ ہے...... سَیَّبَهٗ: چھوڑ دینا...... سائبہ: وہ جانور ہے جو بت کے نام پر چھوڑ دیا جائے۔ علماء نے اس کی متعدد وجوہ بیان کی ہیں جو تفسیر کبیر وغیرہ میں مذکور ہیں۔ لغات القرآن ۳:۱۶۶ میں بھی تفصیل منقول ہے...... بَحَرَ الناقةَ: کان چیرنا بَحْرُ الناقة: کان چیر کر آزاد چھوڑ دینا...... بَحِیرہ: کان پھٹا، زمانۂ جاہلیت میں بُت کی نیاز کے طور پر مویشی کا بچہ کان چیر کر چھوڑ دیتے تھے۔ اہل لغت نے اس کی تعیین میں بھی دس سے زیادہ اقوال لکھے ہیں۔

ترکیب:

التي هي مادة تشريعه موصول صلہ مل کر حالٌ کی صفت ہے اور حالٌ سے چونکہ احوال مراد ہیں اس لئے مؤنث صفت لائی گئی ہے۔ لہا کی ضمیر بھی اسی کی طرف راجع ہے...... مُقیما لعو جهم حال ہے محمدًا سے...... ممايحترز به إلخ كائنة سے متعلق ہوکر آداب ومکروہات کی صفت ہے۔

تصحیح: باب کے عنوان میں في مخطوطہ سے بڑھایا گیا ہے...... من باب العادات اصل میں من باب العبادات تھا۔ یہ تصحیف ہے۔ تصحیح مخطوطہ اور مولانا سندھی رحمہ اللہ کی تقریر سے کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

بدکاروں، بددینوں اور جاہلوں کی کثرت کے باوجود دین کی بنیادیں باقی تھیں

زمانۂ جاہلیت کے لوگ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں انبیاء کی بعثت کے جواز کو تسلیم کرتے تھے۔ وہ مجازات (جزاوسزا) کے قائل تھے، انواعِ برّ کی بنیادی باتوں کو مانتے تھے اور ترقی یافتہ تمدن اور حکومت کے طور وطریق سے بھی واقف تھے۔ اگرچہ ان میں دو گروہ بھی موجود تھے، وہ بڑی تعداد میں ہونے کی وجہ سے معاشرہ پر چھائے ہوئے تھے اور ہر طرف ان کا طوطی بولتا تھا۔ وہ دو گروہ یہ تھے:

پہلا گروہ: فُسّاق (بدکاروں) اور زَنادِقہ (بددینوں) کا تھا:

بدکار لوگ: نفسانیت کے غلبہ کی وجہ سے یا دینداری کا جذبہ ماند پڑجانے کی وجہ سے، ملت کی تعلیمات کے برخلاف حیوانوں اور درندوں جیسے کام کیا کرتے تھے مگر وہ خود معترف تھے کہ ان کی بدکاریاں ملت کے احکام کی خلاف ورزیاں ہیں۔

اور زندیق (بے دین) پیدائشی طور پر ناقص الفہم تھے۔ وہ ملت کے احکام کا مقصد سمجھنے کی استطاعت نہیں رکھتے تھے۔ وہ ملت کے احکام کی پیروی کرنے کے لئے بھی آمادہ نہیں تھے۔ نہ وہ ملت کے احکام کو تسلیم کرتے تھے۔ بلکہ وہ شکوک وشبہات میں حیران وسرگرداں تھے۔ ساتھ ہی اپنے بڑوں سے ترساں لرزاں بھی تھے اور لوگ ان پر نکیر کیا

کرتے تھے۔ ان کو ملت سے خارج، انقیاد کا قلادہ اپنی گردن سے اتار پھینکنے والا تصور کرتے تھے۔ اور جب صورت حال یہ تھی کہ لوگ ان پر نکیر کرتے تھے اور ان پر نظریں بھیجتے تھے تو ملت سے ان کا خروج مضر نہیں یعنی ایسے لوگوں کے پائے جانے کے باوجود ملت کی بنیادیں قائم تھیں۔

دوسرا گروہ: جاہلوں غافلوں کا تھا جو دین کی طرف بالکل سر نہیں اٹھاتے تھے اور وہ مذہب کی طرف قطعاً التفات نہیں کرتے تھے۔ ایسے لوگ قریش میں اور قریش کے حلیف قبائل میں بکثرت پائے جاتے تھے۔ ان کا زمانہ انبیاء سے دور ہو گیا تھا اس لئے ان کے دل پتھر ہو گئے تھے۔ سورۃ القصص آیت ۴۶ میں اور سورۃ السجدہ آیت ۳ میں ارشاد پاک ہے: ''تاکہ آپؐ ایسے لوگوں کو ڈرائیں جن کے پاس آپؐ سے پہلے کوئی ڈرانے والا نہیں آیا'' قرنہا قرن گذر گئے کہ عربوں میں کوئی منذر مبعوث نہیں ہوا تھا اس لئے وہ جہالت کی کیچڑ میں اور غفلت کی دلدل میں بری طرح پھنس گئے تھے مگر وہ درمیانی راستہ سے پوری طرح دور نہیں ہو گئے تھے کہ ان کے خلاف کوئی دلیل قائم نہ کی جاسکے، ان کو الزام نہ دیا جاسکے اور دلیل سے ان کو خاموش نہ کیا جاسکے۔

وكان أهل الجاهلية في زمان النبي صلى الله عليه وسلم يُسَلِّمون جوازَ بَعثةِ الأنبياء، ويقولون بالمجازاة، ويعتقدون أصولَ أنواعِ البر، ويتعاملون بالارتفاقات الثاني والثالث.

ولاينافي ما قلناه وجودُ فرقتين فيهم، وظهورُ هما وشيوعُهما: أحداهما: الفسَّاق والزنادقة:

فالفساق: يعملون الأعمالَ البهيمية أو السبعيةَ بخلاف الملة، لغلَبة نفوسهم، وقلَّةِ تديُّنهم، فأولئك إنما يخرجون عن حُكم الملة، شاهدين على أنفسهم بالفسق.

والزنادقة: يُجْبَلُوْنَ على ألفهمِ الأبتَرِ، لايستطيعون التحقيقَ التامَّ الذي قصده صاحبُ الملة، ولايقلِّدونه ولايسلِّمونه فيما أخبر، فهم في ريبهم يترددون، على خوف من مَلأهم، والناس ينكرون عليهم، ويرونهم خارجين من الدين، خالعين رَبقَةَ الملة عن أعناقهم؛ وإذا كان الأمر على ما ذكرنا من الإنكار وقُبح الحال فخروجهم لايضر.

والثانية: الجاهلون الغافلون الذين لم يرفعوا رءوسهم إلى الدين رأسًا، ولم يلتفتوا لِفْتَةً أصلاً، وكان هؤلاء أكثرُ شيئ في قريش وماوالاها، لِبُعدِ عهدِهم من الأنبياء، وهوقولُه تبارك وتعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ﴾، غيرَ أنهم لم يبعُدوا من المَحَجَّة كلَّ البعد، بحيث لاتُثبتُ عليهم الحجةُ، ولايتوجَّهُ عليهم إلا لزامُ، ولايتحقق فيهم الإفحامُ.

ترجمہ: اور زمانۂ جاہلیت کے لوگ نبی ﷺ کے زمانہ میں انبیاء کی بعثت کے جواز کے قائل تھے اور وہ مجازات

کے (بھی) قائل تھے اور نیکی کی اقسام کے اصول کا (بھی) اعتقاد رکھتے تھے اور ارتفاق ثانی (ترقی یافتہ تمدن) اور ارتفاق ثالث (حکومت) کو برتتے تھے۔

اور نہیں منافی ہے اس بات کے جو ہم نے کہی دو گروہوں کا پایا جانا ان میں اور ان دونوں کا ظاہر ہونا اور ان دونوں کا پھیلنا۔ اُن دو میں سے ایک گروہ فُسّاق وزنادقہ ہیں:

پس فساق: بہیمیت یا درندگی والے کام کرتے تھے ملت (کی تعلیمات) کے برخلاف، نفسانیت کے غلبہ کی وجہ سے یا ان میں دینداری کا جذبہ کم ہو جانے کی وجہ سے پس یہ لوگ ملت کے احکام سے نکلتے تھے گواہی دیتے ہوئے اپنی ذاتوں کے خلاف بدکاری کی۔

اور زندیق لوگ: پیدا کئے جاتے ہیں ناقص فہم پر۔ وہ طاقت نہیں رکھتے اس بات کی پوری تحقیق کرنے کی جس کا صاحب ملت نے قصد کیا ہے اور نہ وہ اس کی پیروی کرتے ہیں اور نہ وہ ان باتوں کو تسلیم کرتے ہیں جو اس نے بتلائی ہیں پس وہ اپنے شک میں حیران ہیں۔ اپنے سرداروں سے ترساں ہیں اور لوگ ان پر نکیر کرتے ہیں اور ان کو دین سے خارج، ملت کا قلادہ اپنی گردنوں سے نکالنے والا سمجھتے ہیں۔ اور جب معاملہ اس طور پر ہے جو ہم نے ذکر کیا یعنی لوگوں کا ان پر نکیر کرنا اور بدحالی، تو ملت سے ان کا خروج مضر نہیں۔

اور دوسرا گروہ: اُن جاہلوں غافلوں کا ہے جنھوں نے اپنا سر بالکل نہیں اٹھایا دین کی طرف۔ اور نہیں التفات کیا انھوں نے قطعاً التفات کرنا۔ اور اُن لوگوں کی تعداد قریش میں اور قریش سے تعلق رکھنے والے قبائل میں زیادہ تھی، انبیاء سے اُن کا زمانہ دور ہونے کی وجہ سے۔ اور وہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: ''تا کہ آپ ایسے لوگوں کو ڈرائیں جن کے پاس آپ سے پہلے کوئی ڈرانے والا نہیں آیا'' البتہ وہ لوگ دور نہیں ہوئے تھے درمیانی راہ سے پوری طرح سے دور ہونا، بایں طور کہ نہ ثابت کی جا سکے ان پر دلیل اور نہ متوجہ ہو ان کی طرف الزام، اور نہ متحقق ہو ان میں دلیل سے خاموش کرنا۔

☆ ☆ ☆

اہل جاہلیت کی مسلّمہ اعتقادی باتیں، اور ان میں باطل کی آمیزش

پہلا عقیدہ: اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات ثبوتیہ کا اعتراف اور اس سلسلہ میں مشرکین کی گمراہی ـــــــ اہل جاہلیت اس بات کے قائل تھے کہ آسمانوں اور زمین کے اور ان دونوں میں پائے جانے والے جواہر (وہ چیزیں جو بذات خود قائم ہیں) کے پیدا کرنے میں اللہ تعالیٰ کا کوئی ساجھی نہیں ہے۔ اور بڑی بڑی چیزوں کے نظم وانتظام میں ان کا کوئی حصہ دار نہیں ہے۔ اور وہ اس بات کے بھی قائل تھے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کو کوئی ٹالنے والا نہیں ہے اور جب وہ قطعی اور اٹل فیصلہ کر لیں تو اس کو کوئی روکنے والا نہیں۔ ان کے ان عقائد کا تذکرہ قرآن کریم میں آیا ہے:

سورۂ لقمان آیت ۲۵ میں ہے: ''اور اگر آپ اُن سے پوچھیں کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا؟ تو وہ ضرور کہیں گے کہ: ''اللہ نے'' اور سورۃ الانعام آیات ۴۰ و ۴۱ میں ہے: ''آپ پوچھئے: بتلاؤ اگر تم پر خدا کا عذاب آپڑے یا تم پر قیامت ہی آپہنچے تو کیا خدا کے سوا کسی اور کو پکارو گے؟ اگر تم سچے ہو (کہ اللہ کے ساتھ اور بھی معبود ہیں) بلکہ تم اسی کو پکارنے لگو گے۔ پھر جس کے لئے تم پکارو گے، اگر وہ چاہے گا تو اس کو ہٹا بھی دے گا۔ اور جن جن کو تم شریک ٹھہراتے ہو، اُن سب کو تم بھول جاؤ گے'' (کیونکہ ان کے خیال میں وہ امور عظام کے مالک نہیں ہیں) اور سورۂ بنی اسرائیل آیت ۶۷ میں ہے: ''اور جب تم کو دریا میں کوئی تکلیف پہنچتی ہے تو بجز خدا کے اور جتنوں کی تم عبادت کرتے ہو، سب غائب ہو جاتے ہیں'' (اس موقعہ پر مشرکین ان کو نہیں پکارتے، کیونکہ ان کے خیال میں وہ ایسے امور عظام کا اختیار نہیں رکھتے)

اور اس سلسلہ میں مشرکین کی گمراہی اور بددینی یہ تھی کہ وہ کچھ فرشتوں کو اور بزرگوں کی ارواح کو اہل زمین کے مخصوص معاملات میں متصرف اور ان امور کا منتظم مانتے تھے۔ اور وہ یہ اختیار بندوں کے چھوٹے چھوٹے معاملات میں مانتے تھے۔ جیسے خاص آدمی کے ذاتی معاملات کو ٹھیک کرنا۔ اور اس کی اولاد اور اموال سے تعلق رکھنے والے احوال کو سنوارنا۔ وہ اللہ تعالیٰ کے اور ملائکہ اور ارواح کے معاملہ کو، شہنشاہ کے اور اس کے سفارشیوں اور ندیموں کے معاملہ کے ساتھ تشبیہ دیتے تھے اور کہتے تھے کہ جس طرح باقدرت شہنشاہ کے یہاں کچھ ندماء اور سفارشی ہوتے ہیں جو لوگوں کے حق میں سفارشیں کرتے ہیں اور بادشاہ ان کی سفارشوں کو قبول کرتے ہیں، اسی طرح اللہ تعالیٰ بھی ملائکہ اور بزرگوں کی سفارشوں کو قبول فرماتے ہیں۔

اور یہ غلط فہمی اس بنیاد پر پیدا ہوئی تھی کہ تمام شریعتوں میں یہ بات صراحت کے ساتھ بیان کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کچھ کام ملائکہ کو سونپے ہیں اور اللہ تعالیٰ مقرب بندوں کی دعائیں قبول فرماتے ہیں۔ مشرکین نے غائب یعنی اللہ تعالیٰ کو شاہد یعنی مخلوقات پر قیاس کیا اور یہ گمان کیا کہ یہ فرشتے اور یہ بزرگ کائنات میں متصرف ہیں۔ ان کا یہی عقیدہ فساد کی جڑ ہے۔ سارا معاملہ اسی نے بگاڑ دیا تھا۔

دوسرا عقیدہ: مشرکین صفاتِ سلبیہ کے بھی معترف تھے مگر وہ اس سلسلہ میں بھی گمراہی میں مبتلا تھے —— مشرکین اُن باتوں سے اللہ تعالیٰ کی پاکی بیان کرتے تھے جو ان کی بارگاہ کے لائق نہیں ہیں۔ اور وہ اللہ کے ناموں میں کج روی اختیار کرنے کو بھی حرام قرار دیتے تھے یعنی اللہ تعالیٰ کے ایسے نام رکھنا جائز نہیں سمجھتے تھے جو ان کے شایان شان نہ ہوں۔ اور اس سلسلہ میں مشرکین کی بددینی یہ تھی کہ وہ گمان کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو بیٹیاں بنایا ہے اور وہ یہ بھی کہتے تھے کہ جس طرح بادشاہ جاسوسوں کے ذریعہ ملک کے حالات جانتا ہے۔ اللہ تعالیٰ بھی فرشتوں کے واسطہ سے بندوں کے احوال جانتے ہیں۔

تیسرا عقیدہ: مشرکین تقدیر کے قائل تھے —— مشرکین یہ تسلیم کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام واقعات کو، ان کو

پیدا کرنے سے پہلے مقدر فرما دیا ہے۔ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ، جو اکابر تابعین میں سے ہیں، فرماتے ہیں کہ: "اہل جاہلیت برابر اپنی تقریروں میں اور اپنے اشعار میں تقدیر کا تذکرہ کیا کرتے تھے۔ اور شریعت نے اس کو مزید مؤکد کیا ہے"

چوتھا عقیدہ: مشرکین اللہ کے فیصلوں میں تجدُّد کے قائل تھے مگر اس میں بندوں کا دخل بھی مانتے تھے ــــ مشرکین یہ مانتے تھے کہ حظیرۃ القدس میں رونما ہونے والے واقعات کے فیصلے شیئًا فشیئًا ہوتے ہیں۔ وہ یہ بھی کہتے تھے کہ ان فیصلوں میں مقرب فرشتوں کی اور بڑے درجہ کے انسانوں کی دعاؤں کی تاثیرات ہیں، اس کی جو بھی شکل ہو، مگر دخل ضرور ہے۔ مگر ان کے ذہنوں میں اس کی غلط نوعیت بیٹھ گئی تھی۔ وہ ایسا دخل سمجھنے لگے تھے جیسا بادشاہ کے ہم نشینوں کی سفارشوں کا بادشاہ کے فیصلوں میں دخل ہوتا ہے۔ (مشرکین کی اعتقادی باتیں ابھی پوری نہیں ہوئیں)

فمن تلك الأصول:

القول بأنه لاشريك لله تعالى في خلق السماوات والأرض ومافيهما من الجواهر، ولاشريك له في تدبير الأمور العظام، وأنه لارادَّ لحكمه، ولامانعَ لقضائه إذا أبرم وجزم، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ﴾ وقوله تعالى: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُوْنَ﴾ وقوله تعالى: ﴿ضَلَّ مَنْ تَدْعُوْنَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾

لكن كان من زندقتهم قولُهم: إن هنالك أشخاصا من الملائكة والأرواح تُدَبِّرُ أهل الأرض فيما دون الإمورِ العظام: من إصلاح حالِ العبد فيما يرجع إلى خُوَيْصَة نفسه، وأولاده وأمواله، وشبَّهُوهم بحال الملوك بالنسبة إلى مَلِك الملوك، وبحال الشُّفعاء والندماء بالنسبة إلى السلطانِ المتصرفِ بالجبروت.

ومنشأُ ذلك ما نطقت به الشرائعُ من تفويض الأمور إلى الملائكة، واستجابةِ دعاء المقربين من الناس، فظنوا ذلك تصرفا منهم كتصرف الملوك، قياسا للغائب على الشاهد، وهو الفساد.

ومنها: تنزيهُه عمالايليق بجنابه، وتحريمُ الإلحاد في أسمائه؛ لكن كان من زندقتهم زعمُهم أن الله اتخذ الملائكةَ بناتٍ، وأن الملائكة إنما جُعلوا واسطةً ليكتسب الحقُّ منهم علمًا، ليس عنده، قياسًا على الملوك بالنسبة إلى الجواسيس.

ومنها: أن الله تعالى قدَّر جميعَ الحوادث قبل أن يخلُقَها، وهو قولُ الحسن البصري: لم يزل أهلُ الجاهلية يذكرون القدر في خُطَبِهم وأشعارهم، ولم يزده الشرعُ إلا تاكيدًا.

ومنها: أن هنالك موطِنًا يتحقّق فيه القضاءُ بالحوادث شيئًا فشيئًا، وأن هنالك لأدعية الملائكة المقربين وأفاضلِ الآدميين تأثيرًا، بوجه من الوجوه، لكن صار ذلك في أذهانهم

متمثلاً بشفاعةِ ندماء الملوك إليهم.

ترجمہ: پس ان اعتقادی باتوں میں سے:

(۱) اس بات کا قائل ہونا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی ساجھی نہیں آسمانوں اور زمین کے اور اُن جواہر کے پیدا کرنے میں جوان دونوں میں ہیں۔ اور ان کا کوئی بھاگی دار نہیں بڑی بڑی چیزوں کے نظم وانتظام میں اور اس بات کا قائل ہونا ہے کہ اس کے حکم کو کوئی پھیرنے والا نہیں اور اس کے فیصلہ کو کوئی روکنے والا نہیں جب وہ یقینی اور قطعی فیصلہ کردے اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اور اگر آپ اُن سے پوچھیں کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا؟ تو وہ ضرور کہیں گے: اللہ نے!'' اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''بلکہ اسی کو پکارنے لگو گے تم'' اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''غائب ہو جاتے ہیں وہ جن کو تم پکارتے ہو بجز اللہ تعالیٰ کے''

اور تھا ان کی بد دینی میں سے ان کا یہ قول کہ وہاں (یعنی نفس الامر میں) کچھ افراد ہیں ملائکہ اور ارواح میں سے جو زمین والوں کا نظم وانتظام کرتے ہیں ان باتوں میں جو بڑے بڑے کاموں کے علاوہ ہیں یعنی عبادت کرنے والے کے احوال کو سنوارنا ان باتوں میں جن کا تعلق خاص اس کی ذات سے یا اس کی اولاد اور اس کے اموال سے ہے اور تشبیہ دیتے ہیں وہ ان ملائکہ اور ارواح کو بادشاہوں کی حالت کے ساتھ بادشاہوں کے بادشاہ) کی بہ نسبت اور تشبیہ دیتے ہیں وہ سفارشیوں اور ہم نشینوں کی حالت کے ساتھ اس بادشاہ کے تعلق سے جو تصرف کرنے والا ہے قدرت تامہ کے ساتھ۔

اور اس غلط فہمی کے پیدا ہونے کی وجہ وہ باتیں ہیں جو شریعتوں میں صراحۃً بیان کی گئی ہیں یعنی کاموں کا فرشتوں کو سونپنا اور لوگوں میں سے مقربین کی دعا کا قبول ہونا۔ پس گمان کیا انھوں نے اِس چیز کو ان کا تصرف (چھوٹے) بادشاہوں کے تصرف کی طرح، قیاس کرتے ہوئے غائب کو شاہد پر اور وہی فساد ہے۔

(۲) اور ان اعتقادی باتوں میں سے اللہ کی پاکی بیان کرنا ہے، اُن باتوں سے جو اللہ کی بارگاہ کے لائق نہیں ہیں اور اللہ کے ناموں میں کج روی کو حرام قرار دینا ہے۔ مگر ان کی بد دینی میں سے تھا ان کا یہ گمان کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو بیٹیاں بنایا ہے اور یہ بات کہ فرشتے اس لئے واسطہ بنائے گئے ہیں کہ حق تعالیٰ ان سے وہ علم حاصل کریں جو اللہ تعالیٰ کے پاس نہیں ہے (ان کا یہ گمان اللہ کو) قیاس کرتے ہوئے ہے بادشاہوں پر جاسوسوں کی بہ نسبت۔

(۳) اور ان اعتقادی باتوں میں سے یہ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام واقعات مقدر فرمائے ہیں ان کو پیدا کرنے سے پہلے۔ اور وہ حسن بصری رحمہ اللہ کا قول ہے: ''اہل جاہلیت برابر تذکرہ کرتے ہیں تقدیر کا اپنی تقریروں میں اور اپنے اشعار میں اور نہیں زیادہ کیا اس کو شریعت نے مگر تاکید کے طور پر''

(۴) اور ان اعتقادی باتوں میں سے یہ ہے کہ وہاں یعنی حظیرۃ القدس میں ایک جگہ ہے، اس میں واقعات کے فیصلے شیئاً فشیئاً ہوتے ہیں اور یہ کہ وہاں ملائکہ مقربین اور بڑے درجے کے انسانوں کی دعاؤں کے لئے تاثیر ہے۔ شکلوں

میں سے کسی شکل کے ذریعہ، مگر ہوگئی ہے یہ چیز ان کے ذہنوں میں متمثل ہونے والی بادشاہوں کے ہم نشینوں کی بادشاہوں کی خدمت میں سفارش کے ساتھ۔

☆ ☆ ☆

مشرکین کی باقی اعتقادی باتیں

تکلیف شرعی، مُجازات، ملائکہ اور نبوت کے بارے میں مشرکین کے تصورات درج ذیل تھے:

(۱) مشرکین یہ مانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کو جس چیز کا چاہیں مکلّف بناتے ہیں۔ وہ بعض چیزیں بندوں کے لئے حلال کرتے ہیں اور بعض چیزیں حرام کرتے ہیں۔

(۲) وہ یہ بات بھی مانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ اعمال پر بدلہ دینے والے ہیں: اگر اعمال اچھے ہوں گے تو اچھا بدلہ دیں گے۔ اور اگر اعمال بڑے ہوں گے تو برا بدلہ دیں گے۔

(۳) اور وہ یہ بھی مانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کے کچھ فرشتے ہیں جو مقربین بارگاہ ہیں۔ وہ مملکت خداوندی کے بڑے حضرات ہیں اور وہ اللہ کی اجازت اور اللہ کے حکم سے دنیا کا نظم وانتظام کرتے ہیں۔ جن کے بارے میں سورۃ التحریم آیت ۶ میں آیا ہے کہ: ''وہ کسی بات میں جس کا ان کو حکم دیا جائے، اللہ کی نافرمانی نہیں کرتے۔ اور وہ جو کچھ ان کو حکم دیا جاتا ہے بجالاتے ہیں'' اور وہ نہ کھاتے ہیں نہ پیتے ہیں، نہ بول وبراز کرتے ہیں اور نہ نکاح کرتے ہیں۔ وہ کبھی بڑے لوگوں کے سامنے ظاہر ہوتے ہیں اور ان کو خوش خبری دیتے ہیں اور ڈراتے ہیں۔

(۴) اور مشرکین یہ بھی مانتے تھے کہ کبھی اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی طرف اپنے فضل وکرم سے انسانوں میں سے کسی شخص کو مبعوث فرماتے ہیں پس اللہ تعالیٰ اس کی طرف وحی بھیجتے ہیں۔ اور اس پر فرشتہ کو اتارتے ہیں۔ اور وہ یہ بات بھی تسلیم کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ اس رسول کی اطاعت لوگوں پر فرض کرتا ہے۔ پس لوگ طاعت کے بغیر کوئی چارہ نہیں پاتے۔ اور وہ طاعت کے ورے کوئی بھاگنے کی جگہ نہیں پاتے۔

زمانۂ جاہلیت کی شاعری میں ملأ اعلیٰ اور حاملین عرش کا تذکرہ بکثرت آیا ہے۔ مسند احمد (۱:۲۵۶) اور مسند دارمی (۲:۲۹۶) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے امیہ بن ابی الصلت کی کچھ اشعار میں تصدیق کی ہے۔ اس نے کہا:

رَجُلٌ وثَوْرٌ تحتَ رِجْلِ يمينه ... والنَّسْرُ للأخرى، ولَيْثٌ مُرْصَدُ

(آدمی اور بیل اللہ کے دائیں پیر کے نیچے ہیں ... اور کرگس دوسرے کے نیچے اور گھات میں بیٹھا ہوا شیر)

نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''سچ کہا'' پھر اس نے کہا:

والشمس تطلع كلَّ آخِرِ ليلةٍ	حمراءَ، يُصبح لونها يتورّدُ
(اور سورج طلوع ہوتا ہے ہر رات کے آخر میں	سرخ، اس کا رنگ گلابی ہوجاتا ہے)
تأبى، فما تطلُعُ لنا في رِسْلِها	إلا مُعذَّبةً، وإلا تُجلَدُ
(انکار کرتا ہے، پس نہیں نکلتا ہے ہمارے لئے نرمی سے	مگر عذاب دیا ہوا، ورنہ تازیانے لگایا ہوا)

پس فرمایا نبی کریم ﷺ نے: ''سچ کہا'' (روایت پوری ہوئی)

ان اشعار کا مطلب یہ ہے کہ اہل جاہلیت کا خیال تھا کہ حاملین عرش چار فرشتے ہیں: ایک: انسان کی شکل میں، جو اللہ کے یہاں انسانوں کا سفارشی ہے دوم: بیل کی شکل میں، جو چوپایوں کا سفارشی ہے۔ سوم: گِدھ کی شکل میں، جو پرندوں کا سفارشی ہے۔ چہارم: شیر کی شکل میں، جو درندوں کا سفارشی ہے۔ شریعت میں بھی اس کے قریب قریب آیا ہے۔ مگر حدیث میں ان سب کا نام بُزِکوہی (پہاڑی بکرے) رکھا گیا ہے۔ مسند احمد (۱:۲۰۶) ابن ماجہ (مقدمہ باب ۱۳ حدیث ۱۹۳) ابوداؤد (کتاب السنۃ باب فی الجهمية حدیث ۴۷۲۳) اور ترمذی شریف (۲:۱۶۷ فی تفسیر سورۃ والواقعہ) میں روایت ہے: ثم فوقَ ذلك ثمانيةُ أوعالٍ، بين أظلافهم ورُكَبِهم مثلُ ما بين سماء إلى سماء، ثم على ظهورهم العرش إلخ ترجمہ: پھر اس (سمندر) کے اوپر آٹھ پہاڑی بکرے ہیں۔ ان کے کھروں اور گھٹنوں کے درمیان کا فاصلہ ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک کا ہے پھر اُن کی پیٹھوں پر عرش الٰہی ہے الخ۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن وغریب کہا ہے اور فرمایا ہے کہ ایک طریق سے یہ موقوف آئی ہے۔

اور ان کو بُزِکوہی اُن صورتوں کے اعتبار سے کیا گیا ہے جو عالم مثال میں ظاہر ہوتی ہیں۔ غرض یہ سب باتیں اہل جاہلیت کے نزدیک معلوم تھیں مگر ان عقائد میں فساد بھی پیدا ہوگیا تھا۔ کیونکہ وہ غائب کو شاہد پر قیاس کیا کرتے تھے اور مانوس کو امور بالا کے ساتھ خلط ملط کیا کرتے تھے۔ حالانکہ اِس دُنیا کی چیزوں میں اور اُس دنیا کی چیزوں میں بونِ بعید ہے۔

ومنها: أنه كلَّف العبادَ بماشاء، فأحلَّ وحرَّم، وأنه مُجَازٍ على الأعمال: إن خيرا فخير، وإن شرًا فشر، وأن الله تعالىٰ ملائكةً هم مقربو الحضرة وأكابر المملكة، وأنهم مدبرون في العالم بإذن الله وبأمره، وأنهم ﴿لَايَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَاأَمَرَهُمْ، وَيَفْعَلُوْنَ مَايُؤْمَرُوْنَ﴾، وأنهم لايأكلون ولايشربون، ولايتغوطون، ولاينكحون، وأنهم قد يظهرون لأفاضل الآدميين فيبشرونهم ويُنذرونهم، وأن الله قد يبعث إلى عباده بفضله ولطفه رجلاً منهم، فَيُلقي وحيَه إليه، ويُنَزِّلَ الملَكَ عليه، وأنه يَفرِضُ طاعتَه عليهم، فلايجدون منها بُدًا، ولايستطيعون دونها محيصًا.

وقد كثر ذكرُ الملأ الأعلى وحملةِ العرش في أشعار الجاهلية؛ وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم صدّق أُميةَ بن أبي الصَّلْت في شيئ من شعره، فقال:

رَجُـلٌ وثَـوْرٌ تـحـتَ رِجْـلِ يـمـينـه والـنَّـسْـرُ لـلأخـرى، ولَيـثٌ مُـرصَـدُ

فقال النبي صلى الله عليه وسلم: صدق! فقال:

والشـمـسُ تَـطْـلُـعُ كـلَّ آخـرِ لَيْـلَةٍ حَـمْـراءَ، يُـصـبـح لـونُهـا يَـتَـوَرَّدُ

تَـأْبـى، فـمـا تَـطْـلُعُ لنـا فـي رِسْلِها إلا مُـعَـذَّبةً، وإلا تُـجْـلَـدُ

فقال النبي صلى الله عليه سلم: صدق!

وتحقيقُ هذا: أن أهلَ الجاهلية كانوا يزعمون أن حملة العرش أربعة أملاكٍ: أحدهم في صورة الإنسان وهو شفيع بني آدم عند الله، والثاني في صورة الثور، وهو شفيع البهائم، والثالث في صورة النسر، وهو شفيع الطيور، والرابع في صورة الأسد، وهو شفيع السباع؛ وقد ورد الشرع بقريب من ذلك إلا أنه سماهم جميعَهم وُعُولاً؛ وذلك بِحَسَبِ ما يظهر في عالمِ المثال من صُوَرِهم؛ فهذا كلُّه كان معلوماً عندهم مع مادخل فيه من قياس الغائب على الشاهد، وخلطِ المألوفِ بالأمور العالية.

ترجمہ: اوران اصولوں (اعتقادات) میں سے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کو مکلّف بناتے ہیں جس چیز کا چاہتے ہیں، پس وہ حلال کرتے ہیں اور حرام کرتے ہیں ـــــ اور یہ کہ اللہ تعالیٰ بدلہ دینے والے ہیں اعمال پر، اگر اعمال اچھے ہوں گے تو بدلہ اچھا ہوگا، اور اگر اعمال برے ہوں گے تو بدلہ برا ہوگا ـــــ اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کے لئے کچھ فرشتے ہیں جو مقربین بارگاہ ہیں اور مملکت خداوندی کے بڑے حضرات ہیں۔ اور یہ کہ وہ دنیا کا انتظام کرنے والے ہیں اللہ کی اجازت اور ان کے حکم سے۔ اور یہ کہ وہ ''نافرمانی نہیں کرتے، کسی بات میں جو ان کو حکم دیتا ہے اور بجالاتے ہیں وہ، جو کچھ ان کو حکم دیا جاتا ہے'' اور یہ کہ وہ کھاتے نہیں ہیں اور پیتے نہیں ہیں اور بول و براز نہیں کرتے ہیں اور نکاح نہیں کرتے ہیں اور یہ کہ وہ کبھی ظاہر ہوتے ہیں بڑے لوگوں کے سامنے پس خوش خبری دیتے ہیں ان کو اور ڈراتے ہیں ان کو ـــــ اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کبھی بھیجتے ہیں اپنے بندوں کی طرف اپنے فضل اور اپنی مہربانی سے انسانوں میں سے کسی شخص کو۔ پس ڈالتے ہیں اللہ تعالیٰ اپنی وحی اس رسول کی طرف اور اتارتے ہیں اللہ تعالیٰ فرشتہ کو اس رسول پر۔ اور یہ کہ اللہ تعالیٰ رسول کی اطاعت فرض کرتے ہیں لوگوں پر۔ پس نہیں پاتے ہیں وہ اطاعت کے بغیر کوئی چارہ اور وہ کوئی جائے پناہ نہیں پاتے اطاعت کے بغیر۔

اور تحقیق بہت زیادہ تذکرہ آیا ہے ملأ اعلیٰ اور حاملین عرش کا زمانۂ جاہلیت کی شاعری میں اور ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے امیۃ بن ابی الصّلت کی اس کے بعض اشعار میں تصدیق فرمائی ہے۔ پس کہا اس نے:

آدمی اور بیل اس کے دائیں پیر کے نیچے ہیں اور گِدھ دوسرے کے نیچے اور تاک میں بیٹھا ہوا شیر

تو نبی ﷺ نے فرمایا: ''سچ کہا'' پھر اس نے کہا:

اور سورج طلوع ہوتا ہے ہر رات کے آخر میں سرخ، ہوجاتا ہے اس کا رنگ گلابی
انکار کرتا ہے۔ پس نہیں طلوع ہوتا ہمارے لئے نرمی سے مگر عذاب دیا ہوا، ورنہ تازیانے لگایا ہوا
پس فرمایا نبی ﷺ نے: ''سچ کہا''

اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ اہل جاہلیت گمان کیا کرتے تھے کہ عرش الٰہی کے اٹھانے والے چار فرشتے ہیں: ایک: بشکل انسان ہے، جو اللہ کے یہاں انسانوں کا سفارشی ہے دوم: بیل کی شکل میں ہے۔ اور وہ چوپایوں کا سفارشی ہے۔ سوم: کرگس کی شکل میں اور وہ پرندوں کا سفارشی ہے۔ چہارم: شیر کی شکل میں ہے، اور وہ درندوں کا سفارشی ہے۔ اور تحقیق وارد ہوئی ہے شریعت اس کے قریب قریب۔ مگر شریعت نے اُن سب کا نام رکھا ہے وُعُول (پہاڑی بکرے) اور یہ نام ان کی ان صورتوں کے موافق ہے جو عالم مثال میں ظاہر ہوتی ہیں۔ پس یہ باتیں اہل جاہلیت کے نزدیک معلوم تھیں، اس خرابی کے ساتھ جو اس میں داخل ہوگئی تھی یعنی غائب کو شاہد پر قیاس کرنا اور مانوس چیزوں کو امور بالا کے ساتھ خلط ملط کرنا۔

لغات: مُـرصَد (اسم فاعل) گھات میں لگا ہوا...... تَـوَرَّد الـخَدُّ: رخسار کا سرخ ہونا، گل گوں ہونا الوَرْد: سرخ گلاب...... الرِّسْل: نرمی...... الوَعْل: پہاڑی بکرا جمع اَوْعَال اور وُعُول...... أَلِفَه (س) أَلْفًا: مانوس ہونا۔

تصحیح:

إن خيرًا فخيرٌ وإن شرًا فشر اصل میں اور مخطوطہ کراچی میں إن خيرًا فخيرًا وإن شرًا فشرًا ہے۔ تصحیح مولانا سندھی رحمہ اللہ نے تقریر میں کی ہے اور مبحث اول باب ۸ میں بھی یہ جملہ صحیح آیا ہے۔ تقدیر عبارت إن كان (العمل) خيرًا فهو (أي الجزاء) خير إلخ ہے...... في شيئ من شعره اصل میں اور مخطوطہ کراچی میں في بيتين من شعره ہے۔ تصحیح مسند احمد سے کی گئی ہے...... بالأمور العالية اصل میں بالأمور العلمية تھا جو تصحیف ہے، تصحیح مخطوطہ سے کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

مشرکین کے مسلّمات کے شواہد

اگر آپ کو مذکورہ باتوں میں شک ہو تو ان باتوں میں غور کیجئے جو قرآن کریم نے بیان فرمائی ہیں۔ اور مشرکین پر ان کے پاس باقی ماندہ علم کے ذریعہ حجت قائم کی ہے اور انھوں نے دین میں جو شکوک وشبہات داخل کردیئے تھے ان کو قلعی کھول کر رکھ دی ہے۔ خاص طور پر درج ذیل دو مثالیں دیکھیں:

پہلی مثال: جب مشرکین نے نزول قرآن کا انکار کیا تو سورۃ الانعام آیت ۹۱ میں اُن سے پوچھا گیا کہ بتاؤ وہ کتاب کس نے نازل کی ہے جس کو موسیٰ علیہ السلام لائے تھے؟ یعنی اگر واقعی اللہ تعالیٰ نے کسی انسان پر کوئی چیز نہیں

اتاری تو بتاؤ، تورات شریف جو یہود کے پاس ہے اور جس کو موسیٰ علیہ السلام لائے تھے، یہ کتاب کس نے اتاری ہے؟ اس کتاب کو تو تم اللہ کی نازل کی ہوئی کتاب مانتے ہو اور اس کتاب کے ماننے والے یہود کو تم اہل کتاب کہتے ہو، پھر آج ویسی ہی کتاب اللہ تعالیٰ کیوں نازل نہیں کر سکتے؟ اس میں استعجاب کی بات کیا ہے؟!

دوسری مثال: جب مشرکین نے انسان کے رسول ہونے پر اعتراض کیا اور کہا کہ اس رسول کو کیا ہوا کہ وہ کھانا کھاتا ہے اور بازروں میں چلتا پھرتا ہے؟ (سورۃ الفرقان آیت ۷) یعنی جو ہماری طرح کھائے پیئے، خرید وفروخت کے لئے بازروں میں جائے وہ رسول کیسا؟ ہم میں اور اس میں آخر فرق کیا ہے؟ رسول تو ایسا ہونا چاہئے جو فرشتوں کی طرح نہ کھائے پیئے، نہ معاش کے بکھیڑوں میں پڑے۔ تو سورۃ الاحقاف آیت ۹ میں ان کو جواب دیا گیا کہ: ''میں کوئی انوکھا رسول تو ہوں نہیں'' یعنی مجھ سے پہلے بھی دنیا میں رسول آتے رہے اور وہ انسان ہی ہوتے تھے اور وہ انسانی ضروریات بھی رکھتے تھے اور تم ان کو مانتے ہو، پھر میرا ہی انکار کیوں؟

اور اس قسم کی اور باتیں جو قرآن کریم میں مذکور ہیں ان میں غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ مشرکین اگرچہ راہ راست سے دور ہو گئے تھے مگر وہ اس حال میں تھے کہ ان پر اس باقی ماندہ علم کے ذریعہ جو ان کو حاصل تھا حجت قائم کی جا سکتی تھی۔ نیز آپ عرب کے دانشمندوں کی تقریروں میں غور کریں، مثلاً:

(۱) قُس بن ساعِدہ اِیادی کی تقریریں جو عرب کا مشہور دانش منداور مقرر گذرا ہے۔ جس نے سب سے پہلے اپنی تقریر میں أما بعد استعمال کیا ہے۔ اس نے عیسائی مذہب اختیار کر لیا تھا اور نجران کا لاٹ پاردی بن گیا تھا۔ آنحضرت ﷺ نے عکاظ کے میلہ میں اس کو دیکھا ہے۔ بڑی عمر پائی تھی مگر اور اسلام کا زمانہ نہیں پایا۔ نبوت سے دس سال قبل انتقال ہو گیا تھا۔

(۲) زید بن عَمر و بن نُفَیل قرشی عدوی کی تقریریں۔ یہ بھی عرب کا مشہور دانش منداور مقرر تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا چچازاد بھائی تھا۔ بتوں کی پوجا سے متنفر تھا اور بتوں کا ذبیحہ نہیں کھاتا تھا۔ اس نے یہودیت ونصرانیت کی تحقیق کے لئے شام کا سفر کیا مگر دونوں مذاہب سے مطمئن نہ ہوا تو مکہ لوٹ آیا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دین کے مطابق اللہ کی عبادت کرنے لگا۔ وہ بتوں کی علی الاعلان برائی کیا کرتا تھا۔ زمانۂ جاہلیت میں ''عورتوں کا مددگار'' کہلاتا تھا کیونکہ وہ لڑکیوں کو زندہ درگور ہونے سے بچاتا تھا۔ نبی کریم ﷺ نے اس کو بھی نبوت سے پہلے دیکھا ہے۔ اس نے بھی اسلام کا زمانہ نہیں پایا آنحضور کی بعثت سے پانچ سال قبل انتقال کر گیا تھا۔

ان دونوں کی تقریریں تاریخی کتابوں میں مذکور ہیں۔ البداية والنهاية جلد دوم میں ان کا تذکرہ اور ان کی تقریروں کا نمونہ ہے اسی طرح ان لوگوں کی تاریخی روایات میں غور کریں جو عَمر و بن لُحَی سے پہلے گذرے ہیں، آپ کو یہ تمام باتیں پوری تفصیل سے مل جائیں گی بلکہ اگر آپ ان کی تاریخی روایات کی اچھی طرح چھان بین کریں اور بالغ نظری

سے جائزہ لیں تو آپ کو اس بات کے بھی شواہد مل جائیں گے کہ عرب کے اکابر اور ان کے دانشمند معاد (آخرت) کے اور نگہبان فرشتوں کے اور ان کے علاوہ دیگر باتوں کے بھی قائل تھے اور وہ توحید کو بھی صحیح صحیح طریقہ پر ثابت کرتے تھے۔ یہاں تک کہ زید بن عمرو بن نُفَیل نے اپنے اشعار میں کہا ہے:

عِبَادُكَ يُخْطِئُونَ، وأنتَ ربٌّ — بِكَفَّيْكَ المنايا والحُتُوْمُ

(تیرے بندے گناہ کرتے ہیں، اور تو پروردگار ہے — تیری دونوں ہتھیلیوں میں موتیں اور فیصلے ہیں)

اور اُس کے یہ اشعار بھی ہیں

أَرَبًّا وَّاحِدًا، أَمْ أَلْفَ رَبٍّ — أَدِيْنُ إِذَا تُقُسِّمَتِ الأُمُوْرُ

(کیا ایک پروردگار کو یا ہزار خداؤں کو — مانوں میں، جب (خداؤں کے درمیان) کام تقسیم کئے جائیں؟)

تَرَكْتُ اللاتَ والعُزّٰى جميعاً — كذلك يفعل الرجلُ البصير

(میں نے لات وعزیٰ سب کو چھوڑا — (اور) بابصیرت آدمی ایسا ہی کیا کرتا ہے)

یہی حال امیہ بن ابی الصلت ثقفی کی شاعری کا تھا۔ یہ شخص جاہلی شاعر اور بڑا دانشمند تھا۔ طائف کا باشندہ تھا۔ کتب قدیمہ سے واقف تھا اس کے اشعار اعلیٰ درجہ کے شمار ہوتے تھے۔ اسی نے سب سے پہلے باسمك اللّٰهم لکھنا شروع کیا تھا۔ یہ اکثر اپنے اشعار میں آخرت کا تذکرہ کیا کرتا تھا۔ زمانۂ جاہلیت میں اس نے اپنے اوپر شراب حرام کرلی تھی اور بتوں کی عبادت ترک کردی تھی۔ دمشق کا سفر کیا تھا اور بحرین میں آٹھ سال رہا ہے۔ اس دوران آنحضرت ﷺ مبعوث ہوئے ہیں۔ جب یہ طائف لوٹا تو اس نے آپؐ کے احوال کی خبر لی۔ اسے بتایا گیا کہ آپؐ نبوت کے مدعی ہیں، چنانچہ وہ مکہ آیا۔ آپؐ نے اس کو سورہ یٰس پڑھ کر سنائی۔ جب لوٹا تو قریش نے آپؐ کے بارے میں پوچھا اس نے جواب دیا: ''میں گواہی دیتا ہوں کہ وہ حق پر ہیں'' قریش نے کہا: ''کیا تو نے ان کی پیروی اختیار کرلی؟'' کہنے لگا: ''ابھی میں ان کے معاملہ میں غور کروں گا'' پھر وہ شام چلا گیا۔ اس دوران آپؐ نے ہجرت فرمائی اور ہجرت کے بعد جنگ بدر پیش آئی، جس میں امیہ کے دو ماموں زاد بھائی عتبہ اور شیبہ مارے گئے۔ جب وہ شام سے لوٹا تو اسے واقعہ معلوم ہوا اور اس نے اسلام لانے سے انکار کردیا۔ ۵ھ میں طائف میں اس کا انتقال ہوا ہے۔

مسلم شریف میں روایت ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ نے شرید بن سُوید ثقفی رضی اللہ عنہ سے فرمائش کرکے امیہ کے سو اشعار سنے ہیں اور فرمایا: لقد كَادَ يُسْلِم في شعره: وہ اپنے کلام میں اسلام کے قریب ہوگیا تھا (کتاب الشعر ۱۵:۱۱ مصری) اور حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے جو حدیث ذکر کی ہے کہ ''اس کے اشعار مؤمن ہیں، مگر اس کا دل مؤمن نہیں ہے'' اس حدیث کے بارے میں علامہ ابن کثیر رحمہ اللہ نے البدایہ والنہایہ (۲۲۸:۲) میں لکھا ہے کہ لاأعرفه: میں اس حدیث کو نہیں جانتا کہ یہ کس کتاب کی ہے۔

اوران شعراء کے کلام میں یہ جو صحیح باتیں ہیں وہ دو باتوں کا اثر ہیں ایک: ان علوم کا اثر ہیں جو عربوں میں موروثی طور پر حضرت اسماعیل علیہ السلام سے چلے آرہے تھے۔ دوم: ان حضرات نے اہل کتاب سے استفادہ کیا تھا۔

وإن كنتَ في ريب مماذكرنافانظر فيما قصَّ اللّٰه تعالى في القرآن العظيم، واحْتجَّ عليهم بما عندهم من بقية العلم، وكشفِ ما أدخلوه فيه من الشُّبَهِ والشكوك، لاسيما قولُه تعالى لما أنكروا نزولَ القرآن: ﴿قُلْ: مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِيْ جَاءَ بِهِ مُوْسٰى؟﴾ ولمّا قالوا: ﴿مَالِ هٰذَا الرَّسُوْلِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِيْ فِي الْأَسْوَاقِ؟﴾ أنزل قولَه تعالى: ﴿قُلْ: مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ﴾، ومايُشابهُ ذلك،

فتعلمُ من هنالك أن المشركين وإن كانوا قدتباعدوا عن المَحَجَّةِ المستقيمة، لكنْ كانوا بحيث تقوم عليهم الحجةُ ببقيَّةٍ ماعندهم من العلم؛

وانظرْ إلى خُطَب حكمائهم، كقُسِّ بن ساعِدةَ، وزيد بنِ عَمْرِو بن نُفيلٍ، وإلى أخبار من كان قبل عَمرِ بنِ لُحَيٍّ تَجِدْ ذلك مفصّلاً.

بل لو أمعنتَ في تَصَفُّح أخبارِهم غايةَ الإمعان وجدتَ أفاضِلهم وحُكماءَ هم كانوا يقولون بالمعاد وبالحَفَظَةِ وغيرِ ذلك، ويُثبتون التوحيدَ على وجهه، حتى قال زيد بنُ عَمرِو بنِ نُفيلٍ في شعره:

عبادُك يُخطِئون، وأنتَ ربٌّ بكفَّيْك المنايا والْحُتُوْمُ

وقال أيضا:

أرَبًّا واحدًا، أم ألفَ رَبٍّ أَدِيْنُ إذا تُقُسِّمَتِ الأمورُ

تركتُ اللاتَ والعزّى جميعًا كذلك يفعلُ الرجلُ البصيرُ

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في أُميةَ بنِ أبي الصَّلْتِ: "آمنَ شعرُه، ولم يؤمن قلبُه"؛ وذلك مماتوارثوه من منهاج إسماعيلَ، ودخل فيهم من اهل الكتاب.

ترجمہ: اور اگر آپ کو کچھ شک ہو ان باتوں میں جو ہم نے ذکر کیں تو آپ ان باتوں میں غور کیجئے جو اللہ تعالیٰ نے قرآن عظیم میں بیان فرمائی ہیں۔ اور ان پر حجت قائم کی ہے اُس باقی ماندہ علم سے جو ان کے پاس تھا اور (غور کیجئے) اُن شکوک وشبہات کے کھولنے میں جن کو انھوں نے دین میں داخل کیا تھا۔ خاص طور پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد جب انھوں نے نزول قرآن کا انکار کیا: "آپ پوچھئے کہ وہ کتاب کس نے نازل کی ہے جس کو موسیٰ علیہ السلام لائے تھے؟" اور جب کہا انھوں نے؟ "اس رسول کو کیا ہوا کہ وہ کھانا کھاتا ہے اور بازاروں میں چلتا پھرتا ہے؟" تو اللہ تعالیٰ نے اپنا پاک ارشاد

نازل کیا: ''آپ کہئے: میں کوئی انوکھا رسول تو ہوں نہیں'' اور وہ باتیں جوان سے ملتی جلتی ہیں (ان میں غور کیجئے) پس آپ جانیں گے وہاں سے کہ مشرکین اگرچہ دور ہو گئے تھے راہ راست سے لیکن تھے وہ اس طور پر کہ قائم ہو سکتی تھی ان پر حجت اس باقی ماندہ علم کے ذریعہ جوان کے پاس تھا۔ اور غور کیجئے آپ ان کے دانشمندوں کی تقریروں میں، جیسے قُس بن ساعدہ اور زید بن عَمرو بن نُفیل اور ان لوگوں کی تاریخی روایات میں جو عَمرو بن لُحَی سے پہلے تھے پائیں گے آپ یہ باتیں پوری تفصیل سے۔

بلکہ اگر آپ ان کی تاریخی روایات کی خوب اچھی طرح چھان بین کریں تو آپ ان کے اکابر کو اور ان کے حکماء کو پائیں گے کہ وہ قائل تھے معاد کے اور محافظ فرشتوں کے اور ان کے علاوہ اور باتوں کے اور ثابت کرتے تھے وہ توحید کو صحیح طور پر، یہاں تک کہ کہا زید بن عمرو بن نفیل نے اپنے اشعار میں:

تیرے بندے گناہ کرتے ہیں اور تو رب ہے تیری دونوں ہتھیلیوں میں موتیں اور فیصلے ہیں

اور نیز اس نے کہا:

کیا ایک رب کو یا ہزار ارباب کو مانوں میں، جبکہ تقسیم کار ہو؟

میں نے لات وعزی سب کو چھوڑا ایسا ہی کیا کرتا ہے بابصیرت آدمی

اور فرمایا رسول اللہ ﷺ نے امیہ بن ابی الصّلت کے بارے میں کہ: 'اس کے اشعار مؤمنانہ ہیں، لیکن اس کا دل مؤمن نہیں ہے' اور وہ باتیں ان علوم کی وجہ سے تھیں جو ان میں موروثی طور پر اسماعیل علیہ السلام کے منہاج (شریعت) سے چلی آرہی تھیں اور ان میں اہل کتاب سے داخل ہوئی تھیں۔

تصحیح: المحجّة المستقيمة اصل میں المحجّة المستقيم تھا، تصحیح مخطوطہ سے کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

ملتِ اسماعیلی کے وہ احکام جو اہل جاہلیت کو معلوم تھے

اصولی (اعتقادی) باتوں کے بعد اب فروعی احکام کا تذکرہ کرتے ہیں۔ زمانۂ جاہلیت کے لوگوں کو ملت اسماعیلی کے درج ذیل احکام معلوم تھے:

① — انسان کا کمال اطاعت و بندگی ہے — اہل جاہلیت جانتے تھے کہ انسان کا کمال یہ ہے کہ وہ اپنا چہرہ اپنے رب کے تابع کر دے یعنی پروردگار کے احکام بخوشی قبول کرے اور پوری طاقت صرف کر کے اللہ تعالیٰ کی عبادت کرے۔

② — پاکی عبادت ہے — وہ یہ بھی جانتے تھے کہ پاکی باب عبادت سے ہے اور جنابت لاحق ہونے پر غسل کرنا ان کا ہمیشہ سے معمول تھا۔

③ —— امورِ فطرت بھی عبادت ہے —— وہ یہ بھی جانتے تھے کہ ختنہ کرانا اور دیگر فطرت کی باتیں بھی باب عبادت سے ہیں۔ اور تورات میں ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ نے ختنہ کرانے کو ابراہیم علیہ السلام اور ان کی اولاد کے لئے علامت بنایا ہے'' تورات کی کتاب پیدائش، باب ۱۷ کی آیات ۹-۱۴ میں ختنہ کا حکم ہے۔ ان میں سے آیت ۱۱ یہ ہے:

''اور تم اپنے بدن کی کھلڑی (کھال کی تصغیر ہے) کا ختنہ کیا کرنا اور یہ اُس عہد کا نشان ہوگا جو میرے اور تمہارے درمیان ہے''

اور خصالِ فطرت: وہ خصوصی صفات اور امتیازی اعمال ہیں جو فطرتِ انسانی کے عین مطابق ہیں اور وہ ابراہیم علیہ السلام کی شریعت کی مخصوص باتیں ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''دس چیزیں فطرت میں سے ہیں: مونچھیں پست کرانا، ڈاڑھی بڑھانا، مسواک کرنا، ناک میں پانی لے کر اس کی صفائی کرنا، ناخن تراشنا، بدن کے جوڑوں کو دھونا، بغل کے بال اکھاڑنا، زیرِ ناف کو مونڈنا، پانی سے استنجاء کرنا اور کلی کرنا اور بعض روایات میں ہے کہ ختنہ کرانا اور سر میں مانگ نکالنا بھی امورِ فطرت میں سے ہے'' (رواہ مسلم وغیرہ)

④ —— وضوء کرنا —— مجوس، یہود اور حکمائے عرب وضو کیا کرتے تھے۔

⑤ —— نماز ادا کرنا —— زمانۂ جاہلیت میں نماز بھی تھی مگر اہلِ جاہلیت نے اس کا حلیہ بگاڑ دیا تھا۔ سورۃ الانفال آیت ۳۵ میں ہے کہ: ''ان کی نماز خانۂ کعبہ کے پاس صرف یہ تھی: سیٹیاں اور تالیاں بجانا'' —— حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونے سے تین سال پہلے سے نماز پڑھا کرتے تھے اسی طرح قُس بن ساعدہ ایادی بھی نماز پڑھتے تھے یہود و مجوس اور دیگر عربوں میں نماز میں سے چند تعظیمی افعال باقی رہے تھے، خاص طور پر سجدہ کرنا اور دعا اور ذکر کے سلسلہ میں کچھ اقوال۔

⑥ —— زکوٰۃ دینا —— اہلِ جاہلیت میں زکات دینے کا بھی سلسلہ تھا۔ اور زکات کا مطلب ان کے نزدیک بس یہ تھا کہ مسافروں کی اور مہمانوں کی خاطر داری کی جائے، گراں جان لوگوں کا بوجھ اٹھایا جائے۔ غریبوں کو خیرات دی جائے، اقرباء کے ساتھ حسنِ سلوک کیا جائے اور قدرتی آفتوں میں لوگوں کی مدد کی جائے۔ جو شخص یہ کام کرتا تھا اس کی تعریف کی جاتی تھی اور اہلِ جاہلیت ان کاموں کو انسان کا کمال اور اس کی نیک بختی سمجھتے تھے۔ پہلی وحی کے نزول کے موقعہ پر حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے آنحضرت ﷺ کو تسلی دیتے ہوئے کہا تھا:

''بخدا! اللہ تعالیٰ آپ کو کبھی رسوا نہیں کریں گے۔ آپؐ رشتہ داروں کے ساتھ صلہ رحمی کرتے ہیں۔ مہمانوں کی مدارات کرتے ہیں۔ گراں جان لوگوں کا بوجھ اٹھاتے ہیں اور قدرتی آفتوں میں آپؐ لوگوں کی مدد کرتے ہیں'' (بخاری شریف حدیث نمبر ۳)

مالک بن الدغنہ نے بھی ایسی ہی بات حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی شان میں کہی ہے (بخاری شریف، کتاب

الکفالہ، باب ۴ حدیث نمبر ۲۲۹۷)

⑦ —— روزہ —— زمانۂ جاہلیت کے لوگوں میں فجر سے غروبِ شمس تک روزہ رکھنے کا بھی رواج تھا۔ قریش زمانۂ جاہلیت میں عاشوراء (دس محرم) کا روزہ رکھتے تھے (بخاری شریف، کتاب الصوم، باب ۶۹ حدیث نمبر ۲۰۰۲)

⑧ —— اعتکاف —— زمانۂ جاہلیت میں مسجد میں اعتکاف کرنے کا بھی لوگوں میں رواج تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے زمانۂ جاہلیت میں ایک رات (دن) کے اعتکاف کی نذر مانی تھی۔ اور اس بارے میں رسول اللہ ﷺ سے مسئلہ پوچھا تھا۔ آپؐ نے فرمایا: أَوْفِ بنذرك: اپنی منت پوری کرلو' (بخاری شریف، کتاب الاعتکاف، باب ۴ حدیث نمبر ۲۰۳۰)

⑨ —— غلام آزاد کرنا —— حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ فاتح مصر کے باپ عاص بن وائل سہمی قریشی نے جو اسلام اور مسلمانوں کا کٹر دشمن تھا، جو ہجرت سے تین سال پہلے مرگیا ہے، مرتے وقت وصیت کی تھی کہ اس کی طرف سے اتنے اتنے غلام آزاد کیے جائیں —— غرض اہل جاہلیت مختلف طرح کی عبادتوں کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی بندگی کیا کرتے تھے۔

⑩ —— حج بیت اللہ —— زمانۂ جاہلیت کے لوگ حج بھی کیا کرتے تھے اور شعائر الٰہیہ اور محترم مہینوں کی تعظیم کیا کرتے تھے۔ اور یہ امر کسی پر مخفی نہیں ہے۔

⑪ —— منتر اور تعویذات —— جاہلیت کے لوگوں میں منتروں اور تعویذات کا بھی رواج تھا۔ اور ان میں ان لوگوں نے شرک کو آمیز کرلیا تھا۔ وہ منتروں میں غیر اللہ سے استمداد کرتے تھے اور ارواحِ خبیثہ کی دوہائی پکارتے تھے۔

⑫ —— ذبح اور نحر —— زمانۂ جاہلیت کے لوگ گائے بکری وغیرہ کو حلق میں ذبح کیا کرتے تھے اور اونٹ کو سینہ کے بالائی حصہ میں ذبح کیا کرتے تھے۔ وہ گلا نہیں گھونٹا کرتے تھے۔ نہ پیٹ پھاڑا کرتے تھے۔

⑬ —— نجوم وطبیعیات —— اہل جاہلیت ملت ابراہیمی کی تعلیمات کے مطابق علم نجوم سے سروکار نہیں رکھتے تھے۔ وہ علوم طبیعیہ کی باریکیوں میں بھی نہیں گھستے تھے البتہ جو بدیہی امور تھے ان کو مانتے تھے۔

⑭ —— پیشین گوئی کے ذرائع اور ان میں باطل کی شمولیت —— اہل جاہلیت کے نزدیک آئندہ کی باتیں جاننے کے بہترین ذرائع خواب اور گذشتہ پیغمبروں کی بشارتیں تھیں۔ مگر انھوں نے ان میں تین چیزوں کا اضافہ کردیا تھا: (۱) کہانت (۲) تیروں سے فال نکالنا (۳) اور پرندوں سے شگون لینا —— حالانکہ وہ جانتے تھے کہ یہ چیزیں اصل ملت میں نہیں تھیں۔ بخاری شریف میں روایت ہے کہ جب آنحضرت ﷺ نے فتح مکہ کے موقعہ پر، کعبہ سے بت نکالے تھے تو حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام کی صورتیں اس حال میں دیکھی تھیں کہ ان کے ہاتھوں میں فال نکالنے کے تیر تھے تو فرمایا: بخدا! مشرکین جانتے ہیں کہ ان حضرات نے کبھی تیروں سے حصہ طلب نہیں کیا'' (بخاری، کتاب الحج، باب ۵۴ حدیث نمبر ۱۶۰۱)

اور اسماعیل علیہ السلام کی اولاد اپنے والد کے طریقہ پر رہی تا آنکہ ان میں عمرو بن لُحَی پیدا ہوا۔ اس نے ملت کو بگاڑا۔

یہ شخص بعثت نبوی سے تقریباً تین سو سال پہلے ہوا ہے۔

کہانت: کَھَنَ (ف،ن) کَھَانَۃً کے لغوی معنی ہیں: غیب کی باتیں بتلانا۔ اور باب کرم سے معنی ہیں: کاہن ہونا۔ زمانۂ جاہلیت میں کچھ لوگ غیب دانی کے مدعی تھے ان کے تابع جنات تھے۔ وہ ان سے کچھ سچی جھوٹی چیزیں معلوم کرتے تھے اور ان میں سو جھوٹ ملا کر چلتی کرتے تھے۔ آج بھی ہندوؤں میں اور نام کے مسلمانوں میں ایسے لوگ پائے جاتے ہیں۔ اسلام نے کاہنوں سے احوال دریافت کرنے سے سختی سے روک دیا ہے۔

استقسام بالا زلام: (تیروں سے فال نکالنا) اِسْتَقْسَمَ کے معنی ہیں: تقسیم کرنے کو کہنا، حصہ طلب کرنا۔ اور أَزْلَام، زَلَمٌ کی جمع ہے: وہ تیر جس میں پر نہ ہوں۔ پس اِسْتِقْسَام بالأزلام کے معنی ہیں: تیروں کے ذریعہ قسمت آزمائی کرنا ـــــ زمانۂ جاہلیت میں ایک طریقہ یہ بھی رائج تھا کہ جب کوئی اہم کام درپیش ہوتا جیسے سفر، تجارت یا نکاح وغیرہ، تو اس کام کے کرنے یا نہ کرنے کا فیصلہ اُن تیروں کے ذریعہ کرتے تھے جو خانۂ کعبہ میں رکھے ہوئے تھے۔ ان میں سے کسی پر أَمَرَنِی رَبِی اور کسی پر نَھَانِیْ رَبِی لکھا ہوا تھا۔ اور بعض پر کچھ لکھا ہوا نہیں تھا۔ ان تیروں کو کعبہ کا دربان تھیلے میں رکھ کر فال نکالنے والے کے ہاتھ میں دیتا۔ وہ اس کو گھماتا۔ پھر اس میں سے ایک تیر نکالتا اگر حکم دینے والا تیر نکلتا تو اس کام کو کرتا اور منع کرنے والا تیر نکلتا تو اس کام سے باز رہتا۔ اور اگر خالی تیر نکلتا تو پھر دوبارہ فال نکالتا۔ سورۃ المائدہ آیت ۳ میں اس کو حرام قرار دیا ہے۔

طِیَرہ: (بدشگونی) طِیَرَۃٌ: طَیْرٌ (پرندہ) سے مأخوذ ہے۔ ابتداءً پرندوں سے شگون لیا جاتا تھا اس لئے یہ لفظ چل پڑا۔ عرب جاہلیت کے لوگ پرندوں سے بدفالی لیتے تھے۔ اسلام نے اس کی ممانعت کردی ہے۔ اب بھی جاہل عورتیں بلی کے سامنے آنے سے یا چھینک کی آواز سننے سے بدشگون لیتی ہین یہ سب بے اصل باتیں اور ناجائز ہیں۔

عَمرو بن لُحَیّ: بیت اللہ کا دربان تھا اور ملک شام کے بہت سے شہروں کی سیر کر چکا تھا۔ وہ "مآب" نامی بستی میں پہنچا، جو وادیٔ اُردن میں واقع ہے۔ وہاں قوم عمالقہ آباد تھی، جو بتوں کی پرستش کرتی تھی۔ عمرو کو وہ بت بھلے معلوم ہوئے۔ اس نے پجاریوں سے ان بتوں کا حال دریافت کیا۔ انھوں نے کہا کہ یہ ہمارے معبود ہیں، جو ہماری طلب پر بارش برساتے ہیں اور ہر کام میں ہماری مدد کرتے ہیں۔ عمرو نے ان سے ایک مورتی مانگی اور وہ اُسے مکہ لایا۔ جس کا نام ھُبَل تھا۔ عمرو نے اس کو مکہ میں نصب کیا اور لوگوں کو اس کی تعظیم اور پرستش کی دعوت دی۔ اسی نے بتوں کے نام پر مختلف قسم کے جانور چھوڑنے کا رواج چلایا اور تیروں کے ذریعہ فال نکالنے کی بنیاد ڈالی اور اس طرح ملتِ ابراہیمی کو بگاڑ کے رکھ دیا۔

(۱۵) ـــــ معاشرت ومعاملات ـــــ زمانۂ جاہلیت میں معاشرت ومعاملات کے سلسلہ میں بھی ایسے پختہ طریقے رائج تھے جن کے ترک پر وہ ایک دوسرے کو ملامت کیا کرتے تھے۔ یعنی کھانے پینے، پہننے اوڑھنے اور تقریبات اور عیدوں میں، مردوں کی تدفین میں، نکاح وطلاق میں، عدت اور سوگ میں، خرید وفروخت میں اور ان کے علاوہ

معاملات میں طے شدہ ضوابط تھے، جن کے ترک کے وہ روادار نہیں تھے۔

(۱۶) —— محارم —— اہل جاہلیت کچھ عورتوں سے نکاح حرام سمجھتے تھے۔ جیسے ماں، بہن اور بیٹیاں وغیرہ۔

(۱۷) —— حدود وتعزیرات —— ظلم دفع کرنے کے لئے زمانۂ جاہلیت میں تعزیرات بھی تھیں، جیسے قصاص، دیت اور قسامہ اور جرائم پر سزائیں بھی دیتے تھے۔ زنا اور چوری کے لئے حدود تھیں۔

(۱۸) —— قبائلی اور مرکزی حکومتیں اور ان میں خرابیاں —— عرب کے پڑوس میں قیصر وکسری کی دو بڑی حکومتیں تھیں۔ ان کے اثرات سے عربوں میں بھی قبائلی نظام حکومت رائج تھا اور کسی درجہ میں وہ مرکزی حکومت کا تصور بھی رکھتے تھے۔ مگر ان میں خرابیاں پیدا ہوگئی تھیں۔ بدکاریاں کرتے تھے۔ ایک دوسرے کو قید کرکے اور لوٹ کھسوٹ کرکے ظلم کرتے تھے زنا رائج تھا۔ نکاح کے غلط طریقے چلا دیئے تھے۔ سود کی گرم بازاری تھی اور نماز اور اللہ کی یاد چھوڑ بیٹھے تھے اور ان کی طرف مطلق التفات نہیں رہا تھا۔

وكان من المعلوم عندهم:

[۱] أن كمالَ الإنسان أن يُسلِمَ وجهَه لربه، ويعبدَه بأقصى مجهوده.

[۲] وأن من أبواب العبادةِ الطهارةُ؛ ومازال الغسل من الجنابة سنةً معمولة عندهم.

[۳] وكذلك الخِتان وسائرُ خِصال الفطرة، وفي التوراة: "إن الله تعالى جعل الختان مِيْسَمَةً على إبراهيم وذريته"

[٤] وهذا الوضوء يفعله المجوسُ واليهود وغيرهم، وكانت تفعله حكماءُ العرب.

[٥] وكانت فيهم الصلاةُ، وكان أبو ذر رضي الله عنه يصلي قبلَ أن يقدَم على النبي صلى الله عليه وسلم بثلاث سنين، وكان قُسُّ بنُ ساعِدةَ الإياويُّ يصلي؛ والمحفوظ من الصلاة في أمم اليهود والمجوس وبقية العرب أفعال تعظيمية، لاسيما السجودُ وأقوالٌ من الدعاء والذكر.

[٦] وكانت فيهم الزكاةُ، وكان المعمولُ عندهم منها قِرَى الضيف وابنِ السبيل، وحملُ الْكَلِّ، والصدقةُ على المساكينِ، وصلةُ الأرحام، والإعانةُ في نوائب الحق، وكانوا يُمدحون بها، ويعرفون أنها كمالُ الإنسان وسعادتُه، قالت خديجةُ: "فو الله! لا يُخزِيْكَ اللّهُ أبدًا، إنك لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وتُقْرِيْ الضيف، وتَحْمِلُ الْكَلَّ، وتُعين على نوائب الحق" وقال ابن الدَّغِنةِ لأبي بكر رضي الله عنه مثلَ ذلك.

[٧] وكان فيهم الصومُ من الفجر إلى غروب الشمس، وكانت قريشٌ تصوم عاشوراءَ في الجاهلية.

[۸] وكان الجِوارُ في المسجد، وكان عمر نذر اعتكافَ ليلةٍ في الجاهلية، فاستفتى في ذلك رسولَ الله صلى الله عليه وسلم.

[۹] وكان عاصُ بن وائلٍ أوصى أن يُعتق عنه كذا وكذا من العبيد —— وبالجملة: كان أهل الجاهلية يتحنّثون بأنواع التّحنُّثات.

[۱۰] وأما حجُّ بيت الله وتعظيمُ شعائره والأشهُرِ الحرام فأمره أظهر من أن يخفى.

[۱۱] وكان لهم أنواعٌ من الرُّقى والعُوذات، وكانوا أدخلوا فيها الشركَ.

[۱۲] ولم تزل سنتُهم الذبح في الحلق والنحرُ في اللَّبَّةِ، ماكانوا يَخْنُقُوْنَ ولايَبْعَجُوْنَ.

[۱۳] وكانوا على بقيةِ دينِ إبراهيم عليه السلامُ في ترك النجوم، وتركِ الخوضِ في دقائق الطبيعيات، غيرَ ما ألجأ إليه البداهة.

[۱٤] وكان العمدة عندهم في تقدمة المعرفة الرؤيا، وبشاراتُ الأنبياء من قبلهم، ثم دخل فيهم الكهانةُ والاستقسامُ بالأزلام والطِّيَرَةُ، وكانوا يعرفون أن هذه لم تكن في أصل الملة، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم حين رآى صورةَ إبراهيم وإسماعيل عليهما السلامُ في أيديهما الأزلامُ: "لقد علموا أنهما لم يَسْتَقْسِمَا قَطُّ"، وكان بنو اسماعيل على منهاج أبيهم إلى أن وُجدفيهم عَمْرُو بنُ لُحَيٍّ، وذلك قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم قريبًا من ثلاثِ مائةِ سنةٍ.

[۱۵] وكانت لهم سُنَنٌ متأكّدةٌ يتلاومون على تركها في مأكلهم ومشربهم، ولباسهم، وولائمهم وأعيادهم، ودفنِ موتاهم، ونكاحِهم وطلاقهم، وعدتهم وإحدادهم، وبيوعهم ومعاملاتهم.

[۱٦] ومازالوا يحرِّمون المحارمَ، كالبنات والأمهات والأخوات وغيرها.

[۱۷] وكانت لهم مزاجرُ في مظالمهم، كاالقياص والديات والقسامة، وعقوباتٌ على الزنا والسرقة.

[۱۸] ودخلت فيهم من الأكاسرة والقياصرة علومُ الإرتفاق الثالث والرابع، لكن دخلهم الفسوقُ، والتظالُم بالسَّبْيِ والنهب، وشيوعُ الزنا، والنكاحاتِ الفاسدة، والربا؛ وكانوا تركوا الصلاة والذكر، وأعرضوا عنهما.

ترجمہ: اورامورمعلومہ میں سے تھاان کے نزدیک یہ کہ۔

(۱) کہ انسان کا کمال یہ ہے کہ وہ اپنا چہرہ منقاد کرے اپنے رب کے لئے، اور وہ اللہ کی عبادت کرے اپنی انتہائی

کوشش سے۔

(۲) اور یہ کہ عبادت کے ابواب سے پاکی ہے۔ اور جنابت سے غسل کرنا ہمیشہ ان کے نزدیک معمول بہ سنت رہی ہے۔

(۳) اور اسی طرح (عبادت کے باب سے) ختنہ کرانا اور دیگر فطرت کی باتیں ہیں۔ اور توارت میں ہے: ''بیشک اللہ تعالیٰ نے ختنہ کرانے کو ابراہیم اور ان کی اولاد کی علامت بنایا ہے''

(۴) اور یہ کہ (عبادت کے باب سے ہے) وضوء۔ کرتے تھے اس کو مجوس اور یہود اور ان کے علاوہ اور کیا کرتے تھے اس کو عرب کے دانشمند۔

(۵) اور ان میں نماز تھی۔ ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ نماز پڑھا کرتے تھے نبی ﷺ کے پاس آنے سے تین سال پہلے سے۔ اور قُسّ بن ساعدہ ایادی نماز پڑھتے تھے اور نماز میں سے محفوظ یہود و مجوس اور عربوں کے باقی گروہوں میں چند تعظیمی افعال تھے۔ خاص طور پر سجدہ کرنا اور دعا اور ذکر کے کچھ اقوال۔

(۶) اور ان میں زکات تھی۔ اور زکات میں سے ان کے نزدیک معمول بہ مہمان اور مسافر کی خاطر داری تھی۔ اور بوجھ کو اٹھانا اور غریبوں کو خیرات دینا اور رشتہ داروں کے ساتھ حسن سلوک کرنا اور قدری آفات میں مدد کرنا تھا۔ اور وہ اُن کاموں کے ذریعہ تعریف کئے جاتے تھے اور وہ جانتے تھے کہ یہ کام انسان کا کمال اور اس کی نیک بختی ہے۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے کہا: ''پس بخدا! رسوا نہیں کریں گے آپؐ کو اللہ تعالیٰ کبھی بھی۔ بیشک البتہ آپؐ خاندان کو جوڑتے ہیں اور مہمان کی مہمان نوازی کرتے ہیں اور لوگوں کا بوجھ اٹھاتے ہیں اور قدرتی آفات میں مدد کرتے ہیں'' اور ابن الدغنہ نے ابوبکر رضی اللہ عنہ سے ایسی ہی بات کہی ہے۔

(۷) اور ان میں روزہ تھا فجر سے غروب شمس تک۔ اور قریش زمانۂ جاہلیت میں عاشوراء کا روزہ رکھا کرتے تھے۔

(۸) اور مسجد میں اعتکاف کرنے کا طریقہ تھا۔ اور عمر رضی اللہ عنہ نے زمانۂ جاہلیت میں ایک رات کے اعتکاف کی منت مانی تھی، پس انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارے میں مسئلہ پوچھا تھا۔

(۹) اور عاص بن وائل نے وصیت کی تھی کہ اس کی طرف سے اتنے اور اتنے غلام آزاد کئے جائیں ——— اور حاصل کلام: اہل جاہلیت عبادت کیا کرتے تھے عبادات کی مختلف انواع کے ذریعہ۔

(۱۰) اور رہا بیت اللہ کا حج اور شعائر الٰہیہ اور محترم مہینوں کی تعظیم تو اس کا معاملہ اس سے زیادہ ظاہر ہے کہ وہ چھپے۔

(۱۱) اور اہل جاہلیت کے لئے منتروں اور تعویذات کی انواع تھیں۔ اور انھوں نے ان میں شرک کو داخل کیا تھا۔

(۱۲) اور حلق میں ذبح کرنا اور لَبّہ میں نحر کرنا برابر ان کا طریقہ تھا۔ وہ لوگ جانور کا گلا نہیں گھونٹا کرتے تھے اور پیٹ نہیں پھاڑا کرتے تھے۔

(۱۳) اور تھے وہ ابراہیم علیہ السلام کے دین کے باقی ماندہ پر نجوم کو چھوڑنے میں اور طبیعیات کی باریکیوں میں غور نہ

کرنے میں، بجز اس کے جس کی طرف ہدایت مجبور کرے۔

(۱۴) اور ان کے نزدیک پیشین گوئی میں بہترین چیز خواب اور ان سے پہلے گذرے ہوئے انبیاء کی بشارتیں تھیں۔ پھر داخل ہوئی ان لوگوں میں کہانت اور تیروں کے ذریعہ فال نکالنا اور پرندوں سے شگون لینا۔ اور وہ جانتے تھے کہ یہ چیزیں اصل ملت میں نہیں تھیں۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے جب دیکھی آپؐ نے ابراہیم واسماعیل علیہما السلام کی صورتیں کہ ان کے ہاتھ میں فال کے تیر ہیں: ''بخدا! وہ جانتے ہیں کہ ان دونوں حضرات نے کبھی بھی تیروں کے ذریعہ حصہ طلب نہیں کیا'' اور اسماعیل علیہ السلام کی اولاد اپنے والد کے طریقہ پر تھی یہاں تک کہ ان میں پیدا ہوا عمرو بن لحی۔ اور وہ نبی ﷺ کی بعثت سے تقریباً تین سو سال پہلے تھا۔

(۱۵) اور اہل جاہلیت کے لئے پختہ طریقے تھے۔ ایک دوسرے کو ملامت کرتے تھے وہ ان کے چھوڑنے پر۔ (پختہ طریقے تھے) ان کے کھانے پینے میں اور ان کے لباس میں اور ان کی تقریبات اور ان کی عیدوں میں اور ان کی لاشوں کو دفن کرنے میں اور ان کے نکاح وطلاق میں اور ان کی عدت اور سوگ میں اور ان کی خرید وفروخت میں اور ان کے معاملات میں۔

(۱۶) اور وہ ہمیشہ حرام قرار دیتے تھے محارم کو، جیسے بیٹیاں اور مائیں اور بہنیں وغیرہ۔

(۱۷) اور ان کے لئے تعزیرات تھیں ان کے مظالم میں جیسے قصاص اور دیتیں اور قسامہ اور سزائیں تھیں زنا اور چوری پر۔

(۱۸) اور داخل ہوئے تھے ان میں کسروں وقیصروں کی طرف سے ارتفاقِ ثالث ورابع کے علوم۔ مگر گھس آئی تھی ان میں بدکاری اور ایک دوسرے پر ظلم کرنا قید کرنے اور لوٹنے کے ذریعہ اور زنا اور نکاح کے غلط طریقوں اور سود کا پھیلاؤ۔ اور چھوڑ دی تھی انھوں نے نماز اور اللہ کی یاد اور روگردانی کی تھی انھوں نے ان دو چیزوں سے۔

☆ ☆ ☆

رسول اللہ ﷺ کی اصلاحات

عربوں کی صورت حال وہ تھی جس کا ابھی تذکرہ گذرا۔ ان حالات میں رسول اللہ ﷺ کی بعثت ہوئی۔ آپؐ نے عربوں کے احوال میں غور کیا۔ ملت ابراہیمی کی جو باتیں صحیح صحیح باقی تھیں ان کو برقرار رکھا اور ان کو اپنانے کا تاکیدی حکم دیا۔ لوگوں کے لئے عبادات کا انضباط کیا: ان کے اسباب واوقات، شرائط وارکان، آداب ومفسدات، رخصت وعزیمت اور اداؤ وقضا کے احکام مشروع کئے۔ گناہوں کا انضباط کیا: ان کے ارکان وشرائط مقرر کئے اور ان کے لئے حدود وتعزیرات اور کفارات متعین کئے۔ ترغیبات وترہیبات کے ذریعہ دین کو آسان بنایا۔ گناہوں کی راہوں کو مسدود کیا۔ خیر کے کاموں کو مکمل کرنے والی چیزوں پر ابھارا۔ وغیرہ وغیرہ وہ کام کئے جن کا تذکرہ پہلے آچکا ہے۔

اور آنحضرت ﷺ نے ملت حنیف کی اشاعت کے لئے اور اس کو تمام ملتوں پر غالب کرنے کے لئے خوب خوب کوششیں کیں اور جو جو باتیں تحریفات کے قبیل سے تھیں ان کو دور کیا اور ان کا پوری طرح قلع قمع کر دیا۔ اور جو باتیں ارتفاقات صحیحہ میں سے تھیں ان پر مہر تصدیق ثبت کی اور ان کا حکم دیا۔ اور جو چیزیں رسوم وعاداتِ قبیحہ کے قبیل سے تھیں ان سے لوگوں کو روکا اور ان کے ہاتھ پکڑ لئے اور مرکزی حکومت کو منظم کیا اور اپنے ساتھیوں کو لے کر دوسروں سے جہاد کیا۔ یہاں تک کہ اللہ کا دین تام ہوا، لوگوں کو ناگوار ہی گذرتا رہا۔

آسان واضح اور باطل سے یکسو ملت

اور رسول اللہ ﷺ جو ملت لائے ہیں، احادیث میں اس کے تین اوصاف آئے ہیں:

پہلا وصف: یہ آسان ملت ہے یعنی اس میں دشوار عبادتیں نہیں ہیں جیسی عیسائی راہبوں نے ایجاد کی تھیں۔ بلکہ اس ملت میں ہر قابلِ قبول عذر کے لئے رخصتیں اور سہولتیں ہیں۔ اس لئے اس ملت پر ہر کسی کے لئے عمل پیرا ہونا سہل ہے۔ خواہ وہ قوی ہو ضعیف، مشغول ہو یا فارغ البال۔

دوسرا وصف: یہ ملت حنیف ہے یعنی گمراہی سے کنارہ کش ہو کر استقامت کی طرف مائل ہونے والی ہے۔ یہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی ملت ہے جو خود حنیف تھے۔ اس ملت میں شعائر الٰہیہ کی تعظیم کا اہتمام کیا گیا ہے، شرک وکفر کے شعائر کو نابود کیا گیا ہے اور تحریفات ورسوم فاسدہ کو باطل کیا گیا ہے۔

یہ دونوں وصف مسند احمد جلد ۵ صفحہ ۲۶۶ کی روایت میں آئے ہیں۔ ارشاد ہے: بُعثتُ بالحنيفية السَّمْحة: میں آسان ملت ابراہیمی کے ساتھ مبعوث کیا گیا ہوں اور ابن ماجہ کے مقدمہ (حدیث نمبر ۵) میں اس ملت کا ایک اور وصف آیا ہے۔ ارشاد ہے: لقد تركتكم على مثل البيضاء، ليلُها ونهارُها سواءٌ: میں نے تم کو سورج جیسی واضح ملت پر چھوڑا ہے، جس کے شب وروز یکساں ہیں۔ اس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

تیسرا وصف: یہ ملت سورج کی طرح روشن اور واضح ہے۔ اس کی علتیں، حکمتیں اور وہ مقاصد جن پر احکام مبنی ہیں نہایت واضح ہیں۔ جو اس ملت کے احکام میں غور کرے گا اس کو ادنی شک باقی نہیں رہے گا۔ بشرطیکہ وہ سلیم العقل ہو اور ہٹ دھرم نہ ہو۔

فائدہ: شاہ صاحب قدس سرہ نے جو حدیث ذکر کی ہے وہ دو حدیثوں سے ماخوذ ہے ایک ہی حدیث میں بیضاء کا لفظ نہیں آیا ہے۔ واللہ اعلم۔

فَبُعث النبي صلى الله عليه وسلم فيهم وهذا حالُهم، فنظر في جميع ما عند القوم: فما كان بقيةُ الملة الصحيحة أبقاه، وسَجَّل على الأخذ به، وضَبَطَ لهم العباداتِ بشرعِ الأسباب

والأوقات والشروط والأركان والآدابِ والمفسداتِ، والرخصةِ والعزيمةِ، والأداءِ والقضاءِ، وضَبطَ لهم المعاصي ببيان الأركان والشروط، وشَرَعَ فيها حدودًا ومزاجِرَ وكفاراتٍ، ويَسَّرَ لهم الدينَ ببيان الترغيب والترهيب وسَدِّ ذرائعَ الإثم، والحثِّ على مُكَمِّلاتِ الخير، إلى غير ذلك مما سبق ذكره.

وبالغ في أشاعة الملة الحنيفية، وتغليبها على الملل كلِّها، وما كان من تحريفاتهم نفاه، وبالغ في نفيه، وما كان من الارتفاقات الصحيحة سَجَّل عليه، وأمر به، وما كان من رسومهم الفاسدة منعهم عنه، وقَبَضَ على أيديهم، وقام بالخلافة الكبرى، وجاهد بمن معه من دونَهم، حتى تَمَّ أمر الله وهم كارهون.

وجاء في بعض الأحاديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "بُعثتُ بالملة السَّمْحَةِ الحنيفية البيضاء" يريد بـ"السمحة": ما ليس فيه مَشَاقُّ الطاعات، كما ابتدعه الرهبانُ، بل فيها لكل عذر رخصة، يتأتى بها العمل للقوى والضعيف، والمكتسب والفارغ؛ وبـ"الحنيفية": ما ذكرنا من أنها ملةُ إبراهيم، صلواتُ الله عليه، فيها إقامةُ شعائر الله، وكَبْتُ شعائر الشرك، وإبطالُ التحريف والرسوم الفاسدة؛ وبـ"البيضاء": أن عِلَلَها وحِكَمَهَا والمقاصدَ التي بُنيت عليها واضحةٌ، لايُرِيبُ فيها تأمّلَ، وكان سليمَ العقل غيرَ مكابر، والله أعلم.

ترجمہ: پس مبعوث کئے گئے نبی ﷺ ان میں درانحالیکہ ان کی حالت یہ تھی۔ پس غور کیا آپؐ نے ان تمام باتوں میں جو قوم کے پاس تھیں۔ پس جو باتیں ملت صحیحہ کا باقی ماندہ تھیں ان کو باقی رکھا اوراس کو معمول بنانے پر مہر ثبت کی۔ اوران کے لئے عبادتیں منضبط کیں۔ اسباب اوقات اور شروط وارکان اور آداب ومفسدات اور رخصت وعزیمت اوراداؤ قضا کو مشروع کرنے کے ذریعہ۔ اور منضبط کیا ان کے لئے گناہوں کو، ارکان وشروط کو بیان کرنے کے ذریعہ۔ اور مقرر کیں معاصی میں حدود وتعزیرات اور کفارات۔ اور آسان بنایا لوگوں کے لئے دین کو ترغیب وترہیب بیان کرنے کے ذریعہ۔ اور گناہ کے ذرائع کو بند کرنے کے ذریعہ۔ اور خیر کو مکمل کرنے والی چیزوں پر ابھارنے کے ذریعہ۔ وغیرہ وغیرہ ان باتوں میں سے جن کا تذکرہ پہلے گذر چکا ہے۔

اور خوب سعی کی ملتِ حنیفی کی اشاعت میں اوراس کو تمام ملتوں پر غالب کرنے میں۔ اور جو باتیں ان کی تحریفات میں سے تھیں ان کو دور کیا۔ اوران کو دور کرنے میں مبالغہ کیا۔ اور جو باتیں ارتفاقاتِ صحیحہ میں سے تھیں ان پر مہر ثبت کی اوران کا حکم دیا۔ اور جو چیزیں ان کی رسوم فاسدہ میں سے تھیں ان سے لوگوں کو روکا اوران کے ہاتھوں کو پکڑا۔ اور منظّم کیا مرکزی حکومت کو اور جہاد کیا ان لوگوں کو لے کر جو آپؐ کے ساتھ تھے اُن لوگوں سے جو ان کے سوا تھے، یہاں تک کہ

اللہ کا معاملہ تمام ہو درانحالیکہ لوگ ناپسند کرتے ہیں۔

اور بعض احادیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''میں ایسی ملت کے ساتھ بھیجا گیا ہوں جو آسان ہے، حنفی ہے اور واضح ہے'' ـــــ مراد لے رہے ہیں آپ ؐ: ''آسان'' سے اس ملت کو جس میں شاق عبادتیں نہیں ہیں، جیسا کہ ایجاد کی تھیں شاق عبادتیں عیسائی درویشوں نے، بلکہ اس ملت میں ہر عذر کے لئے رخصت ہے۔ اس پر عمل کرسکتا ہے قوی وضعیف اور مشغول وفارغ ـــــ اور (مراد لے رہے ہیں آپ ؐ) ''حنفی'' سے اس بات کو جو ہم نے ذکر کی کہ یہ ابراہیم علیہ السلام کی ملت ہے ـــــ اللہ کی بے پایاں رحمتیں ہوں ان پر ـــــ اس ملت میں شعائر اللہ کا اہتمام ہے اور شرک کے شعائر کا رد کرنا ہے اور تحریف ورسوم فاسدہ کا ابطال ہے ـــــ اور (مراد لے رہے ہیں آپ ؐ) ''روشن'' سے (اس بات کو) کہ اس کی علتیں، حکمتیں اور وہ مقاصد جن پر اس ملت کا مدار ہے، واضح ہیں۔ نہیں شک کرتا ان میں جو غور کرتا ہے درانحالیکہ وہ سلیم العقل ہو، حق کا انکار کرنے والا نہ ہو، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

بحمدہ تعالیٰ آج ۱۲؍ ربیع الآخر ۱۴۲۱ھ میں مبحث ششم کی شرح مکمل ہوئی

آیت الکرسی

اللّٰہ لا الٰہ الا ھو الحی القیوم

لا تاخذہ سنۃ ولا نوم لہ ما فی السمٰوٰت وما فی الارض

من ذا الذی یشفع عندہ الا باذنہ یعلم ما بین ایدیھم وما

خلفھم ولا یحیطون بشیء من علمہ الا بما شاء وسع کرسیہ

السمٰوٰت والارض ولا یؤدہ حفظھما وھو العلی العظیم

پہلی قسم

قواعد کلیہ کے بیان میں

مبحث ہفتم

احادیث شریفہ سے احکام شرعیہ مستنبط کرنے کا طریقہ

مبحث ہفتم

احادیثِ شریعہ سے احکامِ شرعیہ مستنبط کرنے کا طریقہ

مبحث ہفتم

احادیث شریفہ سے احکام شرعیہ مستنبط کرنے کا طریقہ

اس مبحث کے اصل ابواب سات ہیں۔ بعد میں تتمہ کے طور پر چار ابواب اور ایک فصل بڑھائی گئی ہے۔ اس طرح کل ابواب گیارہ ہیں اور آخر میں ایک فصل ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

باب اول: میں احادیث کی دو قسمیں کی گئی ہیں: ایک وہ جن کا تعلق تبلیغ رسالت سے ہے۔ دوم جو اس قبیل کی نہیں ہیں۔

باب دوم: میں مصالح یعنی مفید اور غیر مفید باتوں میں اور شرائع یعنی احکام شرعیہ اور اصل دین میں فرق بیان کیا گیا ہے۔ اس باب کا موضوع بھی پہلے باب سے ملتا جلتا ہے۔

باب سوم: میں یہ مضمون ہے کہ امت نے رسول اللہ ﷺ سے شریعت کس طرح اخذ کی ہے؟ اس کی دو صورتیں بیان کی گئی ہیں ایک: تلقی ظاہر یعنی منصوص مسائل، دوم: معنوی تلقی یعنی صحابہ اور تابعین کے مجتہدات۔ کیونکہ یہ بھی آنحضرت ﷺ سے سمجھی ہوئی باتیں ہیں۔

باب چہارم: میں صحت وشہرت کے اعتبار سے کتب حدیث کو چار طبقات میں تقسیم کیا گیا ہے۔

باب پنجم: میں کلام سے معنی مرادی سمجھنے کے دس طریقے بیان کئے گئے ہیں۔

باب ششم: میں کتاب وسنت سے معانی شرعیہ کو سمجھنے کا طریقہ بیان کیا گیا ہے۔

باب ہفتم: میں متعارض روایات میں فیصلہ کا طریقہ بیان کیا گیا ہے۔

تتمہ کے ابواب:

باب اول: میں صحابہ وتابعین میں فروعی مسائل میں اختلاف کے اسباب بیان کئے گئے ہیں۔

باب دوم: میں مذاہب فقہاء میں اختلاف اور اس کے اسباب کی بحث ہے۔

باب سوم: میں محدثین فقہاء اور فقہاء محدثین میں فرق بیان کیا گیا ہے۔

باب چہارم: میں یہ بیان ہے کہ چوتھی صدی ہجری سے پہلے اور اس کے بعد تقلید کے تعلق سے مسلمانوں کا کیا حال تھا؟ فصل میں تقلید کا جواز ثابت کیا گیا ہے اور ابن حزم ظاہری پر، جو تقلید کو حرام کہتے ہیں۔ سخت رد کیا گیا ہے اور اسی فصل کے آخر میں اصحابِ ظواہر یعنی غیر مقلد کے بارے میں اس غلط فہمی کا ازالہ کیا گیا ہے کہ وہ بھی اہل حدیث ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے صاف لکھا ہے کہ غیر مقلدین اہل حدیث نہیں ہیں۔ اہل حدیث امام احمد وغیرہ حضرات ہیں۔ ان دو مسائل کے علاوہ پانچ مسائل اور بھی ہیں غرض آخری فصل میں کل سات معرکۃ الآراء مسائل ذکر کئے گئے ہیں۔

باب ــــــ ۱

نبی ﷺ کے علوم کی قسمیں

وحی کی دو قسمیں ہیں: وحی متلوّ اور وحی غیر متلوّ۔ وحی متلوّ: وہ وحی ہے جو نماز میں پڑھی جاتی ہے اور خارج صلوٰۃ بھی اس کی تلاوت مامور بہ ہے یہ وحی قرآن کریم ہے۔ اور وحی غیر متلو: وہ وحی ہے جو احادیث کی شکل میں امت کے پاس موجود ہے۔ اس کو غیر متلو اس لئے کہا جاتا ہے کہ نماز میں اس کو پڑھنے سے نماز نہیں ہوگی اور امت میں اس کی باقاعدہ تلاوت کا معمول بھی نہیں ہے، نہ اس کی تلاوت مامور بہ ہے۔

وحی متلو کے الفاظ تک اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ ہیں۔ پیغمبر ﷺ صرف اس کی تبلیغ میں واسطہ ہیں یعنی جبرئیل علیہ السلام سے وہ وحی حاصل کر کے امت کو پہنچا دیتے ہیں: سنا دیتے ہیں اور لکھا دیتے ہیں۔ اس وحی کے الفاظ میں یا معانی میں کسی میں رسول کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔

اور وحی غیر متلو میں صرف مضمون نازل ہوتا ہے۔ اس کو الفاظ کا جامہ رسول پہناتا ہے یعنی آنحضرت ﷺ اس مضمون کو اپنے الفاظ میں بیان فرماتے ہیں۔ پھر اس قسم کی وحی کی دو صورتیں ہوتی ہیں:

پہلی صورت: کبھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے مفصل مضمون نازل ہوتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ اس کو اپنے الفاظ میں تعبیر فرماتے ہیں۔ یہ حدیث قُدسی کہلاتی ہے۔ حدیث بایں معنی کہ الفاظ پیغمبر کے ہیں اور قدسی بایں وجہ کہ اس کا مضمون اللہ تعالیٰ کی طرف سے آیا ہے۔ پیغمبر کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے ایسی حدیثوں کا عنوان قال اللہ تبارك وتعالیٰ، عن اللہ تبارك وتعالیٰ، یا راویا عن ربه وغیرہ ہوتا ہے۔ ایسی حدیثیں سو سے کچھ زیادہ ہیں۔ اور بعض علماء نے ان کو مستقل تصنیف میں جمع کیا ہے۔

دوسری صورت: عام طور پر وحی غیر متلو کی یہ صورت ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک مضمون رسول اللہ ﷺ کو سمجھا دیا جاتا ہے آپؐ اس کو حسبِ موقع بیان فرماتے ہیں۔ یہ حدیث نبوی کہلاتی ہے۔ احادیث کی بڑی تعداد

اسی قسم کی ہے۔اس قسم میں نبی کے فہم کا دخل ہوتا ہے۔اس باب میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ انہیں احادیث کے بارے میں گفتگو فرماتے ہیں۔ارشاد فرماتے ہیں:

احادیث کی دو قسمیں

قسم اول: جو حکم شرعی کے طور پر وارد ہوئی ہیں

نبی کریم ﷺ سے جو احادیث مروی ہیں،اور جو کتب حدیث میں جمع کی گئی ہیں دو طرح کی ہیں:

پہلی قسم: کی حدیثیں وہ ہیں جن کا پیغام رسانی سے تعلق ہے یعنی جو حکم شرعی کے طور پر ارشاد فرمائی گئی ہے۔سورۃ الحشر کی آیت ۷ میں اسی قسم کی احادیث کے بارے میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ یعنی جو کچھ رسول اللہ ﷺ تم کو دیں اس کو لے لو،اور جس چیز سے تم کو روک دیں اس سے رک جاؤ۔یہ ارشاد مالِ فئے کے سلسلہ میں نازل ہوا ہے مگر الفاظ عام ہیں۔پس اس آیت سے رسول اللہ ﷺ کے تمام احکامات اور اوامر ونواہی کا واجب الاتباع ہونا ثابت ہوتا ہے۔البتہ اس آیت کا مصداق شرعی احکام ہیں۔کیونکہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا نے اُن کے ذاتی معاملہ میں رسول اللہ ﷺ کے مشورہ کو قبول نہیں کیا تھا اور ان پر کوئی مؤاخذہ بھی نہیں کیا گیا تھا۔

احادیث کی اس قسم میں درج ذیل چار قسم کی روایات شامل ہیں:

(۱)۔۔۔ معاد یعنی آخرت سے تعلق رکھنے والی روایات،جیسے موت کے بعد قبر کی زندگی میں پیش آنے والے احوال، میدان حشر کے واقعات اور جنت وجہنم کے معاملات۔اسی طرح ملکوت کے عجائبات یعنی فرشتوں کے احوال اور اللہ تعالیٰ کے شؤن کا بیان اس قسم میں داخل ہے۔اور ان تمام باتوں کا مدار وحی پر ہے۔اجتہاد کا ان میں کوئی دخل نہیں۔ کیونکہ یہ امور اجتہادی نہیں ہیں۔

(۲)۔۔۔ تمام احکامات شرعیہ اور عبادتوں اور ارتفاقات کے انضباطات،جن کا پہلے تذکرہ آچکا ہے،اسی قسم میں شامل ہیں۔اور ان میں سے بعض کا مدار وحی پر ہے اور بعض کا اجتہاد پر۔مگر آپ کا اجتہاد بھی بمنزلۂ وحی ہے۔کیونکہ آپؐ خطا پر برقرار رہنے سے معصوم ہیں۔اور یہ بات ضروری نہیں کہ آپؐ کا اجتہاد کسی منصوص یعنی آیت کریمہ سے مستنبط ہو،جیسا کہ مجتہدین کے اجتہاد کیلئے یہ بات ضروری ہے بعض لوگوں کا آنحضور ﷺ کے اجتہادات کے تعلق سے بھی یہی گمان ہے مگر وہ صحیح نہیں۔بلکہ آپؐ کے اکثر اجتہادات کی صورت یہ ہوتی تھی کہ اللہ تعالیٰ آپؐ کو شریعت کے مقاصد سے اور تشریع وتیسیر اور احکام ملت کے قوانین سے واقف کردیتے تھے اور آپؐ اس خداداد فہم کے مطابق مذکورہ تمام باتیں بیان فرماتے تھے۔

(۳)۔۔۔ عام حکمتیں اور مطلق مصلحتیں یعنی مفید اور غیر مفید باتیں جن کا نہ کسی خاص وقت سے تعلق ہوتا تھا اور نہ

ان کی حدود متعین کی جاتی تھیں، جیسے اخلاق صالحہ اوران کی اضداد کا بیان ۔ یہ بھی اس قسم میں شمار ہیں ۔ اور عام طور پر ان باتوں کا مدار بایں معنی اجتہاد پر ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو ارتفاقات کے اصول سکھلا دیئے تھے، جن سے آپ حکمتیں مستنبط فرماتے تھے اور قواعد کلیہ متعین کرتے تھے۔

(۴) ـــــ اعمال صالحہ کے فضائل اور عاملین کے مناقب سے تعلق رکھنے والی روایات بھی اسی قسم کے ذیل میں آتی ہیں۔ اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک ان میں سے بعض کا مدار وحی پر ہے اور بعض کا اجتہاد پر۔ اور ترغیبات و مناقب کے قوانین پہلے بیان ہو چکے ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کتاب کی قسم دوم میں احادیث کی اسی قسم اول کی شرح کی جائے گی اور انہیں کے معانی کی وضاحت کی جائے گی۔ آگے جو قسم دوم آرہی ہے ان کی تشریح کتاب کی قسم دوم میں نہیں کی گئی۔

المبحث السابع

مبحثُ استنباط الشرائع من حديث النبي صلى الله عليه وسلم

باب بيان أقسام علوم النبي صلى الله عليه وسلم

اعلم: أن ما رُوِى عن النبي صلى الله عليه وسلم ودُوِّن في كتب الحديث على قسمين:

أحدهما: ما سبيلُه سبيلُ تبليغ الرسالة، وفيه قولُه تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾

منه: علوم المعاد وعجائبُ الملكوت؛ وهذا كلُّه مستنِدٌ إلى الوحي.

ومنه: شرائعُ وضبطٌ للعبادات والارتفاقات بوجوه الضبط المذكورةِ فيما سبق؛ وهذه بعضُها مستندٌ إلى الوحي، وبعضُها مستندٌ إلى الاجتهاد؛ واجتهادُهُ صلى الله عليه وسلم بمنزلة الوحي، لأن الله تعالىٰ عَصَمَه من أن يتقرر رأيُه على الخطأ؛ وليس يجب أن يكون اجتهادُه استنباطا من المنصوص، كما يُظَنُّ، بل أكثره أن يكون علَّمه الله تعالىٰ مقاصدَ الشرع وقانون التشريع والتيسير والإحكام، فبيَّن المقاصدَ المتلقَّاةَ بالوحي بذلك القانون.

ومنه: حِكَمٌ مرسلةٌ ومصالحُ مطلقةٌ، لم يؤقِّتها ولم يبيِّنْ حدودَها، كبيان الأخلاق الصالحة وأضدادِها؛ ومستندُها غالبا إلى الاجتهاد: بمعنى أن الله تعالىٰ علَّمه قوانين الارتفاقات، فاستنبط منها حكمةً، وجعل فيها كليةً.

ومنه: فضائلُ الأعمال ومناقبُ العمَّال؛ وأرى أن بعضَها مستَنَدٌ إلى الوحي، وبعضَها إلى الاجتهاد، وقد سبق بيانُ تلك القوانين ـــــ وهذا القسمُ هو الذى نقصدُ شرحَه وبيانَ معانيه.

ترجمہ: ساتواں مبحث: رسول اللہ ﷺ کی احادیث سے احکام شرعیہ مستنبط کرنے کی بحث۔ رسول اللہ ﷺ کے علوم کی قسموں کا بیان: جان لیں کہ جو احادیث نبی کریم ﷺ سے مروی ہیں اور جو کتب حدیث میں جمع کی گئی ہیں، وہ دو قسموں پر ہیں:

ان میں سے ایک: وہ حدیثیں ہیں جن کی راہ پیغام رسانی کی راہ ہے (یعنی جن کا تعلق تبلیغ رسالت سے ہے) اور اس قسم کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اور جو کچھ اللہ کے رسول تم کو دیں، اس کو لے لو، اور جس چیز سے تم کو روک دیں، اس سے رک جاؤ"

اس قسم سے: معاد کے علوم اور ملکوت کے عجائبات ہیں اور ان باتوں تمام باتوں کا مدار وحی پر ہے۔

اور اس میں سے: احکام شرعیہ اور عبادتوں اور ارتفاقات کے انضباطات ہیں، ان وجوہِ ضبط کے ذریعہ جن کا پہلے تذکرہ کیا جاچکا ہے۔ اور ان امور میں سے بعض کا مدار وحی پر ہے اور بعض کا مدار اجتہاد پر ہے۔ اور آپ ﷺ کا اجتہاد بمنزلہ وحی کے ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو محفوظ رکھا ہے اس سے کہ آپؐ کی رائے خطا پر ٹھہرے۔ اور ضروری نہیں ہے کہ آپؐ کا اجتہاد منصوص سے مستنبط ہو، جیسا کہ گمان کیا گیا ہے۔ بلکہ آپ کے اکثر اجتہادات کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو سکھلا دیتے تھے شریعت کے مقاصد اور تشریع (قانون سازی) تیسیر (آسانی کرنے) اور احکام ملت (تحفظِ ملت) کے قوانین۔ پس آپؐ وحی کے ذریعہ حاصل کردہ اس قانون کے ذریعہ بیان فرماتے تھے۔

اور اس میں سے: عام حکمتیں اور مطلق مصلحتیں ہیں، جن کا نہ کوئی وقت متعین کیا گیا ہے اور نہ ان کی حدود بیان کی گئی ہیں، جیسے اخلاقِ صالحہ اور ان کی اضداد کا بیان۔ اور ان امور کا مدار عام طور پر اجتہاد پر ہوتا ہے بایں معنی کہ اللہ تعالیٰ آپ کو سکھلا دیتے ہیں ارتفاقات کے قوانین پس آپ ان سے حکمتیں مستنبط کرتے ہیں اور اس سلسلہ میں کوئی قاعدہ کلیہ مقرر کرتے ہیں۔

اور اس میں سے: اعمال کے فضائل اور عاملوں کے مناقب ہیں۔ اور میرا خیال یہ ہے کہ ان میں سے بعض کا مدار وحی پر ہے اور بعض کا اجتہاد پر۔ اور ان قوانین کا تذکرہ پہلے آچکا ہے —— اور یہی قسم وہ ہے جس کی شرح کرنے کا اور جس کے معانی کی وضاحت کرنے کا ہمارا ارادہ ہے۔

★ ★ ★

قسم دوم: وہ حدیثیں جو دنیوی امور میں رائے کے طور پر وارد ہوئی ہیں

دوسری قسم کی وہ حدیثیں وہ ہیں جو پیغام رسانی سے تعلق نہیں رکھتیں، جو دنیوی امور میں ایک رائے کے طور پر وارد ہوئی ہیں۔ کھجوروں کو گابھا دینے کے واقعہ میں جو تین ارشادات ہیں وہ اسی قسم کے ہیں:

پہلا ارشاد: جب آنحضرت ﷺ ہجرت فرما کر مدینہ منورہ وارد ہوئے تو آپؐ نے دیکھا کہ لوگ کھجوروں کو گابھا دیتے ہیں یعنی نر درخت کے پھول مادہ کے پھول میں رکھتے ہیں، تو آپؐ نے پوچھا: ''یہ کیا کرتے ہو'' بتایا گیا کہ ہم ایسا کرتے آئے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرًا: اگر تم یہ نہ کرو تو شاید بہتر ہو۔ لوگوں نے عمل موقوف کر دیا مگر اس سال پھل کم رہا۔ لوگوں نے آپؐ سے اس کا تذکرہ کیا تو آپؐ نے فرمایا: إنما أنا بشر إلخ یعنی میں ایک انسان ہی ہوں۔ جب تمہیں کسی دینی معاملہ میں حکم دوں تو اُسے لے لو۔ اور جب میں تم کو اپنی رائے سے کوئی حکم دوں تو میں ایک انسان ہی ہوں یعنی اس حکم کو لینا ضروری نہیں جیسے کسی بھی انسان کے حکم کو لینا ضروری نہیں۔

دوسرا ارشاد: آنحضرت ﷺ ایسے لوگوں کے پاس سے گذرے جو کھجوروں کے درختوں پر چڑھے ہوئے تھے۔ آپؐ نے دریافت کیا یہ لوگ کیا کر رہے ہیں؟ بتایا گیا کہ کھجوروں کو گابھا دے رہے ہیں۔ نر کے پھول کو مادہ کے پھول میں داخل کرتے ہیں تو وہ گابھن ہو جاتی ہے۔ آپؐ نے فرمایا: ما أظنُّ يُغني ذلك شيئًا: میرے خیال میں تو یہ ایک بے فائدہ عمل ہے۔ سامعین نے یہ بات عاملین کو پہنچائی تو انھوں نے عمل چھوڑ دیا۔ مگر اس سال کھجوروں کے دانے چھوٹے رہے۔ اس کی آپؐ کو اطلاع دی گئی تو آپؐ نے فرمایا کہ اگر یہ عمل مفید ہو تو لوگ کریں فإني إنما ظننتُ إلخ یعنی میں نے بس ایک گمان کیا تھا (یعنی رائے سے بات کہی تھی کوئی شرعی حکم نہیں دیا تھا) پس تم گمان کے سلسلہ میں میرا مؤاخذہ نہ کرو (کہ نبی کی بات غلط کیسے ہو گئی؟!) البتہ جب میں اللہ کی طرف سے تم سے کوئی بات کہوں (یعنی شرعی حکم دوں) تو اس کو لے لو، کیونکہ میں اللہ تعالیٰ پر جھوٹ نہیں لگاتا۔

تیسرا ارشاد: اسی گابھا دینے کے معاملہ میں آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: أنتم أعلمُ بأمور دنياكم: تم اپنے دنیوی معاملات کو بہتر جانتے ہو۔ یہ تینوں روایتیں امام مسلم رحمہ اللہ نے کتاب الفضائل (۱۵:۱۱۷ مصری) میں ذکر کی ہیں۔ اور امام نووی رحمہ اللہ نے اس پر عنوان قائم کیا ہے: باب وجوب امتثال ماقاله شرعاً، دون ما ذكره صلى الله عليه وسلم من معايش الدنيا على سبيل الرأى۔ اس عنوان سے سارا مسئلہ منقح ہو جاتا ہے۔

اس قسم میں درج ذیل پانچ طرح کی روایات آتی ہیں:

(۱) — علاج معالجہ اور طب سے تعلق رکھنے والی روایات۔ یہ روایات کتبِ حدیث میں أبواب الطب کے عنوان سے ذکر کی جاتی ہیں۔ علامہ ابن القیم رحمہ اللہ نے زاد المعاد میں ان روایات کا استقصاء کیا ہے۔ اسی طرح وہ روایت جس میں آنحضرت ﷺ نے اچھے برے گھوڑوں کی پہچان بتائی ہے، وہ بھی اسی سلسلہ سے تعلق رکھتی ہے۔ یہ روایت ترمذی شریف (۱:۲۰۲) ابوب الجهاد، باب مايُستحب من الخيل) اور ابن ماجہ اور مسند احمد میں مروی ہے۔ اس قسم کی روایات کا مدار تجربہ پر ہوتا ہے۔ آپؐ نے پرکھ کی بنیاد پر یہ باتیں بیان فرمائی ہیں یہ ایسے احکام شرعیہ نہیں ہیں جن پر عمل واجب ہو۔

(۲)۔۔۔ امور عادیہ یعنی وہ روایات جن میں آنحضرت ﷺ کے ایسے کاموں کا تذکرہ ہے، جو آپ نے عادت کے طور پر کئے ہیں، عبادات کے طور پر نہیں کئے، اتفاقاً کئے ہیں، بالقصد نہیں کئے۔ جیسے چمڑے کے دستر خوان پر کھانا، لکڑی کے پیالے میں پینا اور کھجور کے درخت کی چھال بھرے بستر پر سونا وغیرہ۔

(۳)۔۔۔ مروّجہ عام باتیں یعنی وہ روایات جن میں ایسی باتیں مذکور ہیں جس قسم کی باتیں سبھی لوگ کیا کرتے ہیں۔ جیسے:

(۱)۔۔۔ حدیثِ اُمّ زرع۔ جس میں آنحضرت ﷺ نے زمانۂ جاہلیت کی گیارہ عورتوں کی اپنے شوہروں کے بارے میں گفتگو نقل کی ہے یہ روایت بخاری شریف، کتاب النکاح، باب حُسْنِ المعاشرة مع الأهل، حدیث نمبر ۵۱۸۹ میں نیز شمائل ترمذی وغیرہ میں مذکور ہے۔

(۲)۔۔۔ حدیثِ خُرافہ، جو مسند احمد (۱۵۶:۶) اور شمائل ترمذی میں ہے کہ ایک مرتبہ آپ نے اپنی ازواج کے سامنے کوئی دلچسپ بات بیان فرمائی تو ایک بیوی صاحبہ نے عرض کیا كأن الحديث حديثُ خُرافة: یہ بات تو خرافہ کی باتوں جیسی ہے۔ آپ نے فرمایا: جانتے ہو خرافہ کون تھا؟ وہ قبیلہ بنو عذرہ کا ایک شخص تھا۔ زمانۂ جاہلیت میں اس کو جنات گرفتار کر کے لے گئے تھے۔ عرصۂ دراز تک وہ ان کے یہاں رہا۔ پھر اس کو وہ انسانوں میں چھوڑ گئے۔ تو وہ لوگوں سے وہاں کے عجائبات بیان کرتا تھا۔ اسی وقت سے یہ محاورہ چل پڑا ہے۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپ دلچسپ باتیں بھی لوگوں کو سناتے تھے۔ مگر وہ برحق ہوتی تھیں۔ جھوٹ، فسانہ یا غلط بات کوئی نہیں ہوتی تھی۔ البتہ وہ کوئی امر شرعی نہیں ہوتی تھیں۔

(۳)۔۔۔ چند آدمی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی خدمت میں آئے۔ کہنے لگے: آپ ہم سے رسول اللہ ﷺ کی حدیثیں بیان کیجئے۔ حضرت زید رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں آپ ﷺ کا پڑوسی تھا۔ جب آپ پر وحی نازل ہوتی تو آپ مجھے بُلا بھیجتے۔ میں آپ کے لئے اس کو لکھ لیتا۔ آپ کا حال یہ تھا کہ جب ہم دنیا کا تذکرہ کرتے تو آپ بھی ہمارے ساتھ اس کا تذکرہ کرتے۔ اور جب ہم آخرت کا تذکرہ کرتے تو آپ بھی ہمارے ساتھ اس کا تذکرہ کرتے۔ اور جب ہم کھانے کا تذکرہ کرتے تو آپ بھی ہمارے ساتھ اس کا تذکرہ کرتے۔ پس رسول اللہ ﷺ کی یہ ساری باتیں میں تم سے بیان کروں؟ یعنی کوئی موضوع متعین کرو تو اس سلسلہ کا ارشاد سناؤں۔ عام سوال کا جواب کیسے دوں؟ (شمائل ترمذی صفحہ ۲۵ باب ماجاء في خُلُق النبي صلى الله عليه وسلم) اس روایت سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ عام باتوں میں بھی لوگوں کے ساتھ شریک ہوتے تھے۔

(۴)۔۔۔ ہنگامی ارشادات یعنی وہ روایات جن میں کوئی ایسی بات مذکور ہو جس کا تعلق اس وقت کی خاص مصلحت سے ہو، وہ تمام امت کے لئے لازم نہ ہو۔ ان ارشادات کی مثال ایسی ہے جیسے بادشاہ میدان جنگ میں لشکر کی تنظیم و ترتیب کے بارے میں ہدایات دیتا ہے یا دورانِ جنگ کے لئے کوئی شِعار (Code Word) مقرر کرتا ہے۔ یہ احکام

وقتی ہوتے ہیں، دائمی نہیں ہوتے بلکہ اگر اسی جنگ میں جس میں احکامات دیئے گئے ہیں، کوئی مناسب مشورہ سامنے آئے تو اسے قبول کرلیا جاتا ہے اور احکام بدل دیئے جاتے ہیں۔ جیسے جنگ بدر میں آپؐ نے لشکر کو ایک جگہ اترنے کا حکم دیا۔ حضرت حُباب بن مُنذر نے عرض کیا: یارسول اللہ! کیا اس جگہ کا انتخاب حکم خداوندی سے ہے یا یہ ایک جنگی تدبیر ہے؟ آپؐ نے فرمایا کہ یہ ایک جنگی تدبیر ہے۔ حضرت حبابؓ نے عرض کیا: پھر یہ جگہ مناسب نہیں۔ فلاں جگہ مناسب ہے۔ آپؐ نے فرمایا: تم نے ٹھیک مشورہ دیا (البدایہ والنہایہ ۳: ۲۶۷)

اور ایسے وقتی ارشادات کی مثالیں درج ذیل ہیں:

پہلی مثال: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: فِيمَ الرَّمَلَانُ والكشفُ عن المناكب؟ وقد أَطَّأَ اللهُ الإسلامَ، ونفى الكفر وأهلَه، مع ذلك لا نَدَعُ شيئًا كنا نفعله على عهد رسولِ الله صلى الله عليه وسلم یعنی کندھے کھولنے کی اور ان کو ہلاتے ہوئے چلنے کی اب کیا ضرورت ہے؟ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو جما دیا ہے اور کفر اور کافروں کو نابود کردیا ہے۔ تاہم ہم ایسے عمل کو نہیں چھوڑیں گے جو ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں کیا کرتے تھے (ابوداؤد، کتاب المناسک، باب فی الرمل، حدیث نمبر ۱۸۸۷) یعنی طواف میں رمل کا عمل ایک وقتی مصلحت سے تھا اور وہ کافروں کے سامنے اپنی قوت کا مظاہرہ کرنا تھا۔ اب نہ کافر رہے نہ کفر۔ سب کو اللہ نے ہلاک کردیا۔ پھر اب رمل کی کیا ضرورت ہے؟ مگر پھر آپ کو خیال آیا کہ شاید رمل میں کوئی اور مصلحت ہو، اس لئے آپ نے رمل کیا۔

دوسری مثال: متفق علیہ روایت ہے کہ ''جو کسی کافر کو قتل کرے، اس کے لئے مقتول کا سامان ہے'' اسلامی افواج کے سپہ سالار اعظم حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ إنه لم يقل ذلك على الأبد (نصب الرایہ ۳: ۴۳۱) یعنی یہ ایک ہنگامی اعلان تھا، ہمیشہ کے لئے مسئلہ نہیں تھا۔ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی بھی یہی رائے ہے۔ اسی طرح آپ ﷺ کا یہ ارشاد کہ من أحيىٰ أرضًا ميتةً فهي له (ترمذی ۱: ۱۶۵) یعنی جو کسی ویران زمین کی آبادکاری کرے تو اس کا وہ مالک ہے یہ روایت بھی امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک آبادکاری کی خاص جگہ یا خاص وقت کے لئے اجازت (Permission) ہے، کوئی شرعی دائمی حکم نہیں ہے۔ اور تخصیص کی وجہ آپؐ کا دوسرا ارشاد ہے کہ ليس للمرءِ إلا ماطابتْ به نفسُ إمامِه: نہیں ہے آدمی کے لئے مگر وہ چیز جس کے بارے میں اس کے امام کا دل خوش ہو (رواہ الطبرانی نصب الرایہ ۳: ۴۳۰) یعنی سرکاری املاک میں سے اُسی چیز کا آدمی مالک ہوتا ہے جس کا حکومت پروانہ دے۔

⑤ ــــــ کوئی خاص حکم اور فیصلہ۔ کیونکہ ایسے احکام میں گواہیوں اور قسموں ہی کے پیچھے چلا جاتا ہے۔ پس اگر وہ بدل جائیں یا ان سے قوی ذریعہ معلومات سامنے آئے تو حکم بھی بدل جائے گا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا جو صاحب زادے حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ کی والدہ ہیں۔ ان کا ایک چچازاد بھائی تھا جو ان کے پاس بکثرت آتا تھا۔ لوگوں نے آپ ﷺ کے سامنے ان کو متہم کیا۔ آپؐ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ان کے قتل پر مامور

کیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تعمیل حکم کے لئے چلتے وقت عرض کیا: یارسولَ اللہ! إذا بعثتنی أکونُ کالسکّۃِ المُحماۃِ أم الشاهد یری مالا یری الغائب؟ قال: الشاهدُ یری مالا یری الغائب (مسند احمد ۱: ۸۳) یعنی یارسول اللہ! جب آپ مجھے بھیج رہے ہیں تو یہ بتلا دیں کہ میں گرم پھار کی طرح ہو جاؤں (یعنی بہرحال حکم کی تعمیل کروں) یا مشاہد وہ بات دیکھتا ہے جو غائب نہیں دیکھتا؟ (یعنی معاملہ کی تحقیق کروں اور جیسی صورت حال سامنے آئے اس کے مطابق عمل کروں؟) آپؐ نے فرمایا کہ مشاہدہ کرنے والا وہ بات دیکھتا ہے جو غائب نہیں دیکھتا (یعنی معاملہ کی تحقیق کرنا اور جو صورت حال سامنے آئے اس کے مطابق عمل کرنا)

قصہ مختصر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مشاہدہ میں یہ بات آئی کہ وہ شخص مجبوب (عضو تناسل کٹا ہوا) ہے۔ معلوم ہوا کہ اس پر الزام غلط ہے چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو قتل نہیں کیا۔ یہ قصہ تفصیل سے ابونُعیم کی حلیۃ الاولیاء (۳: ۱۷۷-۱۷۸) میں ہے اور البانی نے صحیحہ میں حدیث نمبر ۱۹۰۴ میں نقل کیا ہے۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپؐ کا اس شخص کے قتل کا فیصلہ موصولہ اطلاعات پر مبنی تھا، حکم شرعی نہیں تھا۔ چنانچہ وہ اطلاع غلط ثابت ہوئی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپ کے حکم کے باوجود اس کو قتل نہیں کیا۔

وثانيهما: ما ليس من باب تبليغ الرسالة، وفيه قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما أنا بشر: إذا أمرتُكم بشيئ من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتُكم بشيئ من رأيي فإنما أنا بشر" وقوله صلى الله عليه وسلم في قصة تأبير النخل: "فإني إنما ظننتُ ظنا، ولا تُؤاخِذُوْنِيْ بالظن، ولكن إذا حدثتُكم عن الله شيئًا فخذوا به، فإني لم أَكْذِبْ على الله":

فمنه: الطب، ومنه بابُ قوله صلى الله عليه وسلم: عليكم بالأدْهَمِ الأَقْرَح ومستَنَدُه التجربة.

ومنه: ما فعلَه النبي صلى الله عليه وسلم على سبيل العادة دونَ العبادة، وبحَسَب الاتفاق دون القصد.

ومنه: ما ذكره كما كان يذكر قومُه، كحديث أُمّ زَرْع، وحديث خرافة؛ وهو قول زيد بن ثابت. حيث دخل عليه نفرٌ، فقالوا له حَدِّثنا أحاديثَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم، قال: "كنتُ جارَه، فكان إذا نزل عليه الوحي بعث إليَّ، فكتبتُه له، فكان إذا ذكرنا الدنيا ذكرها معنا، وإذا ذكرنا الآخرةَ ذكرها معنا، وإذا ذكرنا الطعامَ ذكره معنا، فكلُّ هذا أحدِّثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟".

ومنه: ما قَصَد به مصلحةً جزئيةً يومئذ، وليس من الأمور اللازمة لجميع الأمة، وذلك مثلُ ما يأمر به الخليفةُ من تعبية الجيوش وتعيين الشعار، وهو قولُ عمر رضي الله عنه: ما لنا وللرَّمَل، كنا نَتَراءَى به قومًا قد أهلكهم الله، ثم خَشِي أن يكون له سببٌ آخر؛ وقد حُمل كثيرٌ

من الأحكام عليه، كقوله صلى الله عليه وسلم: "من قَتَلَ قتيلاً فله سَلَبُه"
ومنه: حكمٌ وقضاءٌ خاصٌ، وإنما كان يَتَّبِعُ فيه البيناتِ والأيمانَ، وهو قولُه صلى الله عليه
وسلم لعلي رضي الله عنه: "الشاهدُ يرىٰ مالايراه الغائب".

ترجمہ: اور دوسری قسم: وہ ہے جو پیغام رسانی کے قبیل سے نہیں ہے۔ اور اس قسم کے بارے میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "میں ایک انسان ہی ہوں جب حکم دوں میں تم کو کسی چیز کا تمہارے دین میں سے پس لو تم اس کو اور جب حکم دوں میں تم کو کسی چیز کا میری رائے سے تو میں ایک انسان ہی ہوں" اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے کھجور کے درخت کو گابھا دینے کے واقعہ میں: "پس بیشک میں نے گمان کیا تھا بس ایک گمان۔ اور نہ دارو گیر کرو تم میری گمان کی وجہ سے۔ مگر جب بیان کروں میں تم سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی چیز تو لو اس کو پس بیشک میں جھوٹ نہیں بولتا اللہ تعالیٰ پر۔

پس اس قسم (کے) سے: علاج معالجہ ہے۔ اور اسی قبیل سے آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ: "لازم پکڑو تم سیاہ گھوڑے کو جس کی پیشانی پر چاند ہو" اور اس نوع کی روایات کا مدار تجربہ پر ہے۔

اور اس میں سے: وہ کام ہیں جو آنحضرت ﷺ نے کئے ہیں عادت کے طور پر، نہ کہ عبادت کے طور پر، اور اتفاقی طور پر۔ نہ کہ ارادی طور پر۔

اور اس قسم سے: وہ باتیں ہیں جن کو ذکر کیا کرتے تھے آپؐ، جس طرح ذکر کیا کرتی ہے آپؐ کی قوم۔ جیسے اُمّ زرع کا واقعہ اور خرافہ کا واقعہ اور وہی قول ہے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا جب داخل ہوئے ان پر چند آدمی۔ پس کہا انھوں نے آپؓ سے: "ہم سے رسول اللہ ﷺ کی حدیثیں بیان کیجئے" تو آپؓ نے فرمایا: "میں آپ ﷺ کا پڑوسی تھا۔ پس جب آپ پر وحی نازل ہوتی تو آپ مجھے بلا بھیجتے تھے۔ پس میں اس کو آپ کے لئے لکھتا تھا۔ پس تھے آپؐ جب ہم دنیا کا ذکر کرتے تو آپ ہمارے ساتھ اس کا ذکر کرتے۔ اور جب ہم آخرت کا ذکر کرتے تو آپؐ ہمارے ساتھ اس کا ذکر کرتے۔ اور جب ہم کھانے کا ذکر کرتے تو آپ ہمارے ساتھ اس کا ذکر کرتے۔ پس یہ سب باتیں بیان کروں میں تم سے رسول اللہ ﷺ سے روایت کر کے؟

اور اس میں سے وہ بات ہے، جس سے قصد کیا ہے آپؐ نے کسی خاص مصلحت کا اس وقت میں اور وہ تمام امت کے لئے امور لازمہ میں سے نہیں ہے۔ اور وہ اس بات کی طرح ہے جس کا حکم دیتا ہے بادشاہ یعنی میدان جنگ میں لشکر کو ٹھکانے پر بٹھانا اور شعار (وہ مخصوص لفظ جس سے دورانِ جنگ اپنے آدمیوں کو پہچانا جاسکے) کی تعیین کرنا اور وہ عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ ہمیں رَمَل سے کیا لینا ہے۔ ہم دکھلاوا کرتے تھے اس کے ذریعہ ایسے لوگوں کے سامنے جن کو اللہ تعالیٰ نے ہلاک کر دیا۔ پھر ڈرے عمر رضی اللہ عنہ اس بات سے کہ ہو اس کے لئے کوئی اور وجہ۔ اور تحقیق محمول کئے گئے ہیں بہت سے احکام اس نوع پر جیسے آپ ﷺ کا ارشاد کہ: "جس نے کسی شخص کو قتل کیا تو اس کا سامان اس کے لئے ہے"

اور اس قسم میں سے: خاص حکم اور فیصلہ ہے اور پیروی کرتے تھے آپؐ اس فیصلہ میں گواہوں اور قسموں ہی کی۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے علی رضی اللہ عنہ سے کہ: مشاہدہ کرنے والا دیکھتا ہے وہ بات جس کو غائب نہیں دیکھتا (یعنی بس اندھا دُھند میرے حکم پر عمل نہ کرنا، دیکھ بھال کر عمل کرنا)

لغات:

أَبَّر النخلَ: گابھا دینا...... **الأدهم**: سیاہ...... **الأقرح**: وہ گھوڑا جس کی پیشانی میں درہم کے برابر یا اس سے کم سفیدی ہو...... **عَبَّأَ الجَيْشَ للحرب**: میدان جنگ میں لشکر مرتب کرنا...... **الشِعَار**: مخصوص لفظ جس سے فوج والے ایک دوسرے کو پہچانیں یا دوران جنگ ایک دوسرے کو پکاریں...... **تَرَاءى تَرَاءِيًا**: ایک دوسرے کو دیکھنا۔

باب ——— ۲

مصالح ومفاسد یعنی مفید وغیر مفید باتوں میں اور شرائع یعنی احکام الٰہیہ میں فرق

شارع: کے اصطلاحی معنی ہیں: آئین مقرر کرنے والا، دین کی راہ ڈالنے والا۔ شارع درحقیقت اللہ تعالیٰ ہیں۔ سورۃ الشوریٰ آیت ۱۳ میں ہے: ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّيْنِ ﴾ یعنی اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے لئے دین مقرر کیا ہے۔ مگر علمائے کرام آنحضرت ﷺ کے لئے بھی مجازاً لفظ شارع استعمال کرتے ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے بھی اس باب میں اور دوسرے ابواب میں آپ پر اس لفظ کا اطلاق کیا ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ گذشتہ باب میں احادیث شریفہ کی دو قسمیں کی گئی تھیں۔ ایک: وہ جو تبلیغ رسالت یعنی پیغام رسانی کے باب سے تعلق رکھتی ہیں۔ یہی روایات شریعت کی بنیاد ہیں۔ دوم: وہ روایات جو تبلیغ رسالت کے قبیل سے نہیں ہیں۔ احادیث کا یہ حصہ استفادہ کے لئے ہے۔ ان پر عمل نہ کرنے کی صورت میں کوئی مؤاخذہ نہ ہوگا۔

اب اس باب میں پہلی قسم کی احادیث کو پھر دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں:

ایک: وہ جن کا مصالح ومفاسد سے تعلق ہے یعنی ان میں امت کے لئے مفید اور غیر مفید باتیں بیان کی گئی ہیں۔ مثلاً اخلاق حسنہ اور ان کی ضرورت اور اخلاق سیئہ اور ان کی مضرت وغیرہ۔ اس قسم کی روایات میں اجتہاد کا دخل نہیں ہوتا نہ تغیر پذیر زمانہ کا ان پر اثر پڑتا ہے، نہ ان میں نسخ ہوتا ہے، نہ تعارض۔ نہ تطبیق وغیرہ کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اور صحابہ سے لے کر بعد کے مجتہدین تک ان روایات میں کوئی اختلاف بھی نہیں ہوا۔ یہ روایات امت نے بعینہٖ محفوظ کی ہیں۔ اور ان میں تعلیمات نبوی کا جو حصہ ہے اس پر امت عمل پیرا ہے۔

دوم: وہ روایات جو آئین وشریعت سے تعلق رکھتی ہیں، جیسے نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، نکاح، طلاق اور معاملات وغیرہ

کی روایات دین کا یہی وہ حصہ ہے جس میں قیاس کی ضرورت پیش آتی ہے اور جس پر تغیر پذیر زمانہ کے اثرات پڑتے ہیں۔ اس لئے استنباطات واجتہادات کی بھی حاجت واقع ہوتی ہے۔ اس قسم کی احادیث میں نسخ بھی ہوا ہے۔ بوقت تعارض ترجیح وتطبیق کی ضرورت پڑتی ہے اور صحابہ سے لے کر بعد کے مجتہدین تک ان میں اختلافات بھی ہوئے ہیں۔

چونکہ آگے اس مبحث میں ان اختلافات پر سیر حاصل بحث آرہی ہے اس لئے مبحث کے شروع میں احادیث کی یہ تقسیم ضروری ہے۔ اب شاہ صاحب رحمہ اللہ کی باتیں عرض کی جاتی ہیں۔

علوم نبوی کی دو قسمیں

پہلی قسم: وہ علوم جو مصالح ومفاسد سے تعلق رکھتے ہیں

شارع علیہ السلام نے دو قسم کے علوم سے امت کو نوازا ہے، جن کے احکام جدا جدا اور منزلیں الگ الگ ہیں:

پہلی قسم: مصالح ومفاسد کا علم ہے یعنی امت کے لئے کیا باتیں مفید اور کیا باتیں مضر ہیں۔ اس قسم کے علوم یہ ہیں:

(۱) ـــــ وہ احادیث جن میں اخلاق حسنہ کی تعلیم وترغیب ہے اور اخلاق سیئہ سے بچنے کی تلقین ہے۔ کیونکہ اچھے اخلاق سے نفس سنورتا ہے۔ اور برے اخلاق سے نفس بگڑتا ہے۔

(۲) ـــــ وہ روایات جو تدبیر منزل یعنی گھریلو زندگی سے متعلق ہیں۔

(۳) ـــــ وہ روایات جو آداب زیست سے تعلق رکھتی ہیں۔

(۴) ـــــ وہ روایات جو ملکی نظم وضبط سے متعلق ہیں۔

یہ سب علوم آپؐ نے بالاجمال بیان فرمائے ہیں یعنی ان کی متعین تعریفات بیان نہیں کیں۔ نہ مبہم امور کی حدود منضبط کی ہیں۔ نہ مشتبہ چیزوں کو معروف علامتوں کے ذریعہ ممتاز کیا ہے۔ صرف اچھائیوں کی ترغیب دی ہے اور بری عادات سے روکا ہے۔ اور ان کے مفاہیم کی تعیین اہل لغت کے فہم پر چھوڑ دی ہے۔ آپؐ نے اس سلسلہ میں طلب ومنع کو مصالح ومفاسد پر دائر کیا ہے۔ مگر ان کے لئے محسوس پیکر تجویز نہیں کئے۔ نہ ایسی علامات بیان کی ہیں جن کے ذریعہ ان خوبیوں اور خرابیوں کو پہنچانا جا سکے۔

مثلاً: آپؐ نے دانائی اور بہادری کی تعریف کی، نرمی برتنے، متانت وسنجیدگی اپنانے اور معیشت میں میانہ روی کا حکم دیا ہے۔ مگر یہ نہیں بتایا کہ دانائی کیا ہے؟ نرمی کی حد کیا ہے: متانت کا مفہوم کیا ہے؟ اور معیشت میں درمیانہ روی کا درجہ کیا ہے؟ یہ سب باتیں آپؐ نے اہل لغت کے فہم پر چھوڑ دی ہیں۔ اسی طرح اخلاقِ حسنہ اور سیئہ کے ایسے مظاہر بھی متعین نہیں کئے جن کو اپنانے پر تحسین کی جائے اور جن کی خلاف ورزی پر دارو گیر کی جائے۔

﴿باب الفرق بين المَصالح و الشرائع﴾

اعلم: أن الشارع أَفَادَنَا نوعين من العلم، متمايِزَين بأحكامهما، متباينَيْنِ في منازلهما:

فأحدُ النوعين: علمُ المصالح والمفاسد؛ أعني ما بَيَّنَه: من تهذيب النفس باكتساب الأخلاقِ النافعةِ في الدنيا أو الآخرة، وإزالةِ أضدادِها، ومن تدبيرِ المنزل، وآدابِ المعاش، وسياسةِ المدينة، غَيرَ مُقَدِّرٍ لذلك بمقاديرَ معينةٍ، ولاضابطٍ لِمُبْهَمِه بحدوده مضبوطةٍ، ولا مُمَيِّزٍ لمشكَلِه بأماراتٍ معلومةٍ، بل رَغَّب في الحمائد، وزهَّد في الرزائل، تاركاً كلامَه إلى ما يَفْهَم منه أهلُ اللغة، مديرًا للطلب أو المنع على أنْفُس المصالح، لا على مظانَّ منصوبةٍ لها، وأماراتِ معرِّفةٍ إياها، كما مدح الكيسَ والشجاعة، وأمر بالرفق والتُّؤَدَةِ والقَصْدِ في المعيشة، ولم يبيِّنْ أن الكَيْسَ — مثلاً — ما حدُّه الذي يدور عليه الطلب؟ وما مَظِنَّتُه التي يؤاخَذ الناسُ بها؟

ترجمہ: مصالح اور شرائع کے درمیان فرق کا بیان: جان لیں کہ شارع نے ہمیں دوقسم کے علوم کا فائدہ پہنچایا ہے، جو دونوں اپنے احکام کی وجہ سے متمائز ہیں اور اپنی منزلوں میں جدا جدا ہیں:

پس دوقسموں میں سے ایک: مصلحتوں (مفید باتوں) اور مفاسد (غیر مفید باتوں) کا علم ہے۔ مراد لیتا ہوں میں ان باتوں کو جو آپؐ نے بیان فرمائی ہیں نفس کو سنوارنے سے متعلق، ایسے اخلاق کے اکتساب کے ذریعہ جو دنیا میں یا آخرت میں سودمند ہیں اور ان کی اضداد کو زائل کرنے کے ذریعہ، اور گھریلو زندگی کی تدبیر سے متعلق اور آداب زیست سے متعلق اور مملکت کے نظم سے متعلق۔ درانحالیکہ طے فرمانے والے نہیں ہیں آپؐ اس کے لئے کسی معین اندازہ کو، اور منضبط کرنے والے نہیں ہیں آپؐ اس کے مبہم کو اس کی تعیین کردہ حدود کے ذریعہ۔ اور جدا کرنے والے نہیں ہیں آپؐ اس کے مشتبہ کو جانی پہچانی نشانیوں کے ذریعہ۔ بلکہ ترغیب دی آپؐ نے قابل تعریف کاموں کی اور بے ترغیب کیا آپؐ نے رذائل میں درانحالیکہ چھوڑنے والے ہیں آپؐ اپنے کلام کو اس چیز کی طرف جس کو سمجھیں گے آپؐ کے کلام سے اہل لغت، درانحالیکہ دائر کرنے والے ہیں آپؐ طلب یا منع (تکلیف شرعی) کو انہیں مصلحتوں (مفید وغیر مفید باتوں) پر، نہ کہ ایسے پیکر ہائے محسوس پر جو ان مصالح (ومفاسد) کے لئے کھڑے کئے گئے ہوں۔ اور نہ ایسی نشانوں پر جو ان مصالح ومفاسد کو پہچانوانے والی ہوں۔ جیسا کہ آپؐ نے دانائی اور بہادری کی تعریف کی اور حکم دیا آپؐ نے نرمی کا اور سنجیدگی کا اور معیشت میں میانہ روی کا۔ اور نہیں بیان فرمایا آپؐ نے کہ دانائی کی۔ مثال کے طور پر۔ تعریف کیا ہے جس پر مطالبہ گھومتا ہے؟ اور اس کا وہ پیکر محسوس کیا ہے جس کے ذریعہ لوگوں کی دارو گیر کی جائے۔

لغت: حمائد: حَمِيْدَة کی جمع ہے بمعنی خوبیاں، اچھی خصلتیں۔ (لغات کشوری)

ترکیب: متمایزین اور متباینین صفتیں ہیں نوعین کی...... غیرَ مقدَّر، تارکاً اور مُدِیْراً احوال مترادفہ ہیں بیِّنه کے فاعل سے۔

تصحیح: ولاضابطِ لِمُبْهَمِه بحدوده مضبوطة اصل میں ولا ضابط مبهمه بحدود مضبوطة تھا۔ تصحیح مخطوطہ سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

مصالح ومفاسد کا تعلق تین باتوں سے ہے

ہر مصلحت (مفید بات) جس کی شارع نے ترغیب دی ہے، اور ہر مفسدہ (خرابی) جس سے باز رہنے کی شارع نے تاکید کی ہے یعنی ان کے محسوس پیکروں کو اپنانے کا یا اُن سے کنارہ کش رہنے کا شریعت نے حکم دیا ہے، ان مصالح ومفاسد کا تعلق درج ذیل تین بنیادی باتوں سے ہوتا ہے۔

① ـــــ یا تو اس کا تعلق تہذیب نفس یا تلویث نفس سے ہوتا ہے ـــــ یعنی آخرت میں سودمند خصالِ اربعہ: طہارت، اخبات، سماحت اور عدالت کے ذریعہ یا دنیا میں مفید دیگر صفاتِ حمیدہ: بہادری، نرم دلی اور مہربانی وغیرہ کے ذریعہ نفس کو سنوارنے سے یا اُن کی اضداد کے ذریعہ نفس کو بگاڑنے سے تعلق ہوتا ہے۔

② ـــــ یا دین کو جمانے سے ان کا تعلق ہوتا ہے ـــــ یعنی وہ کام ایسے ہوتے ہیں جن سے کلمۂ حق بلند ہوتا ہے۔ احکام شرعیہ جمتے اور پھیلتے ہیں جیسے دعوت وتبلیغ اور جہاد کرنا یا وہ کام اس کی ضد ہوتے ہیں، جن سے دین کی جڑیں کمزور ہوتی ہیں، جیسے اعمال دینیہ میں سستی برتنا، دین میں ایجادات کرنا اور مقابلہ میں ہمت ہارنا وغیرہ۔

③ ـــــ یا اُن کا اصلاحی امور سے تعلق ہوتا ہے ـــــ یعنی وہ ایسی باتیں ہوتی ہیں جن سے لوگوں کے معاملات منظم ہوتے ہیں، معیشت کی مفید تدبیریں سنورتی ہیں اور رسوم وعادات کی اصلاح ہوتی ہے۔

اور تعلق کا مطلب: یہ ہے کہ مصلحت یا مفسدہ کا مذکورہ تین باتوں میں کسی طرح کا دخل ہوتا ہے۔ اگر مثبت دخل ہوتا ہے تو وہ چیز مطلوب ہوتی ہے اور اگر منفی دخل ہوتا ہے تو وہ چیز ممنوع ہوتی ہے۔ اور یہ دخل چار طرح سے ہوتا ہے:

(الف) وہ مصلحت یا مفسدہ اُن امور کی کوئی شاخ یا اس شاخ کی ضد ہوتی ہے۔ جیسے حیا ایمان کی شاخ ہے اور بے حیائی اس کی ضد ہے۔

(ب) وہ مصلحت یا مفسدہ اُن امور کے پائے جانے کے لئے یا نہ پائے جانے کے لئے پیکر محسوس ہوتی ہے، جیسے زکات ادا کرنا سخاوتِ نفس کی دلیل ہے اور منت مان کر ہی خرچ کرنا کمینگی کی نشانی ہے (ابن ماجہ، کفارات، باب ۱۵)

(ج) اس مصلحت یا مفسدہ کا اُن امور کے ساتھ یا ان کی اضداد کے ساتھ چولی دامن کا ساتھ ہوتا ہے، جیسے ایمان وامانت اور نفاق وبدعہدی لازم وملزوم ہیں۔

(د) وہ مصلحت یا مفسدہ اُن امور تک پہنچنے کا یا ان سے اعراض کا راستہ ہوتا ہے، جیسے سلام کو رواج دینا الفت ومحبت کا ذریعہ ہے اور تہاجر (باہم قطع تعلق کرنا) قطع رحمی کا دروازہ ہے۔

وكلُّ مصلحةٍ حَثَّنَا الشرعُ عليها، وكلُّ مفسدة رَدَعَنَا عنها، فإن ذلك لايخلوا من الرجوع إلى أحدِ أصولٍ ثلاثةٍ:

أحدها: تهذيبُ النفس بالخصال الأربع النافعة في المعاد، أو سائر الخصال النافعةِ في الدنيا.

وثانيها: إعلاءُ كلمة الحق، وتمكينُ الشرائع، والسعيُ في إشاعتها.

وثالثها: انتظامُ أمر الناس، وإصلاحُ ارتفاقاتِهم، وتهذيبُ رسومهم.

ومعنى رجوعها إليها: أن يكون للشيئ دخلٌ في تلك الأمور إثباتا لها، أو نفياً إياها، بأن يكون شعبةً من خصلةٍ منها، أو ضدًا لشعبتها، أو مَظِنَّةً لوجودها، أو عدمِها، أو متلازمًا معها، أو ضدها، أو طريقًا إليها، أو إلى الإعراض عنها.

ترجمہ: اور ہر وہ مصلحت جس پر شریعت نے ہمیں ابھارا ہے، اور ہر وہ خرابی جس سے باز رہنے کی شریعت نے ہمیں تاکید کی ہے، پس بیشک وہ نہیں خالی ہے تین بنیادی باتوں میں سے کسی ایک کی طرف لوٹنے سے۔

ان میں سے ایک: نفس کو سنوارنا ہے اُن چار اوصاف کے ذریعہ جو آخرت میں سودمند ہیں، یا اُن دیگر اوصاف کے ذریعہ (نفس کو سنوارنا ہے) جو دنیا میں (بھی) مفید ہیں۔

دوم: کلمۂ حق کو بلند کرنا ہے اور شریعتوں (احکام شرعیہ) کو جمانا ہے اور ان کی اشاعت کی سعی کرنا ہے۔

سوم: لوگوں کے معاملات کا نظم وانتظام کرنا ہے اور ان کی تدابیر نافعہ کی اصلاح کرنا ہے اور ان کی رسوم وعادات کو سنوارنا ہے۔

اور اصول ثلاثہ کی طرف لوٹنے کا مطلب: یہ ہے کہ ایک چیز کا اُن امور (مذکورہ تین بنیادی باتوں) میں دخل ہو اُن امور کو ثابت کرنے کے طور پر، یا اُن کی نفی کرنے کے طور پر، بایں طور کہ: (الف) وہ چیز ایک شاخ ہو اُن امور میں سے کسی بات کی یا اُس بات کی شاخ کی ضد ہو (ب) یا پیکر محسوس ہو اس بات کے پائے جانے کے لئے یا نہ پائے جانے کے لئے (ج) یا لازم وملزوم ہو وہ چیز ان امور کے ساتھ یا ان کی ضد کے ساتھ (د) یا وہ چیز راستہ ہو اُن امور کی طرف یا اُن سے روگردانی کی طرف۔

لغت وتر کیب: خصلة: بات جمع خِصَال...... بأن یکون شعبةً إلخ متعلق ہے دخلٌ سے۔

☆ ☆ ☆

قسم اول میں خوشی اور ناخوشی کا تعلق مصالح ومفاسد سے ہوتا ہے

مامورات میں اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا تعلق درحقیقت مصالح سے ہوتا ہے۔ اور منہیات میں ناخوشی کا تعلق مفاسد سے ہوتا ہے۔ بعثتِ انبیاء سے پہلے بھی اور بعد میں بھی صورتِ حال یکساں ہوتی ہے۔ اور اگر خوشی اور ناخوشی کا تعلق مصالح ومفاسد سے نہ ہوتا تو انبیاء کی بعثت ہی نہ ہوتی۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ آئین وشریعت کا وجود گو بعثتِ انبیاء کے بعد ہوتا ہے۔ مگر نزولِ شرع سے پہلے بھی اعمال میں حسن وقبح ہوتا ہے۔ ورنہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ابتداءً لوگوں کو احکام دینا اوران کی خلاف ورزی پر دار وگیر کرنا کوئی مہربانی کی بات نہیں تھی۔ بلکہ مصالح ومفاسد احکام پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ وہی بعثت انبیاء سے پہلے بھی نفس کو سنوارتے بگاڑتے ہیں یا لوگوں کے معاملات کو منتظم یا پراگندہ کرتے ہیں۔ پس اللہ کی مہربانی نے چاہا کہ نبیوں کے ذریعہ لوگوں کو ان باتوں کی اطلاع کردی جائے جو ان کو فکر میں ڈالنے والی ہیں۔ اور لوگوں کو ضروری باتوں کا حکم دیا جائے۔ اور یہ مقصد آئین وشریعت کے ذریعہ ہی تکمیل پذیر ہوسکتا ہے۔ چنانچہ شریعت نازل کی گئی۔ اور جب نزولِ وحی کی تقریب پیدا ہوئی تو ضمناً اور تبعاً اس پہلی قسم کے علوم سے بھی انسانوں کو نوازا گیا۔

مصالح ومفاسد قابل فہم ہیں

علوم نبوی کی اس پہلی قسم کے مصالح ومفاسد قابل فہم ہیں: بعض کو تو عوام بھی سمجھ سکتے ہیں اور بعض کو وہی اذکیاء سمجھتے ہیں جن کو علوم نبوی سے حظّ وافر ملا ہے۔ اس لئے نصوص میں مصالح ومفاسد پر صرف تنبیہات آئی ہیں اور اشارات کئے گئے ہیں۔ لوگ اسی سے بات سمجھ لیں گے۔ تفصیل نہیں کی گئی۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں: جو شخص ان اصولوں کو جو گذشتہ ابواب میں بیان کئے گئے ہیں خوب مضبوط کرلے گا وہ بہت آسانی سے قسم اول کی حدیثوں کے مصالح ومفاسد کو سمجھ لے گا۔

والرضا في الأصل إنما يتعلّق بتلك المصالح، والسُّخطُ إنما يَنُوْطُ بتلك المفاسد، قبلَ بَعْثِ الرسل وبعدَه سواءٌ، ولولا تعلُّقُ الرضا والسُّخط بتَيْنِك القبيلتين لم يُبعث الرسلُ.

وذلك: لأن الشرائعَ والحدودَ إنما كانت بعدَ بعثِ الرسل، فما كان في التكليف بها والمواخذةِ عليها ابتداءً لطفٌ ولكن المصالح والمفاسد كانت مؤثرةً، مقتضيةً لتهذيب النفس أوتلويثها، أو انتظامِ أمورهم أو فسادِها، قبلَ بعثِ الرسل، فاقتضى لطفُ الله أن يُخبَروا

بها يُهِمُّهم، ويُكلَّفو بمالابد لهم منه. ولم يكن يتمُّ ذلك إلا بمقاديرَ وشرائعَ، فاقتضى اللطفُ تلك القبيلةَ بالعرض.

وهذا النوع معقولُ المعنى: فمنه: ما تستقل العقول العامية بفهمه، ومنه: مالايفهمه إلا عقول الأذكياءِ الفائضِ عليهم الأنوارُ من قلوب الأنبياء، نَبَّهَهُمُ الشرع فتنبهوا، ولوَّح لهم فتفطَّنوا، ومن أتقن الأصول التي ذكرنا ها لم يتوقف في شيئ منها.

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی درحقیقت انہیں مصالح کے ساتھ متعلق ہوتی ہے۔ اور ناراضگی انہیں خرابیوں کے ساتھ جڑتی ہے۔ رسولوں کی بعثت سے پہلے اور اس کے بعد یکساں طور پر —— اور اگر نہ ہوتا خوشی اور ناخوشی کا جڑنا ان دو طرح کی چیزوں کے ساتھ یعنی مصالح ومفاسد کے ساتھ تو نہ مبعوث کئے جاتے رسول۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ شریعتیں اور آئین رسولوں کی بعثت کے بعد ہی ہوتے ہیں (یعنی وجود میں آتے ہیں) پس نہیں تھی کوئی مہربانی ابتداءً شریعتوں کے مکلّف بنانے میں اور ان پر داروگیر کرنے میں۔ بلکہ مصالح ومفاسد اثر انداز ہونے والے ہیں، چاہنے والے ہیں نفس کی تہذیب یا اس کی تلویث کو یا لوگوں کے امور کے انتظام یا ان کے بگاڑ کو، رسولوں کی بعثت سے پہلے (بھی) پس چاہا اللہ کی مہربانی نے کہ لوگ اطلاع دیئے جائیں اُن باتوں کی جو ان کو فکر مند بناتی ہیں۔ اور لوگ مکلّف کئے جائیں اُن باتوں کے جو ان کے لئے ان میں سے ضروری ہیں۔ اور پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکتی تھی یہ بات مگر اندازوں اور احکام کے ذریعہ (یعنی آئین کے ذریعہ) پس چاہا اللہ کی مہربانی نے اُس قسم کو (یعنی قسم اول کے مضامین کو) ضمناً۔

اور یہ (پہلی) قسم قابل فہم ہے۔ پس اس میں سے بعض وہ (مصالح ومفاسد) ہیں جن کو سمجھنے میں عام لوگوں کی عقلیں مستقل ہیں (یعنی وہ ازخود ان کو سمجھ سکتے ہیں) اور ان میں سے بعض وہ ہیں جن کو نہیں سمجھتیں مگر ان ذہین لوگوں کی عقلیں جن پر انبیاء کے قلوب سے انوار کا فیضان ہوتا ہے شریعت نے ان کو تنبیہ کی پس وہ متنبہ ہوگئے اور ان کے لئے اشارہ کیا پس وہ سمجھ گئے۔ اور جو شخص مضبوط کرے ان اصولوں کو جن کو ہم نے ذکر کیا ہے تو وہ توقف نہیں کرے گا اُن میں سے کسی چیز میں (یعنی تمام مصالح ومفاسد کو سمجھ لے گا)

تشریح: شرائع اور حدود مترادف ہیں...... فما کان میں ما نافیہ ہے...... لطفٌ: کان کا اسم ہے...... مقتضية خبر بعد الخبر ہے...... أَهَمَّه: فکر مند کرنا...... بمالابد لهم منه میں منه کی ضمیر ما کی طرف راجع ہے...... مقادیر وشرائع مترادف ہیں...... تِيْنِ: اسم اشارہ حالت جری میں ہے، اس پر سے ہائے تنبیہ محذوف ہے۔

☆ ☆ ☆

دوسری قسم: وہ علوم جو شریعت واحکام سے تعلق رکھتے ہیں

علوم نبوی کی دوسری قسم: وہ حدیثیں ہیں جو شریعت وحدود وفرائض کے علوم پر مشتمل ہیں۔ یعنی شریعت کے مقرر کردہ اندازے جیسے نماز، روزہ وغیرہ عبادات اور ان کی شکلیں۔ شارع نے اس سلسلہ میں مصالح ومفاسد کے پیکروں کو، ان کی جانی پہچانی اور منضبط کردہ نشانیوں کو اور ظاہری علامات کو کھڑا کیا ہے اور ان پر احکام دائر کئے ہیں اور لوگوں کو ان کا مکلّف بنایا ہے۔ شریعت نے نیکی کے کچھ کاموں کو مثلاً نماز روزہ وغیرہ کو ارکان وشروط اور آداب ومستحبات کے ذریعہ منضبط کیا ہے۔ شرط: وہ ہے جو عبادت شروع کرنے سے پہلے ضروری ہو، جیسے وضوء اور رکن: وہ ہے جو عبادت میں ضروری ہو، جیسے قراءت، قیام وغیرہ اور ادب: وہ ہے جس کا ہونا بہتر ہو۔ اور نہ ہونا مضر نہ ہو۔ اس کو مستحب بھی کہتے ہیں۔ یہاں آداب سنتوں کو بھی شامل ہیں غرض عبادات واحکام کی تفصیلات میں سے کچھ تو ضروری ہیں جن کا لوگوں سے حتمی مطالبہ ہے۔ اور کچھ استحباب کے درجہ میں مطلوب ہیں جن کی لوگوں کو ترغیب دی گئی ہے۔ اسی طرح نیکی کی ہر نوع میں سے ایک مقدار لازم کی گئی ہے اور ایک مقدار مستحب قرار دی گئی ہے، جیسے ظہر کی چار رکعتیں تو فرض ہیں اور چھ سنت مؤکدہ اور دو غیر مؤکدہ ہیں۔ اسی طرح روزوں میں، زکات میں اور حج وغیرہ عبادات میں ہے کہ ان کی ایک مقدار تو درجۂ فرض میں مطلوب ہے اور ایک دوسری مقدار درجۂ استحباب میں مطلوب ہے۔ پس اس طرح تکلیف شرعی کا تعلق مصالح ومفاسد کے بجائے خود ان پیکروں اور مظاہر سے ہو گیا ہے اور انہیں ظاہری علامات پر احکام دائر کئے گئے ہیں یعنی اب اعمال کی یہی ظاہری صورتیں مطلوب ہیں۔ نماز ہی ادا کرنا ضروری ہے۔ محض ذکر وفکر کافی نہیں۔

شریعت کی بنیاد: اور اس قسم ثانی کے احکام کا یعنی آئین وشریعت کا تعلق سیاست ملّی سے ہے۔ ملت کی تنظیم وتربیت کے لئے جو جو کام ضروری ہیں ان کو پیش نظر رکھ کر عبادات تجویز کی گئی ہیں۔ مبحث سادس پورا سیاست ملّی کے بیان میں ہے۔ مگر یہ خیال رہے کہ ہر مصلحت (مفید بات) کا پیکر لازم نہیں کیا گیا۔ صرف وہ چیزیں واجب ولازم کی گئی ہیں جو منضبط اور محسوس ہیں، جیسے نماز میں قیام، قراءت، رکوع وسجود وغیرہ یا وہ چیز لازم کی گئی ہے جو کوئی واضح اور کھلا ہوا وصف ہے جسے عام وخاص سبھی جانتے ہیں جیسے روزہ میں مفطراتِ ثلاثہ سے بچنا کہ یہ ایک ایسی واضح بات ہے جس کو ہر کوئی جانتا ہے۔

عارضی اسباب کی وجہ سے ایجاب وتحریم

آئین وشریعت کی تعیین منجانب اللہ ہوتی ہے یعنی اللہ تعالیٰ جو مناسب ہوتے ہیں نازل فرماتے ہیں۔ مگر کبھی عارضی اسباب کی وجہ سے بھی ایجاب وتحریم ہوتی ہے۔ اور ان کی وجہ سے نیکی کے کچھ کام ملأ اعلیٰ میں فرض کئے جاتے ہیں اور کچھ کام ممنوع ٹھہرتے ہیں۔ اس طرح عالم بالا میں ایجاب وتحریم کی صورت متحقق ہوتی ہے۔ اور عارضی اسباب سے

ایجاب وتحریم کی مثالیں درج ذیل ہیں:

(۱) ــــ کبھی کوئی شخص سوال کرتا ہے، اس کی وجہ سے ایک امر لازم کر دیا جاتا ہے۔ جیسے حج کی فرضیت نازل ہوئی تو ایک شخص نے دریافت کیا: ''آیا ہر سال حج کرنا ضروری ہے؟'' آپؐ نے خاموشی اختیار فرمائی۔ جب تیسری بار سائل نے دریافت کیا تو نفی میں جواب دیا اور فرمایا کہ: ''اگر میں ہاں کہہ دیتا تو ہر سال حج کرنا ضروری ہو جاتا اور تم اس کو نہ کر سکتے'' (رواہ مسلم، مشکوۃ کتاب المناسک، حدیث نمبر ۲۵۰۵)

(۲) ــــ کچھ لوگ کسی عبادت میں انتہائی رغبت کرتے ہیں اور پیغمبران کی ہمنوائی کرتے ہیں تو وہ بھی لازم کر دی جاتی ہے، جیسے تراویح کا معاملہ کہ لوگوں نے انتہائی ذوق وشوق کا مظاہرہ کیا۔ تیسری رات میں مسجد میں تل دھرنے کی جگہ نہ رہی تو آپؐ اعتکاف کے حجرے سے باہر تشریف نہیں لائے اور صبح فرمایا کہ: ''مجھے اندیشہ لاحق ہوا کہ کہیں یہ نماز تم پر لازم نہ کر دی جائے، پھر تم اس کو نباہ نہ سکو''

(۳) ــــ بعض بڑے لوگوں کا کسی چیز سے اعراض کرنا بھی تحریم کا سبب بن جاتا ہے۔ جیسے حضرت یعقوب علیہ السلام نے بعض مصالح کی وجہ سے یا شفایابی کی شکریہ میں اونٹ کا گوشت اور دودھ چھوڑ دیا تھا تو یہ دونوں چیزیں بنی اسرائیل پر حرام کر دی گئیں۔

والنوع الثاني: علم الشرائع والحدود والفرائض، أعنى ما بيّن الشرعُ من المقادير. فنصب للمصالح مظانَّ وأماراتٍ مضبوطةً معلومةً، وأدار الحكم عليها، وكلّف الناس بها، وضبط أنواعَ البر بتعيين الأركان والشروط والآداب، وجعل من كل نوع حدًا يُطلب منهم لا محالة، وحدًا يُندَبون إليه من غير إيجاب، واختار من كل بر عددًا يوجَب عليهم، وآخرَ يُندبون إليه، فصار التكليف متوجها إلى أنفسَ تلك المظان، وصارت الأحكامُ دائرةً على أنفُس تلك الأمارات.

ومرجعُ هذا النوع إلى قوانين السياسة الملّية، وليس كل مظِنَّةٍ لمصلحةٍ توجَبُ عليهم، ولكن ماكان مها مضبوطًا أمرًا محسوساً، أو وصفًا ظاهرًا يعلمه الخاصة والعامة.

وربما يكون للإيجاب والتحريم أسبابٌ طارئة،يُكتب لأجلها في الملأ الأعلى، فيتحقّقُ هنالك صورةُ الإيجاب والتحريم، كسؤالِ سائلٍ، ورغبةِ قوم فيه، أو إعراضهم عنه.

ترجمہ: اور دوسری قسم: شرائع اور حدود اور فرائض کا علم ہے۔ مراد لیتا ہوں میں اُن اندازوں کو جو شریعت نے بیان کئے ہیں۔ پس کھڑا کیا شریعت نے مصلحتوں کے لئے پیکر ہائے محسوس کو اور نشانیوں کو، درانحالیکہ ہر ایک منضبط کردہ جانی ہوئی ہے۔ اور گمایا حکم کو اُن مظان واَمارات پر اور مکلّف کیا لوگوں کو ان کا۔ اور منضبط کیا شریعت نے نیکی کی

انواع کو ارکان وشروط اور آداب کی تعیین کے ذریعہ۔ اور مقرر کی (اُن انضباطات کی) ہر نوع میں سے ایک ایسی مقدار جو لوگوں سے لامحالہ طلب کی جائے اور ایک دوسری ایسی مقدار جس کی طرف لوگوں کو بلایا جائے، واجب کئے بغیر (مثلاً نماز میں نفس قیام فرض ہے اور طولِ قنوت مستحب ہے) اور اختیار کیا ہر نیکی میں سے ایک ایسے عدد کو جس کو لوگوں پر واجب کیا جائے۔ اور دوسرے ایک ایسے عدد کو جس کی لوگوں کو ترغیب دی جائے۔ پس ہوگئی تکلیف شرعی متوجہ ہونے والی اُنہیں پیکر ہائے محسوس کی طرف، اور ہوگئے احکام دائر ہونے والے انہیں نشانیوں پر۔

اور اس قسم کے لوٹنے کی جگہ ملی سیاست کے قوانین کی طرف ہے۔ اور نہیں واجب کیا جاتا ہے لوگوں پر کسی مصلحت کا ہر پیکر محسوس۔ بلکہ وہ چیزیں (واجب کی جاتی ہیں) جو ہوتی ہیں ان میں سے منضبط کی ہوئیں (اور) محسوس امر یا ہوتی ہیں وہ کوئی ایسا کھلا ہوا وصف جس کو عام وخاص جانتے ہیں۔

اور کبھی ایجاب وتحریم کے لئے عارضی اسباب ہوتے ہیں۔ فرض کی جاتی ہے (ایک چیز) اُن عارضی اسباب کی وجہ سے ملأ اعلیٰ میں۔ پس پائی جاتی ہے وہاں ایجاب وتحریم کی صورت۔ جیسے کسی سائل کا سوال کرنا اور کسی قوم کا اس میں رغبت کرنا یا اس سے لوگوں کا اعراض کرنا۔

لغات وتشریحات:

الشرائع، الحدود، الفرائض اور المقادیر، چاروں لفظوں سے ایک ہی حقیقت کو تعبیر کیا ہے...... الشریعۃ: لغوی معنی: طریقہ۔ اصطلاحی معنی: اللہ کے مقرر کئے ہوئے احکام، جمع شَرَائع...... حدود، حَدّ کی جمع ہے۔ لغوی معنی: وہ آڑ جو دو چیزوں کو آپس میں ملنے سے روکے۔ اصطلاع میں حــدودُ الله: احکام الٰہی کو کہتے ہیں۔ سورۃ البقرۃ آیت ۱۸۷ میں ہے: ﴿تِلْكَ حُدُوْدُ اللهِ فَلَاتَقْرَبُوْهَا﴾ یہ خداوندی ضابطے ہیں، سو ان سے نکلنے کے نزدیک بھی نہ ہونا...... فرائض، فریضۃ کی جمع ہے، صفت مشبہ واحد مؤنث ہے۔ مادہ فَرْض ہے یعنی لازم کیا ہوا حکم۔ مصارف زکات والی آیت میں ہے: ﴿فَرِيْضَةً مِّنَ اللهِ﴾ یعنی یہ حکم اللہ کی طرف سے مقرر ہے (التوبہ آیت ۶۰)...... مقادیر، مقدار کی جمع ہے۔ لغوی معنی: اندازہ (کیل، وزن یا عدد کا) اصطلاحی معنی: احکام کا مقرر کیا ہوا اندازہ...... نَدَبَ (ن) نَدَبًا فلانا إلى الأمر: بلانا، برآنگیختہ کرنا۔

☆ ☆ ☆

دوسری قسم کے علوم نا قابل فہم ہیں

قسم دوم کے یہ تمام علوم نا قابل فہم ہیں یعنی اگرچہ ہم یہ بات جانتے ہیں کہ آئین وشریعت کس طرح بنتے ہیں اور احکام کے اندازے کس طرح ٹھہرائے جاتے ہیں۔ اس سلسلہ کے قوانین ہمیں معلوم ہیں۔ مگر ہم یہ نہیں جانتے کہ کس امر

کی فرضیت ملأ اعلیٰ میں طے پائی ہے اور کس کام کے وجوب کا فیصلہ بارگاہ خداوندی میں ہوا ہے۔ یہ بات شارع کی صراحت ہی سے معلوم ہوسکتی ہے۔ اس لئے کہ یہ چیز اُن امور میں سے ہے جس کو اخبار الٰہی کے بغیر جاننے کی کوئی صورت نہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ ہم جانتے ہیں کہ جاڑے کے موسم میں جب پالا پڑتا ہے تو پانی کیوں جم جاتا ہے؟ اس پر غیر معمولی برودت کا اثر پڑتا ہے اس لئے وہ منجمد ہو جاتا ہے۔ مگر چھت پر رکھے ہوئے پیالے کا پانی جما ہے یا نہیں؟ یہ بات ہمیں یا تو مشاہدہ سے معلوم ہوسکتی ہے یا کسی کے اطلاع دینے سے۔ اس کے بغیر ہم یہ بات نہیں جان سکتے۔

اسی انداز پر سمجھنا چاہئے کہ ہم یہ بات جانتے ہیں کہ زکات واجب کرنے کے لئے کوئی نصاب ضروری ہے۔ کیونکہ جو خود ہی تہی دست ہو اس کو دوسروں پر خرچ کرنے کا حکم دینا نا معقول ہے۔ اسی طرح ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ دوسو درہم (۶۱۲ گرام چاندی) اور پانچ وسق غلہ ایک ایسی مقدار ہے کہ اس کو زکات کا نصاب مقرر کیا جاسکتا ہے۔ مال کی اتنی مقدار سے قابل لحاظ مالداری حاصل ہو جاتی ہے اور یہ دونوں مقداریں منضبط اور لوگوں میں رائج ہیں مگر ہم شارع کی نص کے بغیر یہ بات نہیں جان سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے اس مقدار کو نصاب مقرر کیا ہے یا نہیں؟ اور اپنی پسند اور ناپسند کو اس پر دائر کیا ہے یا نہیں؟ یہ بات شریعت کی صراحت ہی سے معلوم ہوسکتی ہے۔ یہ بات ہم کیونکر جان سکتے ہیں؟ جبکہ خوشی اور ناخوشی کے بہت سے اسباب کی اطلاع ہمیں مخبر صادق کے ذریعہ ہی سے ہوسکتی ہے! اور یہ بات درج ذیل دو حدیثوں سے ثابت ہے:

پہلی حدیث: مسلم شریف کی روایت ہے: إن أعظمَ المسلمين في المسلمين جرمًا: من سأل عن شيئ لم يُحَرَّم على المسلمين فَحُرِّمَ عليهم من أجْل مسئلته ترجمہ: مسلمانوں میں مسلمانوں کے حق میں سب سے بڑا مجرم وہ ہے جس نے کسی بات کا سوال کیا جو مسلمانوں پر حرام نہیں کی گئی تھی، پس وہ اس کے سوال کرنے کی وجہ سے حرام کردی گئی۔ غور کیجئے سائل کو کچھ پتہ نہیں تھا کہ اس سوال کا نتیجہ کیا برآمد ہوگا؟ اگر اس کو اس کا اندازہ ہوتا تو وہ سوال ہی کیوں کرتا؟ مگر اس کے سوال کرنے سے بہر حال وہ چیز حرام ہوگئی۔ معلوم ہوا کہ تحریم کے بہت سے اسباب کا پتہ مخبر کی اطلاع کے بغیر نہیں چل سکتا۔

دوسری حدیث: تراویح کی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ: ''میں ڈر گیا کہ کہیں یہ نماز تم پر فرض نہ کردی جائے'' (متفق علیہ) حالانکہ صحابہ کو اس کا احساس تک نہیں ہوا تھا۔ معلوم ہوا کہ ایجاب کے بہت سے اسباب کا پتہ بھی مخبر صادق کی اطلاع کے بغیر نہیں ہوسکتا۔

وكلُّ ذلك غيرُ معقول المعنى: بمعنى أنَّا وإن كنا نعلم قوانينَ التقدير والتشريع فلانعلم وجودَ كتابته في الملأ الأعلى، وتحققَ صورةِ الوجوب في حظيرة القدس إلا بنص الشارع، فإنه من الأمور التي لاسبيل إلى إدراكها إلا الإخبارُ الإلٰهي؛ مَثَلُ ذلك كَمَثَلِ الجَمْد، نعلم أن

سبب حدوثِه برودةٌ تضربُ الماءَ، ولانعلم أن ماء القَعْب في ساعتنا هذه صار جَمْدا أولا إلا بالمشاهدة، أو إخبار من شاهد.

فعلى هذا القياس: نعلم أنه لابد من تقدير النصاب في الزكاة، ونعلم أن مائتيْ درهم وخمسةُ أوساقٍ قدرٌ صالح للنصاب، لأنه يحصل بهما غِنيً معتدٌّ به، وهما أمران مضبوطان مستعملان عند القوم، ولانعلم أن الله تعالى كتب علينا هذا النصاب، وأراد الرضا والسُّخط عليه إلا بنص الشرع، كيف؟ وكم من سبب له لاسبيل إلى معرفته إلا الخبرُ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "أعظمُ المسلمين في المسلمين جرمًا" الحديث، وقولُه صلى الله عليه وسلم: "خشيتُ أن يُكتب عليكم"

ترجمہ: اور وہ سب غیر معقول المعنی (ناقابل فہم) ہیں۔ بایں معنی کہ ہم اگرچہ جانتے ہیں کہ تقدیر وتشریع کے قوانین، مگر ہم نہیں جانتے ملأ اعلیٰ میں اس کی فرضیت کے پائے جانے کو اور حظیرۃ القدس (بارگاہ عالی) میں وجوب کی صورت کے تحقق کو، مگر شارع کی نص سے۔ پس بیشک وہ چیز (یعنی وجود وتحقق) اُن امور میں سے ہے کہ کوئی راہ نہیں ہے اس کے جاننے کی بجز اخبار الٰہی کے۔ اس کا حال برف کے حال جیسا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ برف کے جمنے کا سبب وہ برودت ہے جو پانی کو مارتی ہے (یعنی اثر انداز ہوتی ہے) اور نہیں جانتے ہم کہ پیالے کا پانی، ہماری اسی گھڑی میں، برف بنا ہے یا نہیں؟ مگر مشاہدہ سے یا اس شخص کے اطلاع دینے سے جس نے مشاہدہ کیا ہو۔

پس اس انداز پر: ہم یہ بات جانتے ہیں کہ زکات میں نصاب کا تخمینہ ضروری ہے اور ہم یہ (بھی) جانتے ہیں کہ دو سو درہم اور پانچ وسق غلہ زکات کے نصاب کے قابل مقدار ہے۔ اس لئے کہ شان یہ ہے کہ ان دونوں کے ذریعہ ایسی مالداری حاصل ہوتی ہے جو قابل لحاظ ہے اور وہ دونوں مقداریں منضبط ہیں۔ لوگوں میں مستعمل ہیں اور نہیں جانتے ہم کہ اللہ تعالیٰ نے فرض کیا ہے ہم پر یہ نصاب اور دائر کیا ہے خوشی اور ناخوشی کو اس پر مگر شریعت کی صراحت سے۔ کیسے جان سکتے ہیں؟ درانحالیکہ بہت سے اسباب خوشی یا ناخوشی کے کوئی راہ نہیں ہے اس کو جاننے کی بجز خبر کے اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "مسلمانوں میں بڑا مجرم مسلمانوں کے حق میں" حدیث آخر تک پڑھئے۔ اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "میں ڈر گیا کہ کہیں یہ عمل تم پر فرض نہ کر دیا جائے"

لغت: القَعْب: بڑا پیالہ جمع قعاب اور اَقْعُب...... اَوْسَاق، وَسَق کی جمع ہے: ایک اونٹ کے بوجھ کے بقدر پیمانہ یعنی ۶۰ صاع غلّہ...... تشریع اور تقدیر ہم معنی استعمال کئے گئے ہیں۔

☆ ☆ ☆

مصالح کی بناپر قیاس درست نہیں

قیاس کے لغوی معنی ہیں: ایک چیز کا دوسری چیز سے اندازہ کرنا، اس کے مساوی کرنا، کہا جاتا ہے قِسْتُ النعل بالنعل: میں نے ایک چپل کا دوسرے چپل سے اندازہ کیا، اس کے برابر کیا۔ اور کہا جاتا ہے: علی هذا القیاس یعنی اسی انداز پر، اسی طرح ـــــ اور اصطلاحی معنی ہیں: تعدیةُ حکمِ الأصل إلی الفرع، لعلةٍ مشترکة بینهما: اصل کا حکم فرع کی طرف متعدی کرنا، دونوں کے درمیان کسی علت کے اشتراک کی بناء پر ـــــ اور علت[1] کے لغوی معنی ہیں: وہ عارض جو محل کے وصف میں تبدیلی کرے۔ بیماری کو علت اسی بناء پر کہا جاتا ہے کہ وہ محل یعنی انسان کے وصف یعنی صحت میں تغیر پیدا کرتی ہے۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: ما شُرِعَ الحکمُ عنده، تحصیلاً للمنفعة: جس چیز کے پائے جانے پر حکم مشروع کیا گیا ہو، کسی مصلحت (جلب منفعت یا دفع مضرت) کو حاصل کرنے کے لئے۔ جیسے قرآن کریم نے خَمْر یعنی انگوری شراب (Wine) کو حرام کیا۔ تو رسول اللہ ﷺ نے اس کی علت (وجہ) سُکر (نشہ آور ہونا) مستنبط فرمائی اور ارشاد فرمایا: الخَمْرُ مَاخَامَرَ العقلَ (رواہ البخاری) یعنی خمر وہ ہے جو عقل کو چھپائے یعنی خمر کی حرمت کی علت اس کا نشہ آور ہونا ہے۔ پھر آپؐ نے تمام نشہ آور مشروبات وماکولات کو خمر پر قیاس کیا۔ اور سب کی حرمت کا اعلان کیا۔ فرمایا: کُلُّ مسکرٍ خَمْر، وکلُّ مسکر حرام (رواہ مسلم) یعنی ہر نشہ آور چیز (خواہ وہ مشروب ہو یا ماکول جیسے افیون، ہیروئن، بھنگ وغیرہ) بحکم خمر ہے اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔

پھر اصل، فرع، علت اور حکم، سب کے لئے شرائط ہیں جو اصول فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ حکم مُدرَک بالعقل یعنی قابل فہم ہو۔ اگر اصل کا حکم ایسا ہے کہ اس کی وجہ معلوم نہیں ہوسکتی تو قیاس درست نہیں۔ چنانچہ مقادیر یعنی شریعت کے مقرر کردہ اندازوں میں قیاس جاری نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان مقررہ اندازوں کی وجہ۔ بجز اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا۔ جیسے زنا کی سزا سو کوڑے ہے اور تہمت لگانے کی سزا اسّی کوڑے ہے۔ اس خاص عدد کی علت معلوم نہیں ہے۔ پس اس پر قیاس بھی درست نہیں۔ اسی طرح شب وروز میں پانچ نمازیں اور ان کی رکعتوں کی تعداد بھی ایسے اندازے ہیں جو معقول (قابل فہم) نہیں ہیں یہی حال شریعت کے تمام اندازوں کا ہے پس اُن پر قیاس درست نہیں۔

اسی طرح مصالح ومفاسد کے پیکروں کو علت بنانا یا کسی مناسب چیز کو رکن یا شرط بنانا بھی قیاس کے دائرہ میں نہیں آتا۔ نہ خود مصالح ومفاسد کی بنیاد پر قیاس کرنا درست ہے۔ قیاس تو صرف اس علت کی بنیاد پر کیا جاتا ہے جو منضبط ہو اور جس پر اصل میں شریعت نے حکم دائر کیا ہو۔ مثلاً قصر وافطار کی علت درحقیقت مشقت ہے اور چونکہ وہ امر خفی ہے اس لئے سفر کو اس کے قائم مقام کر کے تمام احکام سفر شرعی پر دائر کیے گئے ہیں تاکہ تنگی دور ہو۔ اب ایک ایسے مقیم کو جسے تنگی لاحق ہے، کیونکہ وہ پیشہ ور ہے۔ کسان، مزدور، لوہار، بڑھئی وغیرہ ہے۔ اس کو بھی نماز کی فرصت نہیں ملتی اور کاموں میں

بہت مشقت وتکلیف اٹھانی پڑتی ہے۔ایسے مقیم کو قصر وافطار کی سہولت نہیں دی جاسکتی۔کیونکہ تنگی دور کرنا علت نہیں ہے، بلکہ مصلحت ہے،علت تو سفر ہے اور وہ نہیں پائی جارہی اور مصلحت کی بناء پر قیاس درست نہیں۔

غرض قیاس کے سلسلہ میں یہ تمام باتیں معتبر علماء کے درمیان بالا جمال یعنی اصولی طور پر متفق علیہ ہیں۔مگر جب تفصیل کا نمبر آتا ہے یعنی قیاس کرتے ہیں تو کہیں کہیں اختلاف ہوجاتا ہے یعنی اصول کی خلاف ورزی ہوجاتی ہے۔ اوراس کی وجہ یہ ہے کہ بعض مرتبہ مصلحت اور علت تشریع میں اشتباہ ہوجاتا ہے اور مصلحت کو علت سمجھ لیا جاتا ہے اور قیاس شروع کردیا جاتا ہے۔اور کبھی تشریع یعنی ابتداءً قانون سازی میں اور قیاس میں یعنی ایک چیز کا حکم دوسری جگہ جاری کرنے میں اشتباہ ہوجاتا ہے۔تشریع تو ہر طرح ہوسکتی ہے۔شارح جو چاہے قانون بنا سکتا ہے مگر مجتہد کو منصوص پر غیر منصوص کو قیاس کرنے میں بہت سی شرائط کا لحاظ رکھنا ضروری ہوتا ہے۔

بلکہ بعض فقہاء جب قیاس کے میدان میں قدم رکھتے ہیں تو حیرانی میں پڑجاتے ہیں۔وہ ایک مقدار کو ایسا لازم پکڑتے ہیں کہ اس کی تبدیلی کے مطلق روادار نہیں ہوتے اور بعض مقادیر میں چشم پوشی سے کام لیتے ہیں اور کچھ چیزوں کو ان مقداروں کی جگہ میں قائم کردیتے ہیں اس کی مثالیں درج ذیل ہیں:

پہلی مثال: زمین کی پیداوار میں زکات (عشر) واجب ہونے کے لئے کوئی نصاب وغیرہ شرط ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کوئی شرط نہیں، ہر پیداوار میں عُشر واجب ہے۔اور صاحبینؒ کے نزدیک دو شرطیں ہیں: نصاب اور بقاء یعنی پیداوار ایسی ہونی چاہئے جو سال بھر باقی رہ سکے، جیسے گیہوں وغیرہ اور پانچ وسق نصاب ہے۔اس سے کم میں عُشر واجب نہیں۔صاحبین کی دلیل متفق علیہ روایت ہے کہ لیس فیما دونَ خمسةِ أوْسُقٍ من التمر صدقة (مشکوۃ حدیث نمبر ۱۷۹۴) امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک یہ غلہ کے تاجر کے لئے زکات کا نصاب ہے۔البحرالرائق (۲۳۸:۲) میں ہے: وتأويلُ مَرْوِيِّهما: أن المنفی زکاة التجارة، لأنهم کانوا یتبایعون بالأوساق، وقیمة الوسق أربعون درهماً اھ اور صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ حدیث زمین کی پیداوار کے نصاب کے سلسلہ میں ہے۔

پھر جو غلے وسق سے ناپے جاتے ہیں ان سب میں پانچ وسق ہی نصاب ہے۔اور جو پیداوار وسق سے نہیں ناپی جاتی جیسے زعفران اور روئی وغیرہ ان میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وسق سے ناپے جانے والے غلّوں میں جو سب سے کم قیمت ہو، اس کے پانچ وسق کی قیمت کے برابر زعفران یا روئی وغیرہ پیدا ہو تو عشر واجب ہوگا اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر چیز کے ناپنے کا جو عرف میں سب سے اعلیٰ پیمانہ ہے اس کا پانچ گنا اس کا نصاب ہوگا۔زعفران سیر سے تولی جاتی ہے اور روئی گانٹھ سے۔پس پانچ سیر زعفران کا اور پانچ گانٹھیں روئی کا نصاب ہے۔

شاہ صاحب کے نزدیک یہ مقدار میں قیاس ہے یعنی امام محمد رحمہ اللہ نے پانچ وسق پر پانچ گانٹھوں کو قیاس کیا ہے۔

جو درست نہیں۔ کیونکہ مقادیر غیر معقول المعنی ہیں ان میں قیاس جاری نہیں ہوتا۔

مگر غور طلب بات یہ ہے کہ مقدار کی ابتدائی تعیین تو غیر معقول ہے۔ مگر شارع کی ایک جگہ تعیین کے بعد دوسری جگہ اس کا لحاظ کیوں نہیں کیا جاسکتا؟ صحابۂ کرام نے شراب پینے کی سزا اسّی کوڑے تہمت لگانے کی سزا پر قیاس کر کے ہی متعین کی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب اس سلسلہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مشورہ کیا تو آپ نے فرمایا: ''میرے خیال میں آپ اس کو اسّی کوڑے ماریں۔ کیونکہ جب آدمی شراب پیتا ہے تو مدہوش ہوجاتا ہے۔ اور جب مدہوش ہوتا ہے تو بکواس کرتا ہے۔ اور جب بکواس کرتا ہے تو تہمت لگاتا ہے'' چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حد خمر اسّی کوڑے جاری کی (رواہ مالک، مشکوۃ، کتاب الحدود، حدیث نمبر ۳۶۲۴)

دوسری مثال: چلتی کشتی میں اگر کوئی بغیر عذر (دورانِ سر کے بغیر) بھی فرض نماز بیٹھ کر ادا کرے تو امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک درست ہے، مگر ایسا کرنا برا ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک بلا عذر نماز درست نہیں۔ ان کے نزدیک جب قیام پر قدرت ہے تو قیام ضروری ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ چلتی کشتی میں دوران سر کا احتمال غالب ہے۔ اور غالب مانند متحقق کے ہے۔ پس نماز تو ہوجائے گی، مگر خروج عن الخلاف کے لئے قیام افضل ہے۔

شاہ صاحب کے نزدیک یہ مصلحت کو علت بنانا ہے۔ امام صاحب نے چشم پوشی کرتے ہوئے اصل علت یعنی دورانِ سر کی جگہ اس کے پیکر محسوس یعنی کشتی کی سواری کو رکھ دیا ہے۔

مگر مجھے اس جگہ اپنا تجربہ یاد آیا۔ میں نے ۱۹۸۰ء میں حج کا پہلا سفر کشتی سے کیا ہے۔ جہاز بمبئی سے رات میں چلا، جب سب لوگ محوِ خواب تھے۔ صبح اٹھے تو کشتی رواں تھی اور چلنا مشکل ہو رہا تھا۔ کسی طرح دیوار کے سہارے میں اس ہال میں پہنچا جہاں رات عشاء کی نماز ادا کی تھی۔ عشاء کی نماز میں ہزار سے زیادہ نمازی رہے ہوں گے، فجر میں مشکل سے پچیس تھے۔ میں نے نماز شروع کرنے سے پہلے اعلان کیا کہ جسے گھومیر ہے وہ بیٹھ کر اقتداء کرے اور جسے درمیان نماز میں چکر کا احساس ہو وہ فوراً بیٹھ جائے۔ پھر میں نے نہایت ہلکی نماز پڑھائی مگر جب سلام پھیرا تو دیکھا کہ کئی آدمیوں کو قئے ہوگئی ہے۔ پس امام صاحب رحمہ اللہ کا غالب کو متحقق کے مانند قرار دینا بلا وجہ نہیں ہے۔

تیسری مثال: تھوڑے پانی میں اگر ناپاکی گرے تو وہ بالاتفاق ناپاک ہوجاتا ہے۔ پانی زیادہ ہو تو اس وقت ناپاک ہوتا ہے جب ناپاکی کا کوئی وصف پانی میں ظاہر ہوجائے۔ پھر امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک تھوڑے یا زیادہ ہونے کا مدار ناپاکی کا اثر ظاہر ہونے یا نہ ہونے پر ہے اور امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک دو قُلّوں (مٹکوں) پر ہے۔ اور احناف کے نزدیک اگر پانی کا پھیلاؤ اتنا ہے کہ ایک طرف پڑی ہوئی چیز کا اثر دوسری جانب نہیں پہنچتا تو پانی کثیر ہے، ورنہ قلیل۔ احناف نے یہ معیار غدیر کی روایت سے مقرر کیا ہے، جو طحاوی شریف میں پہلے باب کے بالکل شروع میں ہے۔ اس سلسلہ میں طلبہ نے امام محمد رحمہ اللہ سے مثال دریافت کی تو آپ نے فرمایا کہ میری اس مسجد کے صحن کے

بقدر پھیلاؤ ہونا چاہئے صحن کی پیمائش میں اختلاف ہوا تو فقہاء متاخرین نے درمیانی قول دَہ دردَہ کو فتوی کے لئے منتخب کیا۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی چشم پوشی کرتے ہوئے اصل علت (خلوص الاثر وعدمہ) کی جگہ دوسری چیز (دَہ دردَہ) کو رکھنا ہے۔

مگر سوال یہ ہے کہ اس کے بغیر چارہ کیا ہے؟ عام لوگ فی الجملہ تعیین کے بغیر اُس پھیلاؤ کا اندازہ نہیں کر سکتے؟ غرض یہ سب فیصلے حیرانی کی وجہ سے نہیں ہیں۔ بلکہ علی وجہ البصیرت ہے اور اصولِ شرع کے مطابق ہیں۔

وقد اتفق من يُعتدُّ به من العلماء:

[١] على أن القياس لايجرى فى باب المقادير.

[٢] وعلى أن حقيقةَ القياس تعديةُ حكمِ الأصل إلى الفرع، لعلةٍ مشتركة، لاجعلُ مظنةِ مصلحةٍ علةً، أو جعلُ شيئٍ مناسبٍ ركنا أو شرطًا.

[٣] وعلى أنه لايصلح القياسُ لوجود المصلحة، ولكن لوجودِ علةٍ مضبوطةٍ أُدير عليه الحكمُ، فلايقاس مقيمٌ به حرج على المسافر فى رُخَصِ الصلاة والصوم، فإن دَفْعَ الحرج مصلحةُ الترخيص، لاعلةُ القصر والإفطار، وإنما العلةُ هى السفر.

فهذه المسائل لم يختلف فيها العلماء إجمالاً، ولكن يُهْمِلُها أكثرهم عند التفصيل، وذلك: لأنه ربما تشتبه المصلحة بالعلة والتشريعُ بالقياس، وبعضُ الفقهاء عند ما خاضوا فى القياس تحيّروا، فلجؤا ببعض المقادير، وأنكروا استبدالَها بما يَقْرُب منها، وتسامحوا فى بعضها فنصَبوا أشياءَ مقامَها؛ مثالُ ذلك: تقديرهم نصابَ القُطن بخمسة أحمال، ونصبُهم ركوبَ السفينة مظنة لدوران الرأس، وإرادةُ رخصةِ القعود فى الصلاة عليه، وتقديرُ الماءِ بالعشر فى العشر.

ترجمہ: اور تحقیق اتفاق کیا ہے اُن علماء نے جن کا اعتبار کیا جاتا ہے:

(۱) اس بات پر کہ قیاس جاری نہیں ہوتا مقادیر (اندازوں) کے باب میں۔

(۲) اور اس بات پر کہ قیاس کی حقیقت وماہیت: "اصل کے حکم کو فرع کی طرف متعدی کرنا ہے، کسی علتِ مشترکہ کی وجہ سے" نہ کہ کسی مصلحت کے پیکر کو علت بنانا (جیسے مزدور کی مشقت کو علت بنانا درست نہیں کیونکہ یہ مشقت علت رخصت نہیں ہے۔ اصل علت "سفر" ہے اور مشقت تو اس کا پیکر ہے) یا کسی مناسب چیز کو رکن یا شرط بنانا (کیونکہ یہ تشریع ہے، قیاس نہیں ہے)

(۳) اور اس بات پر قیاس درست نہیں مصلحت کے پائے جانے کے وقت، بلکہ ایسی علت کے پائے جانے کے

وقت (قیاس درست ہے) جو منضبط (متعین) کی ہوئی ہو، جس پر حکم دائر کیا گیا ہو۔ پس نہیں قیاس کیا جائے گا وہ مقیم جسے تنگی لاحق ہو، مسافر پر نماز روزوں کی سہولتوں میں۔ پس بیشک حرج (تنگی) کو ہٹانا سہولت دینے کی مصلحت ہے۔ قصر وافطار کی علت نہیں ہے۔ علت تو سفر ہی ہے۔

پس یہ مسائل، نہیں اختلاف کیا ہے ان میں علماء نے اصولی طور پر، مگر رایگاں کر دیا ہے ان کو اکثر علماء نے تفصیل کے وقت (یعنی مسائل طے کرتے وقت ان اصولی باتوں کی رعایت ملحوظ نہیں رکھی) اور یہ بات اس لئے ہے کہ کبھی مصلحت، علت کے ساتھ، اور وتشریع قیاس کے ساتھ مشتبہ ہو جاتی ہے اور بعض فقہاء جب وہ قیاس میں گھستے ہیں تو حیران ہو جاتے ہیں۔ پس لازم پکڑتے ہیں وہ بعض مقداروں کو اور انکار کرتے ہیں ان کی تبدیلی کا اس چیز کے ساتھ جو اس مقدار کے لگ بھگ ہے۔ اور چشم پوشی کرتے ہیں وہ بعض مقداروں میں پس کھڑی کرتے ہیں وہ کچھ چیزیں ان مقداروں کی جگہ میں۔ اس کی مثال: علماء کا اندازہ کرنا ہے روئی کے نصاب کا پانچ گانٹھوں سے اور ان کا کشتی میں سوار ہونے کو دورانِ سر کا پیکر بنانا ہے اور نماز میں بیٹھنے کی سہولت کو اس پر دائر کرنا ہے۔ اور پانی کا اندازہ کرنا ہے دَہ دردَہ سے۔

لغات: تَحَيَّر: حیرانی میں پڑنا...... لَجَّ به: لازم رہنا...... علت اور تشریع ایک مفہوم کے لئے ہیں۔

تصحیح: يُهمِلُها اصل میں يحملها ہے، تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی گئی ہے۔ اور بالقیاس بھی مخطوطہ کراچی سے بڑھایا ہے

☆ ☆ ☆

قسم دوم میں خوشی اور ناخوشی بعینہ اعمال کے ساتھ متعلق ہوتی ہیں

علوم نبوی کی پہلی قسم میں اللہ کی خوشی اور ناخوشی کا تعلق مصالح ومفاسد کے ساتھ ہوتا ہے، جیسا کہ پہلے گذرا۔ اور قسم دوم میں بعینہ اعمال کے ساتھ بھی ہوتا ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

جب شریعت ایک جگہ میں کوئی مصلحت سمجھاتی ہے، پھر وہی مصلحت دوسری جگہ میں بھی پائی جاتی ہے تو ہم یہ بات سمجھ جاتے ہیں کہ اللہ کی خوشنودی اس مصلحت کے ساتھ متعلق ہے، جگہ کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ مثلاً ایک حدیث میں فرمایا کہ: ''وہ شخص ہم میں نہیں جو ہمارے چھوٹوں پر رحم نہیں کرتا'' دوسری حدیث میں یتیم کے سر پر شفقت سے ہاتھ پھیرنے کی فضیلت بیان کی، تیسری حدیث میں تمام اہل زمین پر مہربانی کرنے کا حکم دیا۔ یہ روایات یہ بات سمجھنے کے لئے کافی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو صفت رحمت پسند ہے، کسی جگہ کی کوئی خصوصیت نہیں۔ مگر مقادیر (شریعت کے مقرر کئے ہوئے اندازوں کی یعنی احکام شرعیہ) کی صورت حال اس سے مختلف ہے۔ ان میں اللہ کی خوشنودی بعینہ اعمال کے ساتھ متعلق ہوتی ہے، جیسے:

(۱)___ جوشخص کسی وقت کی نماز چھوڑ دے وہ گنہ گار ہے، اگر چہ وہ نماز کا پورا وقت ذکر اللہ میں اور دیگر طاعات میں مشغول رہے۔

(۲)___ جوشخص فرض زکات ادا نہ کرے، اگر چہ اس سے زیادہ مال وجوہ خیر میں خرچ کرے، وہ بھی گنہگار ہے۔

(۳)___ جوشخص خلوت میں ریشم اور سونا پہنتا ہے، جہاں غریبوں کی دل شکنی کا تصور تک نہیں ہوتا، نہ لوگوں کو دنیا کی بہتات پر ابھارنا ہے اور نہ عیش کوشی مقصد ہے، بلکہ بس یونہی زیب تن کرتا ہے تو بھی وہ گنہ گار ہے۔

(۴)___ جوشخص معالجہ کی نیت سے شراب پیتا ہے۔ اور وہاں نہ بگاڑ ہوتا ہے، نہ وہ نماز چھوڑتا ہے تو بھی گنہ گار ہے۔

اور وجہ یہ ہے کہ ان تمام اعمال میں اللہ تعالیٰ کی خوشی اور ناخوشی اعمال ہی کے ساتھ متعلق ہے۔ اگر چہ اصل مقصود لوگوں کو مفاسد سے باز رکھنا اور مصالح پر ابھارنا ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ امت کی تنظیم واصلاح بعینہ ان اعمال کو واجب کئے بغیر یا حرام کئے بغیر ناممکن ہے۔ اس لئے خوشی اور ناخوشی انہیں اعمال کی طرف متوجہ ہوئی اور بعینہ یہی چیزیں ملأ اعلی میں فرض کی گئیں۔ چنانچہ اگر کوئی شخص اعلی درجہ کا اونی کپڑا پہنے جو ریشم سے اعلی اور قیمتی ہو یا وہ یاقوت کے برتن استعمال کرے، جو سونے سے بیش بہا ہوں تو وہ نفس اس فعل سے گنہ گار نہ ہوگا۔ البتہ اگر اس سے فقراء کی دل شکنی ہو، لوگوں کو اس کام کی ترغیب ہو اور وہ عیش کوشی کا ارادہ کرے تو وہ ان مفاسد کی وجہ سے رحمتِ خداوندی سے دور ہوگا، ورنہ نہیں۔

وكلما أفهم الشرعُ المصلحةَ في موضع، فوجدنا تلك المصلحةَ في موضع آخر، عرفنا أن الرضا يتعلق بها بعينها، لا بخصوص ذلك الموضع بخلاف المقادير، فإن الرضا يتعلق هناك بالمقادير أنفُسِها.

تفصيل ذلك: أن من ترك صلاةَ وقتٍ كان آثما، وإن شَغَلَ ذلك الوقتَ بالذكر وسائر الطاعات، ومن ترك زكاةً مفروضةً وَصَرَفَ أكثرَ من ذلك المال في وجوه الخير، كان آثما؛ وكذلك إن لبس الحرير والذهب في الخلوة، حيث لايُتصور كسرُ قلوب الفقراء، وحملُ الناس على الإكثار من الدنيا، ولم يقصد به الترفُّهَ، كان آثماً، وكذلك أن شرب الخمر بنية التداوي ولم يكن هناك فساد ولايترك صلوة كان آثما لأن الرضا والسُّخط متعلقان بأنفس هذه الأشياء، وإن كان الغرض الأصلي كَبْحُهم عن المفاسد، وحملُهم على المصالح، لكن الحقَّ علم أن سياسة الأمة لايُمكن في هذا الوقت إلا بإيجاب أنفُسِ هذه الأشياء وتحريمها، فَتَوَجَّهَ الرضا والسخط إلى أنفسها، وكُتب ذلك في الملأ الأعلى، بخلاف ما إذا لبس الصوف الرفيع، الذي هو أعلى وأغلى من الحرير، واستعمل أواني الياقوت، فإنه لايأثم بنفس هذا الفعل، ولكن إن تحقق كسر قلوب الفقراء، وحملُ الناس على فعل ذلك، أو قصدَ الترفُّهَ، بَعُدَ من الرحمة لأجل تلك المفاسد، وإلا فلا.

ترجمہ: اور جب بھی سمجھاتی ہے شریعت ایک مصلحت ایک جگہ میں۔ پس پاتے ہیں ہم اس مصلحت کو دوسری جگہ میں تو جان لیتے ہیں ہم کہ خوشی متعلق ہے بعینہٖ اس مصلحت کے ساتھ، نہ کہ خاص طور پر اس جگہ کے ساتھ۔ برخلاف مقادیر (احکام شرعیہ) کے۔ پس بیشک خوشی متعلق ہوتی ہے وہاں بعینہٖ ان مقادیر کے ساتھ۔

اس کی تفصیل: یہ ہے کہ جو شخص کسی وقت کی نماز چھوڑتا ہے، وہ گنہ گار ہوتا ہے۔ اگرچہ مشغول کیا ہو اس نے سارا وقت ذکر اللہ اور دیگر طاعات میں۔ اور جو فرض زکات چھوڑتا ہے، اور خرچ کرتا ہے وہ اس سے زیادہ مال وجوہ خیر میں، تو وہ گنہ گار ہوتا ہے۔ اور اسی طرح اگر پہنتا ہے ریشم اور سونا تنہائی میں، جہاں نہیں متصور ہوتی ہے فقراء کی دل شکنی، اور لوگوں کو ابھارنا دنیا کی بہتات پر، اور نہیں ارادہ رکھتا ہے وہ اس کے پہننے سے عیش کوشی کا، تو (بھی) وہ گنہ گار ہے۔ اور اسی طرح اگر شراب پیتا ہے علاج کی نیت سے، اور نہیں ہے وہاں کوئی بگاڑ اور نہ وہ نماز کو چھوڑتا ہے تو (بھی) وہ گنہ گار ہے۔ اس لئے کہ خوشی اور ناخوشی دونوں جڑنے والے ہیں انہیں چیزوں کے ساتھ۔ اگرچہ اصل غرض لوگوں کو مفاسد سے باز رکھنا ہے اور مصالح پر ابھارنا ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ امت کی سیاست ممکن نہیں اس وقت میں (یعنی نبی آخر الزمان کے دور میں) مگر انہیں چیزوں کو واجب کرنے کے ذریعہ یا اُن کو حرام کرنے کے ذریعہ۔ پس متوجہ ہوئی خوشی اور ناخوشی انہیں اعمال کی طرف۔ اور فرض کئے گئے وہ اعمال ملأ اعلیٰ میں۔ برخلاف اس صورت کے جب پہنے وہ اعلیٰ درجہ کا اونی کپڑا، جو کہ وہ ریشم سے اعلیٰ اور قیمتی ہے۔ اور استعمال کرے وہ یاقوت کے برتنوں کو، پس بیشک وہ شخص گنہ گار نہیں ہوگا بعینہٖ اس فعل سے۔ البتہ اگر پائی جائے فقراء کی دل شکنی اور لوگوں کو اس کام پر ابھارنا یا ارادہ کرے وہ عیش کوشی کا تو وہ دور ہوگا وہ رحمت سے ان مفاسد کی وجہ سے، ورنہ نہیں۔

☆ ☆ ☆

ایک سوال مقدر کا جواب

پہلے یہ بات بیان کی گئی ہے کہ مقادیر شرعیہ (شریعت کے مقرر کئے ہوئے اندازے) غیر معقول المعنی ہیں یعنی ان کی وجہ ہمارے لئے ناقابل فہم (نہیں) ہے۔ پس ان کا اندازہ شریعت کی اطلاع ہی سے ہوتا ہے۔ مجتہد اپنی فہم سے یہ اندازے مقرر نہیں کرسکتا۔ اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ صحابہ وتابعین سے ایسے اندازے تو بہت مروی ہیں مثلاً نماز قصر کرنے کے لئے قرآن کریم (سورۃ النساء آیت ۱۰۱) میں صرف یہ آیا ہے: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ یعنی جب تم سفر میں نکلو مگر سفر کی کوئی مقدار متعین نہیں کی گئی ہے۔ احادیث میں بھی اس کا کوئی اندازہ مروی نہیں ہے۔ البتہ مسح علی الخفین کے سلسلہ میں روایات آئی ہیں کہ مسافر تین رات دن تک موزوں پر مسح کرسکتا ہے مگر اس میں بھی امام مالک رحمہ اللہ توقیت وتحدید کے قائل نہیں ہیں۔ اسی طرح عورت محرم کے بغیر کتنا سفر کرسکتی ہے؟ اس باب میں بھی روایات مختلف

وارد ہوئی ہیں۔ تین رات دن کی بھی روایت ہے اور ایک رات دن کی بھی۔ غرض ضرب فی الارض کا کوئی اندازہ نہ قرآن کریم میں ہے، نہ احادیث میں مروی ہے۔ اور سنن دارقطنی (۱:۳۸۷) میں جو ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت ہے وہ نہایت ضعیف، قابل اخذ نہیں ہے۔ تاہم حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اپنے اجتہاد سے مسافتِ سفر چار برید مقرر کی ہے۔ ایک برید چار فرسخ کا ہوتا ہے اور ایک فرسخ تین میل کا۔ بخاری شریف، کتاب تقصیر الصلاۃ باب چہارم میں یہ اثر موجود ہے۔

اسی طرح قرآن کریم میں سورۃ التوبہ آیت ۲۹ میں جزیہ کا ذکر ہے۔ مگر اس کی کوئی مقدار متعین نہیں کی گئی۔ احادیث میں بھی اس کی کوئی مقدار مروی نہیں ہے۔ اور یمن کے لوگوں پر جو ہر بالغ پر ایک دینار مقرر کیا گیا تھا وہ باہمی مصالحت سے طے ہوا تھا۔ ابتداءً مقرر نہیں کیا گیا تھا۔ تاہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نادار کام کرنے والے پر سالانہ بارہ درہم، درمیانی حالت والے پر چوبیس درہم، اور خوش حال پر اڑتالیس درہم مقرر کیے ہیں۔

غرض ایسی مثالیں بہت ہیں جن میں صحابہ وتابعین نے اندازے ٹھہرائے ہیں اور مقادیر متعین کی ہیں پس یہ بات کیونکر درست ہوسکتی ہے کہ مقادیر کی اطلاع اخبار الٰہی سے ہی ہوسکتی ہے؟ اس باب میں قیاس جاری نہیں ہوتا؟

جواب: یہ ہے کہ یہ اندازے تحقیقی نہیں ہیں۔ محض تخمینے ہیں۔ جو عمل کی سہولت کے لئے مقرر کئے گئے ہیں۔ کیونکہ مامور بہ پر عمل کے لئے کوئی نہ کوئی راہ تو بہر حال تجویز کی جائے گی۔ اور منہی عنہ سے اجتناب کے لئے بھی کچھ نہ کچھ تفصیل ناگزیر ہوگی۔ مگر یہ صرف مصلحت کا بیان اور اس کی ترغیب کے لئے اور مفسدہ کی وضاحت اور اس سے ترہیب کے لئے ہوتا ہے۔ صحابہ وتابعین نے جو اندازے ٹھہرائے ہیں وہ صرف مثال کے طور پر ہیں، تخصیص کے ساتھ وہی مقادیر مراد نہیں ہیں۔ ان کے پیش نظر صرف معانی یعنی حقائق ہیں۔ اگرچہ سرسری نظر میں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ اندازے حقیقی ہیں مگر حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ خود حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مذکورہ تخمینہ کے علاوہ اور بھی متعدد اندازے مروی ہیں۔ جن پر تفصیلی بحث فتح الباری کے مذکورہ باب میں ہے اور الدر المختار، باب صلاۃ المسافرین میں بھی صراحت ہے کہ ظاہر روایت میں میلوں سے اندازہ مروی نہیں ہے، تین رات دن کی مسافت کا اعتبار ہے وہ جو بھی ہو۔ اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو جزیہ کی مقدار متعین فرمائی ہے وہ بھی ایسی لازم نہیں ہے کہ حالات کے تقاضے سے اس میں کمی بیشی نہ ہوسکے۔

مگر پریشانی اس وقت کھڑی ہوتی ہے جب بعد کے حضرات اس تخمینہ کو مقدار شرعی کی طرح لازم کر لیتے ہیں۔ چنانچہ اب مفتیان کرام گزوں کے حساب سے مسافت شرعی طے کرتے ہیں اور انچوں کے حساب سے دَہ در دَہ حوض بناتے ہیں۔ اسی طرح امام محمد رحمہ اللہ نے رَیّ شہر کے علاقہ کے کنوؤں کے پانی کا اندازہ دو سو سے تین سو ڈول کیا تھا۔ اب لوگ دنیا کے

ہر کنویں کے بارے میں یہی فتوی دینے لگے ہیں۔ حالانکہ ہر جگہ کے کنویں متفاوت ہوتے ہیں۔ غرض تقدیر شرعی اور تقدیر اجتہادی میں فرق کرنا ضروری ہے اول تحدید حقیقی ہے اور ثانی محض عمل کی سہولت کے لئے ایک اندازہ ہے۔

وحيث وجدتَ الصحابةَ والتابعين فعلوا ما يُشْبِهُ التقديرَ، فإنما مرادُ هم بيانُ المصلحة والترغيب فيها، والمفسدةِ، والترهيب عنها؛ وإنما أخرجوا تلك الصورةَ مخرجَ المَثَلِ، لايقصدونَ إليها بالخصوص، وإنما يقصدون إلى المعاني، وإن اشتبه الأمر بادي الرأي.

ترجمہ: اور جس جگہ پائیں آپ صحابہ و تابعین کو کہ کیا ہے انھوں نے وہ کام جو تقدیر شرعی سے ملتا جلتا ہے تو ان کی مراد صرف مصلحت کا بیان اور اس کی ترغیب دینا اور خرابی کا بیان اور اس سے ڈرانا ہے اور نکالا ہے انھوں نے اُس صورت کو (یعنی اپنے مقرر کردہ اندازوں کو) صرف مثال کی جگہ میں۔ نہیں ارادہ کرتے ہیں وہ اسی صورت کا خاص طور پر، اور ارادہ کرتے ہیں وہ معانی (حقائق) ہی کا۔ اگرچہ سرسری نظر میں معاملہ ملتا جلتا نظر آتا ہے۔

دوسرے سوالِ مقدر کا جواب

اوپر شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ بات فرمائی ہے کہ تقدیراتِ شرعیہ غیر معقول المعنی ہیں یعنی ان کی وجہ معلوم نہیں، اس لئے ان میں قیاس بھی جاری نہیں ہوتا۔ اس پر اشکال وارد ہوتا ہے کہ پھر تقدیرات شرعیہ میں۔ ردوبدل بھی جائز نہ ہونا چاہئے۔ حالانکہ روایات سے زکات کے فرائض (مقررہ حصوں) میں استبدال جائز ہے۔ اس سلسلہ کی چند روایات یہ ہیں:

پہلی روایت: حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے یمن کے لوگوں سے فرمایا کہ آپ لوگ صدقہ (عشر) میں جَو اور مکئی کی جگہ چادریں اور پہننے کے کپڑے دیا کریں۔ یہ تمہارے لئے بھی آسان ہے اور مدینہ میں (غریب) صحابہ کے لئے بھی بہتر ہے۔

دوسری روایت: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ میں سخاب بھی قبول فرمائے ہیں جو سونے چاندی کے علاوہ دھات کے زیور ہوتے ہیں۔

تیسری روایت: حضرت انس رضی اللہ عنہ کے پاس جو زکات نامہ تھا، اس میں یہ تفصیل تھی کہ:

(۱) جس پر جَذعہ (اونٹ کا چار سالہ مادہ بچہ) واجب ہو اور وہ اس کے پاس نہ ہو بلکہ حِقّہ (تین سالہ مادہ بچہ) ہو تو وہ لیا جائے۔ اور ساتھ میں دو بکریاں لی جائیں، اگر وہ میسر ہوں، ورنہ بیس درہم لئے جائیں۔ اور اس کی برعکس صورت میں مالک کو دو بکریاں یا بیس درہم پھیر دیئے جائیں۔

(۲) اور حقہ واجب ہو، اور وہ نہ ہو، بلکہ بنت لبون (دو سالہ مادہ بچہ) ہو تو وہ لی جائے اور ساتھ میں دو بکریاں یا بیس درہم لئے جائیں۔ اور اس کی برعکس صورت میں مالک کو دو بکریاں یا بیس درہم پھیر دیئے جائیں۔

(۳) اور بنت لبون واجب ہو، اور وہ نہ ہو، بلکہ بنت مخاض (ایک سالہ مادہ بچہ) ہو تو وہ لی جائے، اور ساتھ میں دو

بکریاں یا بیس درہم لئے جائیں اور اس کی برعکس صورت میں مالک کو دو بکریاں یا بیس درہم پھیر دیئے جائیں۔

(۴) بنت مخاض واجب ہو، اور وہ نہ ہو، بلکہ ابن لبون (دو سالہ نر بچہ) ہو تو وہ لیا جائے، اور ساتھ میں نہ کچھ لیا جائے۔ نہ کچھ پھیرا جائے۔

یہ سب روایتیں بخاری شریف میں ہیں۔ ان سے معلوم ہوا کہ تقدیرات شرعیہ میں تبدیلی جائز ہے۔ حنفیہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ جمہور اس کا انکار کرتے ہیں۔ ان روایات کی بنیاد پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب مقادیر غیر معقول المعنی ہیں تو ان میں یہ تبدیلی کیسی؟

اس کا جواب:

اولاً تو یہ ہے کہ ان روایات سے استبدال کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔ جمہور نے ان سب روایات کے جوابات دیئے ہیں، جو فتح الباری کتاب الزکات، باب العرض فی الزکات کی شرح میں مذکور ہیں۔

ثانیاً: اگر جواز تسلیم کر لیا جائے تو پھر جواب یہ ہے کہ یہ استبدال نہیں ہے۔ بلکہ یہ بھی متبادل تقدیر ہے یعنی زکات کے باب میں شریعت نے ایک معین چیز واجب نہیں کی۔ بلکہ علی سبیل البدل متعدد اندازے مقرر کئے ہیں۔ اس لئے کہ انتہائی درجہ تک تعیین کرنے سے تنگی پیدا ہوتی ہے جو شریعت کے مزاج کے خلاف ہے۔ شریعت ایسا اندازہ مقرر کرتی ہے جو امور کثیرہ پر منطبق ہو سکے یعنی خواہ اس پر عمل کرو خواہ اُس پر دونوں صورتیں یکساں ہیں۔ بنت مخاض واجب ہونے کی صورت میں خواہ بنت مخاض لی جائے یا ابن لبون، یا بنت لبون لی جائے اور مالک کو دو بکریاں یا بیس درہم پھیر دیئے جائیں سب صورتیں یکساں ہیں، ان میں کوئی تنگی نہیں ہے ——— اور یہ متبادل تقدیر ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ روایت میں ہر صورت میں دو بکریاں یا بیس درہم لئے دیئے گئے ہیں۔ حالانکہ تفاوت سب جگہ یکساں نہیں ہوتا۔ معلوم ہوا کہ یہ استبدال بالقیمہ نہیں ہے۔ بلکہ متبادل تقدیر ہے۔

اور شریعت نے توسُّع سے کام لیا ہے، آخری درجہ کی تعیین نہیں کی۔ اس کی دلیل خود بنت مخاض ہے۔ بنت مخاض سب یکساں نہیں ہوتیں کوئی فربہ ہوتی ہے کوئی لاغر۔ اور زکات میں ہر طرح کی لی جا سکتی ہے، جو ریوڑ میں موجود ہو وہ لی جائے گی اور متعدد ہوں تو درمیانی حالت کی لی جائے گی ——— اسی طرح قیمت کے ذریعہ اندازہ کرنا بھی فی الجملہ ایسی چیز کے ذریعہ اندازہ ٹھہرانا ہے جو معلوم ہے۔ جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں چور کا ہاتھ ڈھال کی قیمت میں کاٹا جاتا تھا۔ ڈھال کی قیمت بعض صحابہ نے چوتھائی دینار یا تین درہم لگائی ہے اور حضرت ابن عباس اور حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما نے ایک دینار یا دس درہم لگائی ہے۔ یہ بھی معلوم چیز کے ذریعہ اندازہ مقرر کرنا ہے۔

فائدہ: یہ جواب درحقیقت حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری (۳: ۳۱۴) میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کا دیا ہے۔ مگر یہ جواب پہلی [illegible]

مذکور چار صورتوں کے علاوہ کوئی صورت پیش آئے مثلاً بنت مخاض کی جگہ حقہ یا جذعہ لیا جائے تو یہ جائز ہوگا یا نہیں؟ عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں۔ اور بصورت جواز وہی دو بکریاں یا بیس درہم پھیرے جائیں گے یا واقعی تفاوت لوٹایا جائے گا؟ پہلی صورت نا معقول ہے اور بصورت ثانی استبدال کا جواز ثابت ہوگا۔ بات درحقیقت یہ ہے کہ مقادیر شرعیہ ابتداءً تو غیر معقول المعنی ہیں۔ مگر اللہ کی طرف سے تعیین کے بعد بالکلیہ غیر معقول المعنی باقی نہیں رہتے، واللہ اعلم۔

وحيث جَوَّز الشرعُ استبدالَ مقدارٍ بقيمته، كبنت المخاض بقيمتها على قولٍ،فعلى التسليم، هو أيضًا نوع من التقدير؛ وذلك: لأن التقدير لايمكن الاستقصاء فيه،بحيثُ يفضي إلى التضييق، ولكن ربما يُقَدَّرُ بأمرٍ ينطبق على أمور كثيرة، كبنت المخاض نفسِها، فإنها ربما كانت بنتُ مخاضٍ أَرْفَهَ من بنت مخاض؛ وربما كان التقدير بالقيمة تقديرًا بحدٍّ معلوم في الجملة، كتقدير نصاب القطع بما يكون قيمتُه ربعَ دينار، أو ثلاثة دراهم.

ترجمہ: اور جس جگہ شریعت نے جائز قرار دیا ہے کس مقدار کی تبدیلی کو اس کی قیمت کے ساتھ، جیسے بنت مخاض (اونٹ کا ایک سالہ مادہ بچہ) کی تبدیلی کو اس کی قیمت کے ساتھ، ایک قول کے مطابق (یعنی احناف کے قول کے مطابق) تو بر تقدیر تسلیم، وہ بھی ایک نوع کی تقدیر ہے۔ اور وہ بات اس لئے ہے کہ تقدیر میں آخری حد تک جانا بایں طور کہ پہنچادے وہ تنگی کرنے تک ممکن نہیں ہے (یعنی شرعاً ایسی تقدیر کرنا مناسب نہیں) لیکن کبھی اندازہ کیا جاتا ہے کسی ایسے امر کے ساتھ جو امور کثیرہ پر منطبق ہوتا ہے (یعنی اس اندازے کے متعدد افراد ہوتے ہیں) جیسے خود بنت مخاض (کی مثال لیجئے) پس بیشک قصہ یہ ہے کہ کبھی ایک بنت مخاض دوسری بنت مخاض سے زیادہ خوش حال (فربہ) ہوتی ہے (پس خود بنت مخاض میں پوری طرح سے تعیین ممکن نہیں ہے کہ کیسی لی جائے؟) اور کبھی قیمت کے ذریعہ اندازہ ٹھہرانا اسی حد کے ساتھ اندازہ ٹھہرانا ہوتا ہے جو فی الجملہ معلوم ہوتی ہے، جیسے قطع ید کے نصاب کا اندازہ ٹھہرانا ایسی چیز کے ساتھ جس کی قیمت چوتھائی دینار یا تین درہم ہو۔

☆ ☆ ☆

احکام اربعہ یعنی واجب، حرام، مندوب اور مکروہ کا بیان

شریعت نے احکام خمسہ تجویز کئے ہیں۔ یعنی واجب، مندوب، مباح، حرام اور مکروہ۔ مبحث اول کے باب ہفتم میں ان کا تذکرہ آیا ہے اور مبحث ششم کے باب ششم میں ان کی تفصیل گذر چکی ہے۔ ان میں سے یہاں مباح کا تذکرہ نہیں کیا گیا۔ کیونکہ وہ تو مباح ہے۔ باقی چار احکام کے بارے میں جاننا چاہئے کہ وہ چاروں احکام تقدیر شرعی کے قبیل سے

ہیں۔ اور غیر معقول المعنی ہیں اور توقیفی ہیں۔ ان میں قیاس جاری نہیں ہوتا یعنی فلاں چیز فرض، مندوب، حرام یا مکروہ کیوں ہے؟ یہ بات ہم نہیں جانتے۔ اللہ کی مصلحت! انھوں نے جس چیز کے لئے جو مناسب سمجھا وہ حکم دیا۔ ابتداءً اس میں عقل کا دخل نہیں۔ ہاں تعیین احکام کے بعد ان کے مصالح ومفاسد کا ہم ادراک کر سکتے ہیں۔ اسی طرح احکام اربعہ میں قیاس بھی جاری نہیں ہوتا یعنی ہم اپنی عقل سے یہ احکام دوسری جگہ تجویز نہیں کر سکتے اس سلسلہ کی تفصیلات درج ذیل ہیں:

ایجاب وتحریم کا بیان: ایجاب فرض اور واجب دونوں کو شامل ہے۔ اسی طرح تحریم بھی حرام اور مکروہ تحریمی دونوں کو شامل ہے۔ ایجاب وتحریم دونوں تقدیر شرعی کی دو نوعیں ہیں یعنی دونوں تقدیر شرعی کے قبیل سے ہیں۔ اور وہ دونوں تقدیر شرعی اس طرح سے ہیں کہ بارہا کوئی مصلحت یا کوئی خرابی سامنے آتی ہے، جس کی بہت سی صورتیں ہوتی ہیں۔ ان میں سے کسی ایک صورت کو شریعت ایجاب وتحریم کے لئے بچند وجوہ متعین کرتی ہے، مثلاً:

(الف) وہ صورت اُن امور میں سے ہوتی ہے جو منضبط ہوتی ہے اور دوسری صورتیں منضبط نہیں ہوتیں تو اول کو واجب یا حرام گردانا جاتا ہے ثانی کو نہیں۔ جیسے اُوقیہ اور وَسْق عربوں میں ایک رائج وزن اور پیمانہ تھا اور پانچ اوقیہ اور پانچ وسق ایک ایسی مقدار تھی جسے عرب قابل لحاظ مالداری تصور کرتے تھے۔ اس لئے ان کو زکوٰۃ وعشر کا نصاب مقرر کیا گیا۔ اور مقداروں کو نہیں لیا گیا۔

(ب) یا وہ صورت ان چیزوں میں سے ہوتی ہے جس کا حال لوگوں کو گذشتہ ملتوں سے معلوم ہوتا ہے، جیسے نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج کا حال عربوں کو معلوم تھا۔ کیونکہ یہ ملت اسماعیلی کی معروف عبادتیں تھیں اس لئے ان کو واجب کیا گیا۔

(ج) یا لوگ کسی خاص صورت میں بہت زیادہ رغبت کرتے ہیں تو وہ واجب کی جاتی ہے۔ اس کی دو مثالیں دی ہیں: ایک لوگوں کی رغبت کی دوم: رسول کی رغبت کی۔ تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) لوگوں کی رغبت کی مثال تراویح کا معاملہ ہے۔ لوگوں میں اس نماز کا خوب جذبہ پایا جاتا تھا۔ مگر آپؐ نے موافقت نہ فرمائی۔ اور یہ فرما کر معذرت کر دی کہ: ''مجھے اندیشہ ہوا کہ یہ نماز تم پر فرض نہ کر دی جائے'' معلوم ہوا کہ لوگوں کی انتہائی رغبت سے بھی ایجاب ہوتا ہے۔

(۲) اور پیغمبر کی خواہش کی مثال مسواک کا معاملہ ہے۔ آپؐ نے فرمایا: ''اگر میری امت پر دشواری نہ ہوتی تو میں ان کو مسواک کا حکم دیتا'' اس ارشاد سے آپؐ کی مسواک میں رغبت مترشح ہوتی ہے۔ مگر امت کی طرف سے کوئی جواب نہ ملا تو مسواک ضروری نہ ہوا۔ اگر امت بھی رغبت کرتی تو ایجاب نازل ہوتا۔

الغرض: جب صورت حال یہ ہے کہ ایجاب وتحریم کی بھی وجوہ ہیں تو ثابت ہوا کہ یہ امر توقیفی ہے۔ کیونکہ یہ وجوہ اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہیں۔ رائے کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔ پس کسی ایسی چیز کو جس کا حکم منصوص نہیں ہے، اس چیز پر قیاس نہیں کر سکتے جس کا حکم منصوص ہے یعنی قیاس سے کسی چیز کو واجب یا حرام قرار نہیں دے سکتے۔

مندوب کا بیان: مندوبات دو طرح کے ہیں:

اول: وہ مندوب ہے جس کا شارع نے غایت درجہ اہتمام کیا ہو۔ متعین طور پر اس کا حکم دیا ہو اور اس کی اہمیت اجاگر کر کے اس کی شان بلند کی ہو اور لوگوں میں اس کا عام رواج ڈالا ہو، تو اس کا معاملہ واجب (فرض) جیسا ہے، جیسے وتر اور عیدین کی نمازیں۔

دوم: وہ مندوب ہے جس کی مصلحت بیان کرنے پر شارع نے اکتفا کی ہو یا شارع نے بذات خود اس پر عمل کیا ہو مگر لوگوں کے لئے اس کو عام طریقہ نہ بنایا ہو، نہ غایت درجہ اس کی اہمیت بیان کر کے اس کی شان بلند کی ہو تو وہ مندوب اپنی سابقہ حالت پر برقرار رہتا ہے یعنی ضروری نہیں ہوتا۔ جیسے سنن مؤکدہ اور غیر مؤکدہ۔

مندوبات کے ثواب کا معیار: اب رہی یہ بات کہ کس مندوب کو کتنا ثواب ملے گا؟ تو اس کا مدار اس مصلحت پر ہے جو اس مندوب کے ساتھ پائی جاتی ہے، اس سلسلہ میں نفس عمل کا اعتبار نہیں۔ مثلاً تہجد کی دو رکعتوں کا ثواب اور اشراق و اوابین کی دو رکعتوں کا ثواب یکساں نہیں۔ کیونکہ تہجد کی نماز میں جو مصلحت پائی جاتی ہے وہ باقی دو نمازوں میں نہیں پائی جاتی۔ تہجد کا ایک فائدہ سورۃ المزمل آیت ۶ میں آیا ہے کہ رات کے اٹھنے میں دل اور زبان کا خوب میل ہوتا ہے۔ اور بات خوب ٹھیک نکلتی ہے یعنی اِس وقت کی عبادت کے دل پر بہترین اثرات پڑتے ہیں۔ دوسری مصلحت حدیث شریف میں آئی ہے کہ وہ باری تعالیٰ کے سمائے دنیا پر نزول کا وقت ہے اور اس وقت عنایات خداوندی بندوں کی طرف متوجہ ہوتی ہیں ظاہر ہے کہ یہ دونوں مصلحتیں دیگر نوافل میں موجود نہیں ہیں، پس ثواب میں بھی تفاوت ہوگا۔

مکروہ کا بیان: اور مکروہ کا معاملہ مندوبات کی طرح ہے یعنی اس کی بھی دو قسمیں ہیں:

اول: وہ مکروہ ہے جس سے شارع نے نہایت اہتمام اور تاکید کے ساتھ روکا ہو اور بار بار اس سے بچنے کی تاکید کی ہو اور اس کے ارتکاب پر وعید سنائی ہو، تو اس کا معاملہ حرام جیسا ہے۔ عرف میں اسی کو مکروہ تحریمی کہا جاتا ہے۔

دوم: وہ مکروہ ہے جس کی ناپسندیدگی ایک آدھ بار بیان فرمائی ہو اور اس پر کوئی وعید نہ سنائی ہو تو وہ سابقہ حالت پر برقرار رہتا ہے اور عرف میں اس کو مکروہ تنزیہی اور خلافِ اولیٰ کہتے ہیں۔

مکروہات کے گناہ کا معیار: اب رہی یہ بات کہ مکروہات میں گناہ کس درجہ ہوتا ہے؟ تو اس کا مدار اس مفسدہ پر ہے جو امر مکروہ کے ساتھ پایا جاتا ہے مثلاً سود، زنا اور غیبت تینوں قرآن سے ممنوع ہیں۔ مگر تینوں ایک درجہ کے گناہ نہیں ہیں۔ سود کا تو ایک درہم بھی ۳۶ بار زنا سے بھاری ہے (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۲۸۲۵) اس کے بعد زنا کا نمبر ہے۔ وہ بے حیائی کا کام اور بدراہی ہے پھر غیبت کا درجہ ہے اور یہ درجات اس خرابیوں کے پیش نظر ہیں جو ان برائیوں کے جلو میں آتے ہیں۔

قوم کا گلہ شکوہ: آخر میں شاہ صاحب رحمہ اللہ اپنی قوم کا اُلاہنا دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ:

''جب آپ اس ابتدائی بات کا (جو احکام اربعہ کے سلسلہ میں بیان کی گئی ہے) یقین کرلیں تو آپ پر یہ بات واضح

ہو جائے گی کہ بیشتر مقادیر جن پر قوم فخر کرتی ہے اور جن کی وجہ سے محدثین پر گردن بلند کرتی ہے، وہ ان کے لئے وبال جان ثابت ہوتی ہیں اور ان کو پتہ بھی نہیں چلتا"

اس کی شرح یہ ہے کہ فقہ میں کچھ بے اصل باتیں درآئی ہیں اور ان کو مندوب قرار دیا گیا ہے اور لوگ واجب کی طرح ان کو ضروری سمجھتے ہیں جیسے:

(۱) ناخن کاٹنے کا ایک طریقہ فقہ کی کتابوں میں بیان کیا گیا ہے۔ حالانکہ اس کا کوئی خاص طریقہ مروی نہیں ہے جس طرح چاہے، جس انگلی سے چاہے شروع کر سکتا ہے اور جس پر چاہے ختم کرے۔ البتہ دائیں ہاتھ سے شروع کرنا سنت ہے۔

(۲) وضو میں سر کے مسح کا جو طریقہ منیۃ المصلی میں محیط کے حوالہ سے لکھا گیا ہے اور جو عام طور پر رائج ہے۔ علامہ ابن الہمام نے صراحت کی ہے کہ یہ طریقہ حدیث سے ثابت نہیں۔

(۳) فقہ کی بعض کتابوں میں قبر کی گلپوشی کا استحباب بے دلیل لکھا گیا ہے۔

(۴) شامی میں نمک سے کھانے کی ابتداء اور انتہا کرنے کو سنت لکھا ہے۔ اور ترکیا میں اس پر واجب کی طرح عمل کیا جاتا ہے۔ یہ بھی بالکل بے اصل بات ہے۔ حدیث کی کتابوں میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔

غرض یہ وہ باتیں ہیں جن کو فقہ کی جامعیت کی دلیل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے اور ایسی باتیں فقہ حنفی اور فقہ شافعی میں بہت ہیں۔ یہ سب باتیں وبال جان ہیں۔ ان سے نفع کے بجائے نقصان پہنچتا ہے۔ یاد رکھنا چاہئے کہ مذکورہ احکام اربعہ از قبیل تقدیرات شرعیہ ہیں۔ نہ وہ رائے سے ثابت کئے جا سکتے ہیں نہ دوسری چیز پر قیاس کئے جا سکتے ہیں۔ کیونکہ تقدیراتِ شرعیہ میں قیاس جاری نہیں ہوتا۔

واعلم: أن الإيجاب والتحريم نوعان من التقدير؛ وذلك: لأنه كثيرًا مَّا تَعِنُّ مصلحةٌ ومفسدةٌ، لها صُوَرٌ كثيرة، فَتُعَيَّنُ صورةٌ للإيجاب أو التحريم، لأنها من الأمور المضبوطة، أو لأنها مما عرفوا حالَها في المِلَل السابقة، أو رغبوا فيها أكثرَ رغبةٍ؛ ولذلك اعتذر النبي صلى الله عليه وسلم، وقال: " خشيتُ أن يكتب عليكم " وقال: " لولا أن أشق على أمتي لأمرتُهم بالسواك". وإذا كان الأمر على ذلك لم يجز حملُ غيرِ المنصوصِ حكمَه على المنصوص حكمُه.

أما الندب والكراهة، ففيهما تفصيل: فأيُّ مندوب أمر الشارعُ بعينه، ونَوَّهَ بأمره، وسَنَّهُ للناس، فحالُه حال الواجب؛ وأيُّ مندوب اقتصر الشارعُ على بيان مصلحته، أو اختار العمل هو به، من غير أن يَسُنَّهُ ويُنَوِّهَ بأمره، فهو باقٍ على الحالة التي كانت قبل التشريع، وإنما نصابُ الأجر فيه من قِبَلِ المصلحة التي وُجدت معه، لا باعتبار نفسه؛ وكذلك حال المكروه، على هذا التفصيل؛

وإذا تحققتَ هذه المقدّمة اتَّضَحَ عندك: أن أكثر المقاييس، التي يفتخر بها القومُ، ويتطاولون

لأجلها على معشر أهل الحديث ، يعود د بالاً عليهم من حيث لايعلمون.

ترجمہ: اور جان لیں کہ ایجاب وتحریم تقدیر کی دونوعیں ہیں۔ اور یہ بات اس لئے ہے کہ بار ہا کوئی مصلحت یا کوئی خرابی سامنے آتی ہے جس کے لئے بہت سی صورتیں ہوتی ہیں۔ پس متعین کی جاتی ہے کوئی ایک صورت ایجاب یا تحریم کے لئے۔ اس لئے کہ وہ صورت اُن امور میں سے ہے جو منضبط کئے ہوئے ہیں یا اس لئے کہ وہ صورت ان چیزوں میں سے ہے جس کا حال لوگوں نے گذشتہ ملتوں میں پہچانا ہے یا اس صورت میں لوگ رغبت کرتے ہیں بہت زیادہ رغبت کرنا۔ اور اسی وجہ سے معذرت فرمائی نبی ﷺ نے اور فرمایا: ''میں ڈرا اس بات سے کہ فرض کی جائے وہ تم پر'' اور فرمایا: ''اگر میری امت پر مشقت نہ ہوتی تو میں ان کو مسواک کا حکم دیتا'' اور جب ہے معاملہ ایسا تو نہیں جائز ہے ایسی چیز کو محمول کرنا جس کا حکم منصوص نہیں ہے اس چیز پر جس کا حکم منصوص ہے۔

رہا استحباب اور کراہیت، پس اُن دونوں میں تفصیل ہے۔ پس جونسا مندوب، حکم دیا ہو اس کا شریعت نے بعینہ اور شان بلند کی ہو اس کے معاملہ کی اور رائج کیا ہو اس کو لوگوں کے لئے۔ پس اس کا حال واجب کے حال جیسا ہے۔ اور جونسا مندوب اکتفا کی ہو شارع نے اس کی مصلحت کے بیان کرنے پر یا آپؐ نے اس کے کرنے کو اختیار کیا ہو، اس کو رائج کئے بغیر اور اس کے معاملہ کی شان بلند کئے بغیر، پس وہ باقی ہے اس حالت پر جو تشریع سے پہلے تھی۔ اور ثواب ملتا ہے اس عمل (واجب یا مندوب) پر اس مصلحت کی جانب ہی سے جو اس عمل کے ساتھ پائی جاتی ہے۔ نہ کہ خود اس عمل کے اعتبار سے اور اسی طرح مکروہ کی حالت ہے اسی تفصیل پر۔

اور جب یقین کر لے تو اس تمہیدی مختصر بات کا (جو احکام اربعہ کے متعلق بیان کی گئی ہے) تو واضح ہو جائے گا آپ کے لئے کہ بیشتر وہ اندازے جن پر قوم (یعنی فقہاء) فخر کرتی ہے اور جن کی وجہ سے گردن بلند کرتی ہے (یعنی فخر کرتی ہے) حدیث والوں کی جماعت پر (یعنی محدثین فقہاء پر) لوٹتی ہے وہ تقدیر وبال بن کر ان پر ایسی جگہ سے کہ نہیں جانتے وہ۔

لغات:

عَنَّ (ض،ن) عَنًّا الشيئُ: پیش آنا۔ سامنے ظاہر ہونا...... نَوَّہ تنویهًا الشيئَ: بلند کرنا...... سَنَّ (ن) سَنًّا عليهم السنّةَ: طریقہ مقرر کرنا...... تَحقَّق الرجلُ الأمرَ: یقین کرنا...... اِتَّضحَ الأمرُ: واضح ہونا، ظاہر ہونا...... مَقَايِيْس جمع ہے مِقْيَاس کی جس کے معنی ہیں: مقدار جس سے اندازہ کیا جاسکے۔ یہ قیاس کی جمع نہیں ہے اس کی جمع قیاسات آتی ہے۔ آئندہ باب میں شاہ صاحب نے یہ جمع استعمال کی ہے۔ بہت سے لوگوں کو یہاں دھوکہ ہوا ہے۔ انھوں نے مقاییس کو قیاس کی جمع تصور کر لیا ہے جو غلط ہے...... تطاوَلَ: گردن بلند کرنا، فخر کرنا یفتخر اور یتطاولون ایک ہی مفہوم ادا کرتے ہیں۔

باب ــــــ ۳

امت نے رسول اللہ ﷺ سے شریعت کس طرح اخذ کی ہے؟

یہاں سے تتمہ تک چار ابواب ایک ہی سلسلہ کی کڑیاں ہیں۔اس باب کا عنوان ہے کہ "امت نے رسول اللہ ﷺ سے شریعت کس طرح اخذ کی ہے؟" اس باب میں اخذِ شریعت کے دو طریقے بیان کئے گئے ہیں: ایک صراحۃً اخذ کرنا یعنی کتاب وسنت کی نصوص کو اخذ کرنا۔ دوسرا: دلالۃً اخذ کرنا یعنی کتاب وسنت کی مراد کو سمجھنا۔

پھر اگلے باب میں کتب حدیث کے طبقات کا بیان ہے۔اور یہ باب اس لئے ہے کہ امت نے جو ظاہر شریعت اخذ کی ہے اس کے دو حصے ہیں ایک: وحی متلوّ، جو قرآن کریم کی شکل میں امت کے پاس محفوظ ہے۔اس کا حرف حرف متواتر ہے۔اور سارا قرآن ثبوت کے اعتبار سے قطعی ہے دوسرا: وحی غیر متلو یعنی احادیث۔امت نے علوم نبوی کے اس حصہ کو حاصل کر کے کتب حدیث میں مدون کیا ہے۔اور احادیث صحت ثبوت کے اعتبار سے سب ایک درجہ کی نہیں ہیں۔اور جن کتابوں میں ان کو جمع کیا گیا ہے وہ بھی صحت وشہرت کے اعتبار سے مختلف درجات کی ہیں۔اس لئے ان کے طبقات متعین کئے گئے تا کہ ان پر درجہ بہ درجہ اعتماد کیا جائے۔

پھر اس کے بعد والے باب میں مطلق کلام سے خواہ وہ کسی کا ہو۔ مراد سمجھنے کے دس طریقے بیان کئے گئے ہیں۔گویا یہ تمہید ہے دلالۃً اخذ شریعت کو سمجھنے کی۔ پھر اس کے بعد والے باب میں کتاب وسنت سے معانی شرعیہ کو سمجھنے کا طریقہ بیان کیا گیا ہے۔یہی شریعت کو دلالۃً اخذ کرنا ہے۔پھر آخری باب میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر روایات میں تعارض ہو جائے تو فیصلہ کس طرح کیا جائے گا؟ اس باب پر قسم اول ختم ہو جاتی ہے۔ پھر تتمہ کے چار ابواب ہیں۔ان میں تاریخی جائزہ پیش کیا گیا ہے کہ چار فقہی مکاتب فکر کیسے وجود میں آئے ہیں؟ اور ایک معین مکتب فکر کی تقلید کب سے شروع ہوئی ہے؟ اور بالکل آخر میں ایک فصل ہے۔ جس میں سات معرکۃ الآراء مسائل کا تذکرہ ہے۔

امت نے رسول اللہ ﷺ سے شریعت دو طرح پر اخذ کی ہے

امت نے رسول اللہ ﷺ سے شریعت دو طریقوں سے حاصل کی ہے:

پہلا طریقہ: ظاہر شریعت کو اخذ کرنا یعنی کتاب وسنت کی نصوص کو حاصل کیا ہے، اور یہ صریح اخذِ شریعت ہے۔اور اس کے لئے نقل ضروری ہے یعنی امت کا پہلا طبقہ پیغمبر ﷺ سے، پھر دوسرا طبقہ پہلے طبقہ سے، پھر ہر بعد والا طبقہ گذشتہ طبقہ سے نصوص کتاب وسنت کو نقل کرے۔ اور اس نقل کی دو قسمیں ہیں: نقل متواتر اور نقل غیر متواتر۔ پھر نقل متواتر کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ــــ لفظاً متواتر ــــ سارا قرآن کریم تواتر لفظی سے مروی ہے اور احادیث کا بہت تھوڑا سا حصہ بھی تواتر لفظی سے مروی ہے[1] جیسے رویت باری کی روایت کہ آپؐ نے چودھویں کے چاند کی طرف دیکھا اور فرمایا: ''تم عنقریب اپنے پروردگار کو دیکھو گے جس طرح اس چاند کو دیکھ رہے ہو کہ اس کے دیکھنے میں کوئی بھیڑ نہیں کرتے'' الخ[2]

(۲) ــــ معنیً متواتر ــــ طہارت، نماز، زکات، روزہ، حج، بیع وشراء، نکاح اور غزوات کے بہت سے احکام معنی متواتر ہیں چنانچہ ان احکام میں اسلامی فرقوں میں سے کسی فرقہ نے اختلاف نہیں کیا۔

اور غیر متواتر: روایات کی تعداد بہت ہے۔ اور وہ مختلف درجات کی ہیں:

اعلیٰ درجہ مستفیض (مشہور) روایات کا ہے (اور مستفیض وہ حدیث ہے جس کو آنحضرت ﷺ سے تین یا زیادہ صحابہ نے روایت کیا ہو، پھر پانچویں طبقہ تک رُوات برابر بڑھتے رہے ہوں۔ مستفیض روایات بہت ہیں) اور انہیں پر فقہ کے اہم مسائل کی بنیاد قائم ہے ــــ پھر ان احادیث کا درجہ ہے جن کو حفاظ حدیث اور اکابر محدثین نے صحیح یا حسن تسلیم کیا ہے ــــ پھر اُن احادیث کا مرتبہ ہے جو متکلم فیہ ہیں۔ یعنی ان کی سند میں ایسا کلام ہے جس کو بعض محدثین نے قبول کیا ہے، اور بعض نے قبول نہیں کیا۔ یہ روایات اگر شواہد ومتابعات کے ساتھ یا اکثر اہل علم کے قول کے ساتھ یا عقل صریح یعنی اجتہاد کی موافقت کے ساتھ مؤید ہوں تو ان پر عمل واجب ہے۔

اخذ شریعت کا دوسرا طریقہ: دلالۃً شریعت کو حاصل کرنا ہے دلالت کے لغوی معنی ہیں: **مایقتضیه اللفظُ عند إطلاقه** (معجم وسیط) یعنی بولی ہوئی بات کا مفہوم کیا ہے؟ یہ قیاس سے بالکل الگ چیز ہے۔ قیاس کے لغوی معنی ہیں: **رَدُّ الشیئ إلی نظیرہ** یعنی کسی چیز کو اس کی نظیر کی طرف پھیرنا جیسے یہ کہنا کہ ''میں نے آپ کے غلام کو مار ڈالا'' یہ جملہ قتل پر دلالت کرتا ہے۔ اور یہ کہنا کہ: ''میں آپ کے غلام کو مار ڈالونگا'' یہ جملہ قتل کی دھمکی پر دلالت کرتا ہے اور یہ کہنا کہ: ''شہر کا حاکم حجاج بن یوسف ہے'' یعنی ظالم ہے اور یہ قیاس لغوی ہے۔ اسی کو تشبیہ بھی کہتے ہیں۔

اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی اصطلاح میں دلالت کا مطلب یہ ہے کہ صحابہ رسول اللہ ﷺ سے کوئی بات سنیں یا آپؐ کو کوئی کام کرتے ہوئے دیکھیں۔ اور آپؐ کے قول یا فعل سے کوئی حکم شرعی: وجوب وغیرہ مستنبط کریں اور امت کو اطلاع دیں کہ فلاں کام واجب ہے اور فلاں کام جائز ہے تو یہ شریعت کو دلالۃً اخذ کرنا ہے۔ پھر تابعین نے انہی دو طریقوں سے شریعت کو حاصل کیا۔ پھر تبع تابعین نے صحابہ اور تابعین کے فتاوی اور فیصلوں کو مدون کیا اور دین کا معاملہ استوار کیا۔

فوائد: (۱) پہلا طبقہ صحابہ کا ہے، دوسرا تابعین کا یعنی سعید بن مسیب، حسن بصری وغیرہ کا۔ تیسرا طبق تبع تابعین کا یعنی امام ابوحنیفہ اور امام مالک وغیرہ کا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اگرچہ تابعی ہیں، مگر صغار تابعین میں ہیں اور کبار تبع تابعین

---

[1] سیوطی رحمہ اللہ نے الأزھار المتناثرۃ فی الأخبار المتواترۃ میں ۱۱۲ متواتر حدیثیں جمع کی ہیں (الرسالۃ المستطرفۃ ص ۱۵۸) یہ کتاب مطبوعہ ہے۔

[2] حدیث متفق علیہ ہے۔ مشکوٰۃ، باب رؤیۃ اللہ تعالیٰ۔ حدیث نمبر ۵۶۵۵)

میں ہیں۔اس لئے آپ کا شمار تیسرے طبقہ میں کیا ہے، چوتھا طبقہ اُن کے اتباع کا یعنی امام شافعی وغیرہ کا۔ پانچواں طبقہ اُن کے بعدوالوں کا یعنی امام احمد وغیرہ کا۔اسی طرح نیچے تک۔

(۲) ــــ شاہد لفظ عام ہے۔متابعات اور شواہد دونوں کو شامل ہے،جن کی تفصیل اصول حدیث کی کتابوں میں ہے۔

﴿باب كيفية تَلَقِّى الأمةِ الشرعَ من النبى صلى الله عليه وسلم﴾

اعلم: أن تَلَقِّىَ الأُمَّةِ منه الشرعَ على وجهين:

أحدهما: التَّلَقِّى الظاهر، ولابد أن يكون بنقلٍ: إما متواترًا، أو غيرَ متواتر؛ والمتواتر: منه: المتواتر لفظا، كالقرآن العظيم، وكنبذٍ يسير من الأحاديث، منها قوله صلى الله عليه وسلم:" إنكم سترون ربكم"

ومنه: المتواتر معنىً، ككثير من أحكام الطهارة،والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والبيوع، والنكاح، والغزوات مما لم يختلف فيه فرقة من فِرَقِ الإسلام.

وغير المتواتر: أعلى درجاتِه المستفيضُ، وهو: مارواه ثلاثةٌ من الصحابة فصاعدًا، ثم لم يزل يزيد الرواة إلى الطبقة الخامسة؛ وهذا قسم كثير الوجود، وعليه بناء رءوس الفقه؛ ثم الخبر المقضِيُّ له بالصحة أو الحُسْن على ألسنةِ حفاظ المحدثين وكُبرائهم؛ ثم أخبارٌ، فيها كلامٌ، قبلها بعضٌ ولم يقبَلْها آخرون؛ فما اعْتُضِد منها بالشواهد، أو قولِ أكثرِ أهل العلم، أو العقلِ الصريح وجب اتباعه..

وثانيهما: التلقِّى دلالةً، وهى أن يرى الصحابةُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقول، أو يفعل، فاستنبطوا من ذلك حُكما من الوجوب وغيره، فأخبروا بذلك الحكم، فقالوا: الشيئُ الفلانى واجب، وذلك الآخر جائز؛ ثم تلقّى التابعون من الصحابة كذلك، فدوَّن الطبقة الثالثة فتاواهم وقضاياهم، وأحكموا الأمر.

ترجمہ: نبی کریم ﷺ سے امت کے شریعت کو اخذ کرنے کی کیفیت کا بیان: جان لیں کہ امت کا آپؐ سے شریعت کو اخذ کرنا دو طرح پر ہے:

پہلا طریقہ: ظاہر کو اخذ کرنا ہے۔اور ضروری ہے کہ یہ اخذ کرنا نقل کے ذریعہ ہو۔یا تو ہو وہ نقل تواتر کے ساتھ یا عدم تواتر کے ساتھ۔اور متواتر:

اس میں سے: لفظاً متواتر ہے، جیسے قرآن عظیم، اور جیسے بہت ہی تھوڑا سا حصہ احادیث میں سے، اُن متواتر

روایات میں سے آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد ہے: ''بیشک تم عنقریب دیکھو گے تمہارے رب کو''
اور اس میں سے: متواتر معنوی ہے، جیسے طہارت اور نماز، اور زکات اور روزہ اور حج اور خرید وفروخت اور نکاح اور جنگوں کے احکام میں سے، بہت سے احکام، جن میں اسلامی فرقوں میں سے کسی فرقہ نے اختلاف نہیں کیا۔
اور غیر متواتر: اس کے درجات میں سے اعلیٰ مستفیض ہے۔ اور وہ وہ حدیث ہے جس کو تین یا زیادہ صحابہ نے روایت کیا ہو۔ پھر پانچویں طبقہ تک برابر روات بڑھتے رہے ہوں (اس کے بعد تمام روایات کتابوں میں مدون کردی گئی ہیں) اور یہ روایات بکثرت پائی جاتی ہیں اور اسی پر فقہ کے اہم مسائل کا مدار ہے —— پھر وہ حدیث ہے جس کے لئے فیصلہ کیا گیا ہو صحیح ہونے کا یا حَسن ہونے کا حفاظ حدیث اور کبار محدثین کی زبانوں سے —— پھر وہ احادیث ہیں جن میں ایسا کلام ہے جس کو بعض نے قبول کیا ہے اور دوسروں نے اس کو قبول نہیں کیا پس جو مستحکم کی گئی ہیں ان میں سے شواہد کے ذریعہ یا اکثر اہل علم کے قول کے ذریعہ یا عقل صریح کے ذریعہ (تو) اس کی پیروی واجب ہے۔
اور دوسرا طبقہ: دلالت کے طور پر اخذ کرنا ہے۔ اور دلالت یہ ہے کہ صحابہ رسول اللہ ﷺ کو کوئی بات فرماتے یا کوئی کام کرتے دیکھیں، پس وہ اس سے کوئی حکم وجوب میں سے یا اس کے علاوہ میں سے مستنبط کریں، پس وہ اس حکم کی (لوگوں کو) خبر دیں، پس کہیں وہ کہ فلاں چیز واجب ہے، اور وہ دوسری چیز جائز ہے۔ پھر اخذ کیا تابعین نے صحابہ سے اسی طرح۔ پس تیسرے طبقہ نے مدون کیا ان کے فتاویٰ اور ان کے فیصلوں کو۔ اور مضبوط کیا انھوں نے (دین کے) معاملہ کو۔

☆ ☆ ☆

اکابر مجتہدین: صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم

ظاہر شریعت یعنی کتاب وسنت کی نصوص کو ہزاروں صحابہ نے کم وبیش حاصل کیا ہے۔ ان میں سے سات صحابہ مکثِّرین (بہت زیادہ حدیثیں روایت کرنے والے) کہلاتے ہیں۔ جنھوں نے ایک ہزار سے زیادہ حدیثیں روایت کی ہیں۔ ان میں اول نمبر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔ آپ سے ۵۳۷۴ روایتیں منقول ہیں۔ اسی طرح دوسرے طریقہ پر بھی شریعت کو تمام صحابہ نے حسب استطاعت اخذ کیا ہے۔ اور ان میں چار حضرات کا مقام ممتاز ہے۔ یعنی حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم۔
حضرت عمر رضی اللہ عنہ: پھر ان میں عالی مقام حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حاصل ہے۔ کیونکہ آپ کے فتاویٰ اور فیصلے محض شخصی کاوش کا نتیجہ نہیں تھے۔ بلکہ آپ مسائل میں حضرات صحابہ سے مشورہ کیا کرتے تھے، ان سے بحث ومباحثہ کرتے تا آنکہ بات منقح ہوجاتی اور ثلج صدر حاصل ہوجاتا۔ اور اسی بناء پر آپ کے اکثر قضایا اور فتاویٰ کی مشرق ومغرب کے کونے کونے میں پیروی کی گئی ہے یعنی تمام مجتہدین نے ان کو قبول کیا ہے۔

اور آپ کا علمی مقام اس روایت سے واضح ہوتا ہے جو سنن درامی میں ہے۔ عمرو بن میمون اَوْدی، کوفی رحمہ اللہ (متوفی ۷۴ھ) نے جو اکابر تابعین میں سے ہیں، بلکہ بعض نے تو ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے، جنھوں نے حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے علم حاصل کیا ہے، فرمایا کہ: ''حضرت عمر رضی اللہ عنہ علم کا دو تہائی اپنے ساتھ لے گئے'' جب ان کا یہ قول حضرت ابراہیم نخعی کوفی (متوفی ۹۶ھ) کو پہنچا تو فرمایا: (نہیں، بلکہ) حضرت عمر رضی اللہ عنہ علم کے دس حصوں میں سے نو حصے اپنے ساتھ لے گئے''[1]

اور آپ کے طریقہ کی خوبی اس روایت سے واضح ہے جو سنن دارمی میں ہے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: كان عمر إذا سلك بنا طريقًا اتبعناه، و جدناه سهلا: حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب ہمیں کسی راہ پر لے چلتے تو ہم ان کی پیروی کرتے (اور) ہم اس کو آسان پاتے۔[2]

حضرت علی رضی اللہ عنہ: کا مقام بھی فہم نصوص میں بہت بلند تھا مگر ایک تو آپ عام طور پر مسائل میں مشورہ نہیں کیا کرتے تھے۔ کیونکہ آپ کے دور خلافت میں تمام اکابر صحابہ اللہ کو پیارے ہو چکے تھے۔ دوسرے آپ نے سیاسی مصالح سے مدینہ کے بجائے کوفہ کو مرکز خلافت بنایا تھا جہاں مدینہ کی طرح مسلمانوں کی آمد و رفت نہیں تھی۔ اس لئے آپ کے فیصلے اور فتاویٰ عراق کی حد تک محدود رہے۔ ملک کے گوشے گوشے میں نہیں پہنچے۔ اور امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے علاوہ دیگر مجتہدین امت کے سامنے وہ عام طور پر نہیں آئے۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ: آپ بھی کوفہ میں رہتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو وہاں کا معلّم قاضی اور بیت المال کا ذمہ دار بنا کر بھیجا تھا اس لئے آپ سے بھی عام طور پر اس نواح کے لوگوں نے روایت کی ہے۔ آپ کے فتاویٰ اور قضایا کی عام اشاعت نہیں ہوئی۔ اور احناف کے علاوہ دیگر مجتہدین نے ان سے استفادہ کم کیا ہے۔ آپ نے خلافت عثمانی میں ۳۲ھ میں مدینہ منورہ میں بعمر ۶۰ سال وفات پائی ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما: آپ کا شمار صغار صحابہ میں ہے۔ ہجرت سے تین سال پہلے پیدا ہوئے ہیں۔ آپ نے زیادہ تر علم اکابر صحابہ سے حاصل کیا ہے اور اُن کا زمانہ گذرنے کے بعد اجتہاد کیا ہے، اور اپنے اجتہادات میں متقدمین سے بہت سے احکام میں اختلاف کیا ہے۔ جن میں آپ کی پیروی آپ کے مکہ مکرمہ کے تلامذہ نے کی ہے۔ اور جمہور اہل اسلام نے آپ کی اُن باتوں کو قبول نہیں کیا جن میں آپ منفرد ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے جن کی جائے پیدائش مکہ مکرمہ ہے آپ کے اجتہادات سے بہت اعتناء کیا ہے۔ آپ نے ۶۸ھ میں طائف میں انتقال فرمایا ہے۔

مذکورہ حضرات اربعہ کے علاوہ صحابہ میں اور بھی حضرات فہم نصوص کے عالی مقام پر فائز تھے، جیسے حضرت عبداللہ

---

[1] سنن دارمی، در مقدمہ، باب فی فضل العلم والعالم جلد اول صفحہ ۱۰۱

[2] سنن دارمی، کتاب الفرائض، باب فی زوج وابوین الخ جلد دوم صفحہ ۳۴۵

بن عمر، حضرت عائشہ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم۔ مگر ان حضرات میں دو باتیں تھیں:

پہلی بات: یہ حضرات رکن و شرط اور سنن و آداب میں امتیاز نہیں کرتے تھے۔ مثلاً مسِّ ذکر سے وضوء کو صحابہ کی اکثریت لازمی نہیں مانتی تھی مگر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اس کو لازمی حکم سمجھتے تھے، چنانچہ آپ نے ایک بار مس ذکر کی وجہ سے نماز دُہرائی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سفر میں اتمام کرتی تھیں، حالانکہ قصر واجب ہے۔

دوسری بات: جب احادیث میں تعارض ہو اور دلائل میں تقابل ہو تو اس کو کیسے حل کیا جائے؟ اس سلسلہ کا علم بھی ان حضرات کے پاس کم تھا۔ مثلاً صحابہ کی روایات پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی تنقیدات، جو بیشتر تعارض کی بناء پر کی گئی ہیں، اکثر قبول نہیں کی گئیں کیونکہ غور کرنے سے تعارض رفع ہو جاتا ہے۔ علامہ بدرالدین محمد بن بہادر زرکشی (۷۴۵-۷۹۴ھ) کی کتاب: ﴿الإجابة لإيراد السيّدة عائشة على الصحابة﴾ اس سلسلہ میں بہترین کتاب ہے، جو مطبوعہ ہے۔

اور صحابہ کے بعد دورِ تابعین میں اجلّۂ مجتہدین یہ حضرات تھے:

(۱) ——— مدینہ میں فقہائے سبعہ۔ جنھوں نے پہلی صدی کے نصف آخر میں شہرہ پایا اور ان کا فتوی صحابہ کی موجودگی میں چلتا تھا۔ ان میں عالی مقام (۱) حضرت سعید بن المسیب رحمہ اللہ کا تھا۔ دوسرے حضرات یہ ہیں: (۲) حضرت عروۃ بن الزبیر (۳) حضرت قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق (۴) حضرت خارجہ بن زید بن ثابت (۵) حضرت عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبۃ بن مسعود ہُذلی (۶) حضرت سلیمان بن یسار ابو ایوب مولی میمونہ رضی اللہ عنہا (۷) ساتویں فقیہ میں تین قول ہیں: (الف) علمائے حجاز کے قول میں حضرت ابو سلمۃ بن عبد الرحمٰن بن عوف (ب) اور ابن المبارک کے قول میں حضرت سالم بن عبد اللہ بن عمر (ج) اور ابو الزناد کی رائے میں ابوبکر بن عبد الرحمٰن بن الحارث بن ہشام مخزومی ——— سب کو ایک شاعر نے اشعار میں جمع کیا ہے:

أَلا كُـلُّ مـن لايـقـتـدی بـأئـمة — فَقِسْمَتُهُ ضِيْزیٰ عَن الحقِّ خارِجَةٌ

فَخُذْهم: عبيد الله، عروة، قاسم — سعيد، ابوبكر، سليمان، خارجَةٌ

(۲) ——— مکہ مکرمہ میں حضرت عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ (۲۷-۱۱۴ھ) اجلۂ فقہاء میں سے تھے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے شاگرد تھے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے آپ کو دیکھا ہے اور فرمایا ہے کہ حضرت عطاء سے افضل میں نے کوئی شخص نہیں دیکھا۔

(۳) ——— کوفہ کے نامور مجتہدین یہ حضرات ہیں:

(۱) حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ (۴۶-۹۶ھ) جلیل القدر مجتہد تھے۔ حجاج کے ڈر سے چھپ گئے تھے۔ اسی حال میں انتقال فرمایا۔ جب ان کی موت کی خبر شعبی رحمہ اللہ کو پہنچی تو فرمایا: ''بخدا! انھوں نے اپنے بعد اپنے جیسا کوئی نہیں چھوڑا'' یعنی وہ بے نظیر شخص تھے۔

(۲) حضرت قاضی شُریح بن الحارث رحمہ اللہ (متوفی ۸۷ھ) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک کوفہ کے قاضی رہے۔طویل عمر پائی۔نامور قاضی گذرے ہیں۔

(۳) حضرت عامر بن شراحیل شعبی رحمہ اللہ (۱۹-۱۰۳ھ) بڑے فقیہ اور محدث تھے اور غضب کا حافظہ تھا۔

(۴) —— بصرہ کے شہرۂ آفاق مجتہد حضرت حسن بن یسار بصری رحمہ اللہ (۲۱-۱۱۰ھ) تھے۔حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زیرسایہ پرورش پائی تھی۔امام غزالی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ آپ کی باتیں نبیوں کی باتوں کے مشابہ ہوتی تھیں۔ تصوف کے تمام سلاسل آپ ہی کے توسط سے حضرت علی رضی اللہ عنہ تک پہنچتے ہیں۔

فائدہ: صحابہ میں بعض اکابر صحابہ جیسے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا تذکرہ اس لئے نہیں کیا گیا کہ ان کی وفات بہت پہلے ہوگئی ہے جس کی وجہ سے ان کے علوم امت اخذ نہیں کرسکی۔

وأكابر هذا الوجه: من الصحابة: عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس رضي الله عنهم؛ لكن كان من سيرة عمر رضي الله عنه: أنه كان يشاور الصحابة ويناظرهم حتى تنكشف الغُمَّةُ، ويأتيه الثَلَجُ، فصار غالبُ قضاياه وفتاواه مُتَّبَعَةً في مشارق الأرض ومغاربها، وهو قولُ إبراهيم لمامات عمر رضي الله عنه: "ذهب تسعة أعشار العلم" وقولُ ابن مسعود رضي الله عنه: "كان عمر إذا سلك طريقًا وجدناه سهلاً"

وكان عليٌّ رضي الله عنه لايشاور غالبًا، وكان أغلبُ قضاياه بالكوفة، ولم يَحْمِلْها عنه إلا ناس؛ وكان ابن مسعود رضي الله عنه بالكوفة، فلم يَحْمِلْ عنه غالبا إلا أهلُ تلك الناحية؛ وكان ابن عباس رضي الله عنهما اجتهد بعدعصر الأولين، فناقضهم في كثير من الأحكام، واتَّبَعَه في ذلك أصحابُه من أهل مكة، ولم يأخذ بماتفرد به جمهورُ أهل الإسلام.

وأما غير هؤلاء الأربعة فكانوا يروون دلالةً، لكن ما كانوا يميِّزون الركن والشرط من الآداب والسنن، ولم يكن لهم قول عند تعارض الأخبار وتقابل الدلائل إلا قليلاً، كابن عمر، وعائشة، وزيد بن ثابت رضي الله عنهم.

وأكابر هذا الوجه من التابعين بالمدينة: الفقهاءُ السبعةُ، لاسيما ابن المسيِّب بالمدينة، وبمكة عطاءُ بن أبي رَباح، وبالكوفة إبراهيم، وشُريح، والشَّعْبِيُّ، وبالبصرة الحسن.

ترجمہ: اور اس جہت (یعنی دلالۃً تلقی کی جہت) کے عمائد صحابہ میں: عمر، علی، ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم ہیں۔لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سیرت میں سے تھا کہ وہ صحابہ سے مشورہ کیا کرتے تھے اور ان سے بحث کیا کرتے

تھے۔ یہاں تک کہ پوشیدگی کھل جاتی تھی اور ان کو شرح صدر حاصل ہو جاتا تھا۔ پس ہو گئے آپ کے اکثر فیصلے اور فتاوی پیروی کئے ہوئے مشرق و مغرب میں۔ اور وہ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا قول ہے جب وفات ہو گئی عمرؓ کی: ''علم کے دس حصوں میں سے نو حصے چلے گئے'' اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے: ''عمر جب کسی راستہ پر چلتے تھے تو ہم اس کو آسان پاتے تھے''

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ عام طور پر مشورہ نہیں کیا کرتے تھے۔ اور ان کے فیصلے زیادہ تر کوفہ میں ہوئے ہیں۔ اور نہیں روایت کیا ہے ان کو آپ سے مگر کچھ لوگوں نے۔ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کوفہ میں رہتے تھے۔ پس نہیں روایت کیا اُن سے عام طور پر مگر اس نواح کے لوگوں نے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اجتہاد کیا تھا اگلوں کے زمانہ کے بعد۔ پس مخالفت کی انھوں نے اگلوں کی بہت سے احکام میں۔ اور پیروی کی ان کی اُن (مخالف اقوال) میں ان کے شاگردوں نے مکہ والوں میں سے۔ اور جمہور اہل اسلام نے ان باتوں کو نہیں لیا جن میں وہ منفرد تھے۔

اور رہے ان چار کے علاوہ پس وہ (بھی) روایت کیا کرتے تھے دلالت کے طور پر، لیکن وہ نہیں جدا کیا کرتے تھے رکن اور شرط کو آداب و سنن سے۔ اور نہیں تھا ان کے لئے کوئی قول تعارض احادیث اور تقابل دلائل کے وقت مگر بہت کم، جیسے حضرت ابن عمر، حضرت عائشہ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم۔

اور مدینہ میں تابعین میں سے اس جہت کے عمائدین فقہائے سبعہ تھے۔ بالخصوص مدینہ میں حضرت سعید بن المسیب اور مکہ میں حضرت عطاء بن ابی رباح اور کوفہ میں حضرت ابراہیم نخعی، حضرت قاضی شُریح اور حضرت عامر شعبی اور بصرہ میں حضرت حسن بصری رحمہم اللہ۔

☆　☆　☆

اخذِ شریعت کے دونوں طریقوں کی خامیاں

اخذ شریعت کے مذکورہ بالا دونوں طریقوں میں بعض کمزوریاں در آتی ہیں۔ جن کی تلافی ایک دوسرے سے ہو سکتی ہے۔ پس ایک طریقہ دوسرے طریقہ سے مستغنی نہیں کرتا۔

پہلے طریقہ: میں یعنی نقل ظاہر میں تین خلل پیدا ہوئے ہیں:

(۱) ـــــ بالمعنی روایت کرنے میں، جس کا دور اول میں عام رواج تھا، الفاظ نبوی بدل جاتے ہیں۔ اور ایسی صورت میں معنی میں تبدیلی کا امکان پیدا ہوتا ہے (اور طویل روایت کو مختصر بیان کرنا بھی روایت بالمعنی کے ذیل میں آتا ہے)

(۲) ـــــ کبھی ایک امر یعنی کوئی معاملہ کسی خاص واقعہ سے متعلق ہوتا ہے۔ راوی اس کو عام حکم سمجھ جاتا ہے اور اس کو عام حکم کی طرح روایت کرتا ہے یہ نقل ظاہر میں خامی ہے۔ جیسے عصر کے بعد دو نفلیں پڑھنے کا معاملہ ایک خاص دن کا

واقعہ تھا۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اس کو عام حکم سمجھا اور اسی طرح روایت کیا۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے جو صاحب واقعہ تھیں، اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے اس کی وضاحت کی ہے[1]

(۳) ــــ بعض احکام تاکیداً بیان کئے جاتے ہیں، تاکہ لوگ ان کو مضبوطی سے لیں۔ راوی اس سے واجب ہونا یا حرام ہونا سمجھ جاتا ہے۔ اور واقع میں ایسا نہیں ہوتا۔ جیسے جمعہ کے غسل کا امر مؤکد۔ جب اس سے لوگوں میں غلط فہمی پیدا ہوئی تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس کی وضاحت کی[2]

پس جو شخص فقیہ ہوتا ہے اور موقعہ پر موجود ہوتا ہے، وہ قرائن سے حقیقت کو پالیتا ہے۔ جیسے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے دو الگ الگ معاملوں میں وضاحت کی ہے کہ وہ آپ ﷺ کا ایک مشورہ تھا۔ حکم شرعی نہیں تھا۔

پہلا معاملہ: مزارعت کا ہے۔ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مزارعت کی ممانعت فرمائی ہے۔ حضرت زیدؓ نے فرمایا: یغفر اللہ لرافع بن خدیج! أنا واللہ! أعلم بالحدیث منہ۔ پھر فرمایا کہ دو انصاری آدمی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے۔ جن میں (مزارعت کے معاملہ میں) نزاع تھا تو آپؐ نے فرمایا: إن کان ھذا شأنکم فلا تُکروا المَزَارِعَ رافع نے صرف لاتُکروا المزارع سنا یعنی جس موقعہ پر وہ ارشاد فرمایا تھا اس کا خیال نہ رکھا[3]

دوسرا معاملہ: آفتوں سے محفوظ ہونے سے پہلے پھلوں کو فروخت کرنے کی جو ممانعت وارد ہوئی ہے۔ اس کے متعلق بھی حضرت زید رضی اللہ عنہ نے یہی فرمایا ہے کہ وہ آپؐ کا ایک مشورہ تھا۔ شرعی حکم نہیں تھا۔ تفصیل بخاری شریف میں ہے[4]

دوسرے طریقہ: میں یعنی دلالۃً اخذ شریعت میں یہی تین خلل پیدا ہوتے ہیں:

(۱) ــــ کبھی دلالۃً اخذ شریعت میں صحابہؓ و تابعین کی اپنی رایوں کا دخل ہو جاتا ہے یعنی وہ نُص فہمی کے بجائے کتاب و سنت سے حکم مستنبط کرتے ہیں۔ اور اجتہاد ہر حال میں صواب نہیں ہوتا۔ اس میں خطا کا احتمال رہتا ہے۔ جبکہ

---

[1] حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: یغفر اللہ لعائشۃ! لقد وضعت أمری علی غیر موضعہ۔ پھر وضاحت کی کہ ایک بار آنحضرت ﷺ نے ظہر کی نماز اس حال میں ادا فرمائی کہ تقسیم کے لئے مال آچکا تھا۔ نماز کے بعد آپؐ نے اس کی تقسیم شروع کردی یہاں تک کہ عصر کی اذان ہوگئی۔ عصر کے بعد آپؐ میرے گھر میں تشریف لائے، وہ میری باری کا دن تھا۔ پس آپ نے دو رکعتیں پڑھیں۔ پھر فرمایا: ما رأیتہ صلاھما قبلُ ولا بعدُ (مسند احمد ۶:۲۲۹ بحوالہ معارف السنن ۲:۱۳۶) حضرت زید رضی اللہ عنہ کی روایت مجمع الزوائد (۲:۲۲۴) میں مسند احمد سے مروی ہے۔

[2] حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت مشکوٰۃ، باب الغسل المسنون میں ہے۔ حدیث نمبر ۵۴۴ ہے۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت بخاری، مسلم، ابوداؤد اور نسائی میں ہے۔ جامع الاصول (۸:۲۰۲) کتاب الطھارۃ الباب السادس فی الغسل میں تمام طُرُق جمع کئے گئے ہیں۔

[3] رواہ النسائی، وابن ماجہ، أبو داؤد، کتاب البیوع، باب فی المزارعۃ حدیث نمبر ۳۳۹۰

[4] بخاری شریف، کتاب البیوع، باب ۸۵ حدیث نمبر ۲۱۹۳

دلالۃً اخذ شریعت میں فی نفسہ خطاء کا احتمال نہیں ہوتا۔

(۲) ــــ کبھی کسی صحابی کو کوئی حدیث نہیں پہنچتی یا قابل اطمینان طریقہ سے نہیں پہنچتی تو وہ کسی مجمل نص سے مسئلہ سمجھتا ہے اور اس میں غلطی ہو جاتی ہے۔ پھر دوسرے صحابی کے ذریعہ حقیقت واضح ہوتی ہے۔ جیسے حضرت اُسامہ رضی اللہ عنہ کی روایت لاربوا إلا في النسيئة کی بنیاد پر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ یہ سمجھتے تھے کہ اگر سونا سونے کے بدل اور چاندی چاندی کے بدل دست بدست فروخت کی جائے تو کمی بیشی جائز ہے بعد میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت سامنے آئی تو آپ نے رجوع کیا (یہ روایت بخاری شریف، کتاب البیوع، باب ۷۹ میں ہے حدیث کا نمبر ۲۱۷۸ و ۲۱۷۹ ہے)

نوٹ: شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کی جو مثال دی ہے کہ حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما حضر کی حالت میں جنبی کو تیمم کرنے کی اجازت نہیں دیتے تھے، اگر چہ اس کو عذر ہو، یہ رائے صحیح نہیں تھی اور ان حضرات نے یہ رائے اس لئے اختیار کی تھی کہ ان کو حدیث نہیں پہنچتی تھی یا قابل اطمینان ذریعہ سے نہیں پہنچی تھی۔ شاہ صاحب کی یہ بات صحیح نہیں۔ یہ حضرات تیمم کرنے کی مسئلہ کے طور پر نہیں، بلکہ مصلحت کے طور پر اجازت نہیں دیتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو تو حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے اپنا واقعہ یاد دلایا تھا جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی شریک تھے۔ اور ابوداؤد شریف میں اس سلسلہ میں حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے درمیان مکالمہ مذکور ہے۔ اس کو بغور پڑھا جائے تو یہ حقیقت واضح ہوتی ہے (ابوداؤد، کتاب الطهارة، باب التیمم، حدیث نمبر ۳۲۱ مگر خیال رہے کہ روایت میں مکالمہ میں تقدیم و تاخیر ہو گئی ہے۔

(۳) ــــ بارہا ایسا ہوتا ہے کہ اکابر صحابہ کسی بات پر اس لئے متفق ہوتے ہیں کہ وہ عقل کی رو سے معیشت کی کوئی بہترین تدبیر ہوتی ہے۔ وہ کوئی شرعی بات نہیں ہوتی۔ حدیث شریف میں جو خلفائے راشدین کے طریقہ کی پیروی کا اور اس کو دانتوں سے مضبوط پکڑنے کا حکم آیا ہے اس میں یہ چیز بھی داخل ہے۔ تابعین کو اس میں غلط فہمی ہوتی ہے اور وہ اس کو دینی امر تصور کر کے روایت کرتے ہیں۔ یہ بھی اس طریقہ کا خلل ہے۔

پس جس کا علم روایات اور الفاظ حدیث میں وسیع ہوتا ہے۔ اس کے لئے پھسلن کی جگہ سے نجات پانا آسان ہوتا ہے۔ اور جب صورتِ حال ایسی نازک ہے تو فن فقہ میں مشغول ہونے والے کے لئے ضروری ہے کہ وہ دونوں گھاٹوں سے سیراب ہو اور دونوں طریقوں کا اسے بہت وسیع علم ہو۔ اور احکام ملت میں بہترین وہ ہیں جو اکثر رواتِ حدیث یعنی محدثین اور دین کے حاملین یعنی فقہاء کے درمیان متفق علیہ ہیں۔ اور جن میں اخذ شریعت کے دونوں طریقے گلے مل گئے ہیں۔

وفي كل من الطريقتين خَلَلٌ، إنما ينجبر بالأخرى، ولا غِنىً لأحدهما عن صاحبتها:
أما الأولى:

فمن خللها: ما يدخل في الرواية بالمعنى من التبديل، ولايؤمَن من تغيير المعنى.

ومنه: ماكان الأمر في واقعةٍ خاصةٍ، فَظَنَّه الراوي حكما كليا.

ومنه: ما أُخرج فيه الكلامُ مخرجَ التأكيد، لِيَعَضُّوا عليه بالنواجذ، فَظَنَّ الراوي وجوبًا أو حرمةً، وليس الأمر على ذلك.

فمن كان فقيها، وحَضَرَ الواقعةَ، استنبط من القرائن حقيقةَ الحال، كقول زيد رضي الله عنه في النهي عن المزارعة، وعن بيع الثمار قبلَ أن يَبْدُوَ صلاحُها: إن ذلك كان كالْمَشُوْرة.

وأما الثانية:

[۱] فيدخل فيها قياسات الصحابة والتابعين، واستنباطُهم من الكتاب والسنة، وليس الاجتهاد مصيبا في جميع الأحوال.

[۲] وربما كان لم يبلغ أحدَهم الحديثُ، أو بَلَغه بوجهٍ لاينتهض بمثله الحجةُ فلم يعمل به، ثم ظهر جَلِيَّةُ الحال على لسان صحابي آخر بعد ذلك، كقول عمر وابن مسعود رضي الله عنهما في التيمم عن الجنابة.

[۳] وكثيرًا ما كان اتفاق رء وس الصحابة رضي الله عنهم على شيئ من قِبَلِ دلالة العقل على ارتفاق، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم: "عليكم بسُنَّتِيْ، وسنَّة الخلفاء الراشدين من بعدي"، وليس من أصول الشرع.

فمن كان متبحرًا في الأخبار وألفاظ الحديث يتيسر له التَّفَصِّيْ من مَزَالِّ الأقدام؛ ولما كان الأمر كذلك وجب على الخائض في الفقه: أن يكون متضلِّعًا من كلا المشربين، ومُتَبَحِّرًا في كلا المذهبين؛ وكان أحسنَ شعائر الملة ما أجمع عليه جمهورُ الرواة وحَمَلَةُ العلم، وتطابق فيه الطريقتان جميعاً، والله أعلم.

ترجمہ: اوران دونوں طریقوں میں سے ہرایک میں خلل ہے۔اس کی دوسرے کے ذریعہ ہی اصلاح ہوتی ہےاور ان میں سے ایک طریقہ اس کی سہیلی سے مستغنی نہیں ہے:

رہا پہلا طریقہ:

پس اس کے خلل میں سے: وہ تبدیلی ہے جوروایت بالمعنی میں داخل ہوتی ہے۔اورنہیں اطمینان ہوتا معنی کی تبدیلی سے۔

اوراس میں سے: وہ ہے کہ تھا معاملہ کسی خاص واقعہ میں، پس گمان کیا اس کوراوی نے عام حکم۔

اور اس میں سے وہ ہے جس میں نکالا گیا ہو کلام تاکید کی جگہ میں، تاکہ لوگ اس کو ڈاڑھوں سے مضبوط پکڑیں، پس گمان کیا راوی نے (حکم کو) وجوب یا حرمت کے طور پر، درانحالیکہ معاملہ ایسا نہیں ہے۔

پس جو شخص فقیہ ہوتا ہے۔ اور موقعہ پر موجود ہوتا ہے، وہ قرائن سے حقیقتِ حال کو مستنبط کرتا ہے۔ جیسے حضرت زید رضی اللہ عنہ کا قول مزارعت کی ممانعت کے متعلق۔ اور پھلوں کو بیچنے کے متعلق ان کا کارآمد ہونا ظاہر ہونے سے پہلے کہ: ''بیشک وہ بطور مشورہ تھا''

اور رہا دوسرا طریقہ:

(۱) پس داخل ہوتے ہیں اس میں صحابہ وتابعین کے قیاسات (اجتہادات) اور کتاب وسنت سے ان کے استنباطات اور اجتہاد تمام احوال میں درست نہیں ہوتا۔

(۲) اور کبھی نہیں پہنچی ہوئی ہوتی ہے ان میں سے ایک کو حدیث، یا پہنچی ہوتی ہے ایسے طریقہ پر کہ اس کے مانند سے حجت کھڑی نہیں ہوتی۔ پس وہ اس پر عمل نہیں کرتا۔ پھر کھلتی ہے واضح صورت حال اس کے بعد دوسرے صحابی کی زبان سے۔ جیسے عمر اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا قول جنابت کے تیمم کے بارے میں۔

(۳) اور بارہا اکابر صحابہ کا کسی چیز پر اتفاق ہوتا ہے۔ عقل کے دلالت کرنے کی وجہ سے کسی ارتفاق (امر معاش) پر، اور وہ آپ ﷺ کا قول ہے کہ: ''لازم پکڑو تم میرا طریقہ، اور میرے بعد والے راہ یاب خلفاء کا طریقہ'' درانحالیکہ وہ اصول شریعت میں سے نہیں ہوتا (بلکہ ارتفاق کی بات ہوتی ہے)

پس جو شخص متبحر ہوتا ہے روایات میں اور حدیث کے الفاظ میں آسان ہوتا ہے اس کے لئے نجات پانا پیروں کے پھسلنے کی جگہ سے۔ اور جب ہے معاملہ ایسا تو ضروری ہے فقہ میں گھسنے والے کے لئے کہ ہو وہ سیراب دونوں گھاٹوں سے، اور متبحر ہو وہ دونوں مذہبوں میں۔ اور ملت کا بہترین شعار وہ بات ہے جس پر اتفاق کیا ہو جمہور رُوات حدیث اور حاملین دین نے۔ اور اتفاق کرلیا ہو اس میں دونوں ہی طریقوں نے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات:

الخَلَل: الفساد والضَّعفُ، يقال: في رأيه خَلَلٌ (ج) خِلَالٌ...... اِنْجبرَ العظمُ: جَبرَ، وجَبرَ (ن) جَبرًا: صَلَحَ، يقال: جَبَرَ العظمُ الكسير: ٹوٹی ہوئی ہڈی درست ہوگئی...... عَضَّ عليه: دانت سے مضبوط پکڑنا...... اِنْتهض: کھڑا ہونا...... تفَصّٰی تفصّیًا: رہائی پانا، کہا جاتا ہے: تفصّٰی من الديون: قرض سے نجات پائی...... مَزَالّ جمع ہے مَزَلّة اور مَزِلّة کی بمعنی پھسلنے کی جگہ...... خاضَ (ن) خوضًا الماءَ: داخل ہونا، گھسنا...... تَضَلَّعَ: شکم سیر یا سیراب ہونا ومنه: تَضَلَّعَ من العلوم: علوم سے کامل حصہ پایا...... تبحَّرَ في العلم: بہت وسیع علم والا ہونا...... شعائر الملة يعني أحكامها...... تَطَابَقَ القومُ: اتفاق کرلینا۔

باب ــــ ۴

طبقات کُتُبِ حدیث

طبقہ: کے معنی ہیں: زمرہ، درجہ، مرتبہ، کلاس۔ جب کسی چیز کا بہت زیادہ پھیلاؤ ہو جاتا ہے تو کسی جہت سے اس کے زمرے قائم کئے جاتے ہیں۔ فن حدیث میں بے شمار کتابیں لکھی گئی ہیں، جو نہ سب ایک درجہ کی ہیں۔ نہ ایک موضوع کی۔ بعض کا مقصد صرف صحیح حدیثوں کا انتخاب ہے۔ اور بعض کا مقصد اس کے ساتھ مستدلات فقہاء کو جمع کرنا بھی ہے اور بعض کا مقصد جملہ روایات کو جمع کرنا ہے، خواہ وہ کیسی بھی ہوں۔ ایسی صورت میں عام قاری کو یہ بتانا ضروری ہے کہ کون کتاب کس درجہ کی ہے؟ تاکہ وہ درجہ بہ درجہ ان سے استفادہ کرے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے شہرت وصحت کے اعتبار سے کتب حدیث کو چار طبقات میں تقسیم کیا ہے۔

طبقات قائم کرنا تو آسان ہے۔ مگر ہر طبقہ کی کتابیں متعین کرنا کٹھن کام ہے، مثلاً ابن کمال پاشا (متوفی ۹۴۰ھ) نے طبقاتُ الفقهاء نامی رسالہ میں فقہائے احناف کے سات طبقات بنائے ہیں جن کو سب نے پسند کیا۔ مگر ہر طبقہ میں جن شخصیات کو لیا ہے وہ ہمیشہ ہی قابل اعتراض رہا ہے۔ رسم المفتی وغیرہ میں ان طبقات کا ذکر ہے۔ اسی طرح شاہ صاحب نے ہر طبقہ میں جن کتابوں کو شمار کیا ہے۔ اس پر ہمیشہ ہی اعتراضات کئے گئے ہیں۔ اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی طرف سے مدافعت بھی کی گئی ہے۔ بہر حال یہ تعیین نظری ہے، اس میں دورائیں ہوسکتی ہیں۔

حدیث اور کتب حدیث کی اہمیت

پہلے تین باتیں سمجھ لی جائیں:

پہلی بات: اسی مبحث کے باب دُوم میں مصالح ومفاسد اور احکام وشرائع کا فرق واضح کیا جا چکا ہے اور یہ بھی تفصیل سے بتایا جا چکا ہے کہ احکام شرعیہ عقل ودانش سے معلوم نہیں کئے جاسکتے۔ البتہ مصالح ومفاسد کبھی تجربہ سے، کبھی صحیح غور وفکر سے اور کبھی فراست سے معلوم کئے جاسکتے ہیں۔ پس احادیث کے بغیر احکام کو جاننے کی کوئی راہ نہیں ہے۔

دوسری بات: اور احادیث کو جاننے کی صرف یہی راہ ہے کہ ان کو سندِ متصل اور معنعن کے ذریعہ جانا جائے یعنی ہمارا زمانہ چونکہ آنحضرت ﷺ سے دور ہوگیا ہے، اس لئے ہم براہ راست آپؐ سے احکام حاصل نہیں کرسکتے۔ ہمارے لئے بس یہی راہ ہے کہ ہم احکام ایسی روایات کے ذریعہ معلوم کریں جن کی سند متصل ہو۔ مُعنعَن: اس روایت کو کہتے ہیں جو عن فلان، عن فلان کے الفاظ سے مروی ہوتی ہے ایسی روایت بھی متصل ہی سمجھی جاتی ہے ــــ پھر وہ

روایات خواہ اخذ ظاہر کے قبیل سے ہوں یعنی صراحۃً مرفوع روایات ہوں احکام یا وہ احکام دلالۃً آپؐ کے اقوال وافعال سے سمجھے گئے ہوں۔ اور وہ صحابہ وتابعین کی ایک جماعت سے صحیح سند سے ثابت ہوں اور وہ ایسی باتیں ہوں کہ یہ بات مستبعد معلوم ہوتی ہو کہ اُن حضرات نے شارع کی صراحت یا اشارت کے بغیر، ایسی اہم اور دین کی بنیادی باتوں کے یقین کرنے کی ہمت کی ہو۔ یعنی ظن غالب یہ ہو جائے کہ اُن حضرات نے ضرور یہ باتیں آپؐ سے اخذ کر کے کہی ہیں۔ اجتہاد وقیاس سے نہیں کہی ہیں تو ایسی باتیں بھی دلالۃً اخذ شریعت ہیں اور حکماً مرفوع ہیں۔

تیسری بات: اور اب اس زمانہ میں ان روایات کو جاننے کی بجز اس کے کوئی راہ نہیں ہے بجز فن حدیث میں لکھی گئی کتابوں کو تلاش کیا جائے۔ کیونکہ آج ایسی کوئی روایت موجود نہیں ہے جو قابل اعتماد ہو، اور وہ حدیث کی کتابوں میں نہ آ گئی ہو۔ اس لئے اب معرفت روایات کا مدار کتب حدیث پر ہے۔

﴿باب طبقات كُتُبِ الحديث﴾

اعلم:

[۱] أنه لاسبيلَ لنا إلى معرفة الشرائع والأحكام إلا خَبَرُ النبي صلى الله عليه وسلم، بخلاف المصالح، فإنها قد تُدرك بالتجربة، والنظر الصادق، والحَدْس، ونحوِ ذلك.

[۲] ولاسبيلَ لنا إلى معرفة أخبارِه صلى الله عليه وسلم إلا تَلَقِّيْ الرواياتِ المنتهية إليه بالاتصال والعَنْعنة، سواءٌ كانت من لفظِه صلى الله عليه وسلم، أو كانت أحاديثَ موقوفةً، قد صحَّت الرواية بها عن جماعة من الصحابة والتابعين، بحيث يبعُد إقدامُهم على الجَزْم بمثله لولا النصُّ أو الإشارة من الشارع؛ فَمِثْلُ ذلك روايةٌ عنه صلى الله عليه وسلم دلالةً.

[۳] وتَلَقِّيْ تلك الروايات لاسبيلَ إليه، في يومنا هذا، إلا تتبُّعُ الكتب المدوَّنة في علم الحديث، فإنه لايوجَد اليومَ روايةٌ يُعتمد عليها، غيرُ مدوَّنة.

ترجمہ: کتب حدیث کے طبقات کا بیان: جان لیں:

(۱) کہ ہمارے لئے کوئی راہ نہیں ہے شرائع واحکام کو جاننے کی بجز نبی ﷺ کی احادیث کے، برخلاف مصالح (ومفاسد) کے، پس بیشک وہ کبھی جانے جاتے ہیں تجربہ سے اور صحیح غور وفکر سے اور زیرکی سے اور اس کے مانند سے۔

(۲) اور ہمارے لئے کوئی راہ نہیں ہے آنحضرت ﷺ کی احادیث کو جاننے کی سوائے ان روایات کو حاصل کرنے کے جو پہنچنے والی ہیں آپؐ تک سند متصل اور عنعنہ سے، خواہ وہ روایات آپ ﷺ کے ارشادات ہوں یا ایسی موقوف احادیث ہوں جن کی روایت ثابت ہوئی ہو اسانید کے ساتھ صحابہ وتابعین کی ایک جماعت سے، بایں طور کہ

مستبعد معلوم ہوتا ہوا ان حضرات کا پیش قدمی کرنا اُس جیسی باتوں کے یقین کرنے پر، اگر نہ ہو شارع کی طرف سے نص یا اشارہ۔ پس اس کے مانند باتیں (بھی) دلالۃً آنحضرت ﷺ سے روایت ہیں۔

(۳) اور اُن روایات کو حاصل کرنے کا کوئی راستہ نہیں ہے۔ ہمارے اس زمانہ میں، بجز اُن کتابوں کا تتبع کرنے کے جو علم حدیث میں جمع کی گئی ہیں۔ پس بیشک نہیں پائی جاتی آج کوئی ایسی روایت جو قابل اعتماد ہو (اور وہ) مدون نہ ہو۔

لغات: تتبَّعه: دیر تک تلاش وجستجو کرنا...... الشرائع والأحکام مترادف الفاظ ہیں۔

ترکیب: جملہ قد صحّت صفت ہے احادیث کی، اور بھا کی ضمیر احادیث کی طرف لوٹتی ہے...... مِثلُ ذلک مبتدا ہے اور روایۃٌ خبر ہے...... غیر مدونۃ صفت ہے روایۃٌ کی، اور حال بھی ہوسکتا ہے۔

تصحیح: عنوان میں لفظ طبقات اصل میں طبقۃ تھا، تصحیح مخطوطہ سے کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

صحت وشہرت کے اعتبار سے کتب حدیث کے چار طبقات

حدیث شریف کی کتابیں مختلف مراتب ومنازل کی ہیں۔ سب ایک درجہ اور مرتبہ کی نہیں ہیں۔ اس لئے کتب حدیث کے طبقات کو جاننے کا اہتمام کرنا ضروری ہے۔ پس جاننا چاہئے کہ صحت وشہرت کے اعتبار سے کتب حدیث کے چار طبقات ہیں۔ اور اس درجہ بندی میں سند کی حالت کے ساتھ متن حدیث کی حالت کا بھی لحاظ کیا گیا ہے۔ گذشتہ باب میں حدیث کی تین قسمیں کی گئی تھیں:

(۱) ـــــ سب سے اعلیٰ متواتر روایات ہیں، جن کو امت نے بالاتفاق قبول کیا ہے۔ اور ان پر امت عمل پیرا ہے۔

(۲) ـــــ پھر مشہور ومستفیض روایات کا درجہ ہے۔ یہ تین طرح کی ہیں:

(الف) وہ روایات جو ایسی متعدد اسانید کے ساتھ شائع ذائع ہیں جن کے ثبوت میں کوئی قابل لحاظ شبہ باقی نہیں رہتا اور جن پر بلاد اسلامیہ کے تمام مجتہدین بالاتفاق عمل کرتے ہیں۔

(ب) وہ روایات جن میں علمائے حرمین نے خاص طور پر اختلاف نہیں کیا۔ حرمین شریفین چونکہ عہد اول میں خلفائے راشدین کی قیام گاہ اور ہر زمانہ کے علماء کی فرودگاہ رہے ہیں۔ اس لئے یہ بات مستبعد معلوم ہوتی ہے کہ حرمین شریفین کے علماء رُواتِ حدیث کی کسی واضح خطا کو قبول کرلیں۔

(ج) وہ روایات جن میں کوئی ایسی مشہور بات مذکور ہو، جو کسی بڑی اقلیم جیسے حجاز یا عراق وغیرہ میں معمول بہ ہو، اور وہ صحابہ یا تابعین کی ایک بڑی جماعت سے مروی ہو۔

(۳) ـــــ پھر ان روایات کا درجہ ہے جن کی سند صحیح یا حسن ہو، اور جن کی علمائے حدیث نے شہادت دی ہو یعنی ان

کی صحت تسلیم کی ہو، اور وہ کوئی ایسا متروک قول نہ ہو جس کو امت میں سے کسی نے نہ لیا ہو۔

اِن کے بعد ساقط الاعتبار روایات ہیں یعنی ضعیف، موضوع (یعنی بے حد ضعیف) منقطع، مقلوب الاسناد، مقلوب المتن یا مجہول رُوات کی روایات اسی طرح وہ روایات جو اس قول کے خلاف ہیں جس پر سلف نے ہر زمانہ میں اتفاق کیا ہے۔ یہ سب روایات مردود ہیں، ان کو قبول کرنے کی کوئی راہ نہیں۔

حدیث کی کتاب کی صحت کا مطلب

اورحدیث کی کتاب کی صحت کا مطلب یہ ہے کہ مصنف کتاب نے اس بات کا التزام کیا ہو کہ وہ صحیح یا حسن روایات ہی کتاب میں درج کرے گا۔ مقلوب، شاذ اور ضعیف روایات کو کتاب میں نہیں لے گا۔ اور اگر کوئی ایسی روایت درج کرے تو ساتھ ہی اس کا حال بھی بتلا دے۔ ایسا کرنے سے کتاب داغدار نہیں ہوگی۔

حدیث کی کتاب کی شہرت کا مطلب

اورحدیث کی کتاب کی شہرت کا مطلب یہ ہے کہ اس کتاب میں مندرج روایات، اس کی تصنیف سے پہلے بھی اور بعد میں بھی محدثین کی زبانوں پر دائر سائر رہی ہوں۔ یعنی اس مؤلف سے پہلے بھی ائمہ حدیث نے ان روایات کو مختلف اسانید سے روایت کیا ہو، اور اپنی مسانید وجوامع میں درج کیا ہو۔ اور اس کتاب کے وجود میں آنے کے بعد بھی ائمہ حدیث نے اس کتاب کا پورا پورا اہتمام کیا ہو۔ وہ اس کتاب کی روایت وحفاظت میں مشغول ہوئے ہوں۔ اس کی مبہم باتوں کی وضاحت کی ہو، اس کے مشکل کلمات کے معانی بیان کئے ہوں، اس کی پیچیدہ عبارتوں کی ترکیب کی ہو، اس کی حدیثوں کی سند کی تخریج کی ہو۔ اس کی حدیثوں سے مسائل مستنبط کئے ہوں، اور ہمارے موجودہ زمانہ تک ہر زمانہ میں اُس کے رُوات کے حالات کی تفتیش کی ہو۔ یہاں تک کہ اس کتاب سے متعلق کوئی ایسی بات باقی نہ چھوڑی ہو جس سے محدثین نے بحث نہ کی ہو۔ الا ماشاء اللہ یعنی کچھ باتیں بہر حال باقی رہ جاتی ہیں۔ اور مصنف سے پہلے بھی اور بعد میں بھی ناقدین حدیث نے اُن روایات میں مصنف کی رائے میں موافقت کی ہو، اور ان روایات کی صحت کا فیصلہ کیا ہو، اور انھوں نے مصنف کی رائے کو ان روایات کے سلسلہ میں پسند کیا ہو۔ اور انھوں نے مدح وتوصیف کے ساتھ اس کتاب کا استقبال کیا ہو، اور فقہاء برابر اس کی حدیثوں سے مسائل کا استخراج کرتے رہے ہوں۔ محدثین نے اس کتاب پر بھروسہ کیا ہو اور اس کی روایات سے اعتناء کیا ہو۔ اور عوام بھی ان روایات کی عقیدت اور تعظیم سے خالی نہ ہوں۔

حاصل کلام: یہ ہے کہ جب یہ دونوں باتیں (صحت وشہرت) کسی کتاب میں کامل طور پر جمع ہو جائیں تو وہ کتاب طبقۂ اولی میں شمار ہوگی اور ان میں جتنی کمی ہوگی مقام ومرتبہ فروتر ہوگا۔ اور اگر یہ دونوں باتیں کسی کتاب میں بالکل نہ

پائی جائیں تو وہ کتاب قابل اعتبار نہیں۔

اور طبقۂ اولی کی کتابوں میں جو اعلی درجہ کی روایات ہیں وہ تواتر کے درجہ تک پہنچتی ہیں، اور جو اس سے کم درجہ کی ہیں وہ درجۂ شہرت تک پہنچتی ہیں اور جو اس سے نیچے ہیں وہ علم قطعی کا فائدہ دیتی ہیں۔ اور علم قطعی سے مراد علم کلام کا علم قطعی نہیں ہے بلکہ وہ علم قطعی ہے جو علم حدیث میں معتبر ہے (جو مفید عمل ہوتا ہے یعنی اس پر عمل ضروری ہوتا ہے، اعتقاد ضروری نہیں ہوتا)

اور جو کتابیں طبقۂ دوم میں ہیں ان کی اعلی روایتیں شہرت کا درجہ حاصل کرتی ہیں اور ان سے کم تر روایات علم قطعی کا فائدہ دیتی ہیں اور آخری درجہ کی روایات علم ظنی کا فائدہ دیتی ہیں۔

اسی طرح معاملہ اترتا رہتا ہے یعنی تیسرے طبقہ کی اعلی روایات علم قطعی کا فائدہ دیتی ہیں اور ان سے کم درجہ کی روایات علم ظنی کا اور آخری درجہ کی روایات غیر معتبر ہیں۔

اور طبقۂ چہارم کی اعلی روایات علم ظنی کا فائدہ دیتی ہیں اور اس سے کم درجہ کی روایات غیر معتبر ہیں اور طبقۂ خامسہ کی ساری روایات ساقط الاعتبار ہیں۔ إلا یہ کہ وہ شواہد و متابعات سے مؤید ہوں۔

نوٹ: یہ قاعدہ صرف اُن روایات میں جاری ہوگا جن کے ساتھ اس طبقہ کی کتابیں متفرد ہیں، اوپر کے طبقہ کی کتابوں میں وہ روایات نہیں پائی جاتیں۔

وكتب الحديث على طبقات مختلفة ومنازلَ متبائنة، فوجب الاعتناء بمعرفةِ طبقات كتبِ الحديث، فنقول: هي باعتبار الصحَّة والشهرة على أربع طبقات؛ وذلك: لأن أعلى أقسام الحديث، كما عرفت فيما سبق ما ثبت بالتواتر، وأجمعت الأمة على قبوله، والعمل به.

ثم مااستفاض من طُرُقٍ متعددة لايبقى معها شُبهةٌ يُعتد بها، واتفق على العمل به جُمهورُ فقهاء الأمصار، أو لم يختلف فيه علماءُ الحرمين خاصَّةً، فإن الحرمين مَحَلُّ الخلفاء الراشدين في القرون الأولى، ومَحَطُّ رحالِ العلماء طبقةً بعد طبقة، يبعُد أن يُسَلِّموا منهم الخطأَ الظاهر، أو كان قولاً مشهورًا معمولاً به في قُطْرٍ عظيم، مرويًا عن جماعة عظيمة من الصحابة والتابعين.

ثم ماصحَّ أو حَسُنَ سندُه، وشهد به علماءُ الحديث، ولم يكن قولاً متروكاً، لم يذهب إليه أحد من الأمة.

أما ماكان ضعيفاً أو موضوعا، أو منقطعا، او مقلوبا في سنده أو مَتْنِه، أو من رواية المجاهيل، أو مخالفاً لما أجمع عليه السلف طبقةً بعدَ طبقةٍ، فلاسبيلَ إلى القول به.

فالصِّحَّةُ: أن يَشترط مؤلفُ الكتاب على نفسه إيرادَ ما صحَّ أو حَسُنَ، غيرَ مقلوبٍ،

ولاشاذٌ، ولاضعيف إلا مع بيان حاله، فإن إيراد الضعيف مع بيان حالِه لايَقْدَحُ في الكتاب.

والشهرة: أن تكون الاحاديثُ المذكورةُ فيها دائرةً على ألسنة المحدثين، قبلَ تدوينها وبعدَ تدوينها، فيكون أئمةُ الحديث قبلَ المؤلف رَوَوْها بطُرُق شتّى، وأَوْرَدُوْهَا في مسانيدهمْ ومجاميعهم، وبعدَ المؤلف اشتغلوا برواية الكتاب وحفظِه، وكشفِ مشكله، وشرحِ غريبه، وبيان إعرابه، وتخريج طُرُق أحاديثه، واستنباطِ فِقْهِها، والفَحْصِ عن أحوال رُواتها طبقةً بعدَ طبقةٍ إلى يومنا هذا، حتى لايبقى شيئٌ ممايتعلق به غيْرَ مبحوثٍ عنه، إلا ماشاء الله، ويكونُ نُقَّادُ الحديث قبلَ المصنف وبعده وافقوه في القول بها، وحكموا بصحتها، وارتضوا رأي المصنف فيها، وتلقَّوا كتابَه بالمدح والثناء، ويكونُ أئمةُ الفقه لايزالون يستنبطون عنها، ويعتمدون عليها، ويعتنون بها، ويكونُ العامَّةُ لايَخْلون عن اعتقادها وتعظيمها.

وبالجملة: فإذا اجتمعت هاتانِ الخصلتان كَمُلًا في كتاب كان من الطبقة الأولى، ثم وثم؛ وإن فُقِدَتَا رأساً لم يكن له اعتبار؛ وماكان أعلىٰ حدٍّ في الطبقة الأولى فإنه يصل إلى حد التواتر، ومادون ذلك يصل إلى الأستفاضة ثم إلى الصحة القطعية، أعني القطعَ المأخوذَ في علم الحديث، المفيدَ للعمل؛ والطبقةُ الثانيةُ إلى الاستفاضة، أو الصحَّةِ القطعية، أو الظنية، وهكذا ينزل الأمر.

ترجمہ: اور حدیث کی کتابیں مختلف طبقات پر اور متبائن مراتب پر ہیں، پس ضروری ہے کہ طبقاتِ کتبِ حدیث کو جاننے کا اہتمام کرنا۔ پس کہتے ہیں ہم کہ کتبِ حدیث صحت وشہرت کے اعتبار سے چار طبقوں پر ہیں۔ اور وہ بات (یعنی مختلف مراتب میں ہونا) اس وجہ سے ہے کہ حدیث کی اعلیٰ قسم، جیسا کہ آپ پہلے جان چکے ہیں، وہ حدیث ہے جو تواتر سے ثابت ہوئی ہے۔ اور امت نے اتفاق کیا ہے اس کے قبول کرنے پر اور اس پر عمل کرنے پر۔

پھر وہ حدیث ہے جو مشہور ہوئی ہے ایسی متعدد اسانید سے جن کے ساتھ کوئی ایسا شبہ باقی نہیں رہتا جو قابل لحاظ ہو۔ اور اس پر عمل کرنے پر اتفاق کیا ہے شہروں کے فقہاء کی جماعت نے ـــــ یا اس میں اختلاف نہیں کیا خاص طور پر حرمین کے علماء نے۔ پس بیشک حرمین ابتدائی صدیوں میں خلفائے راشدین کے اترنے کی جگہ ہے، اور طبقۃً بعد طبقۃٍ علماء کے کجاووں کے کھولنے کی جگہ ہے۔ دور ہے یہ بات کہ مان لیں وہ رُوات کی طرف سے کھلی خطا کو ـــــ یا وہ ایسا مشہور قول ہو جو ایک بڑی اقلیم میں معمول بہ ہو، جو صحابہ وتابعین کی ایک بڑی جماعت سے مروی ہو۔

پھر وہ حدیث ہے جس کی سند صحیح یا حسن ہو، اور جس کی (یعنی سند کے صحیح یا حسن ہونے کی) علمائے حدیث نے گواہی دی ہو۔ اور وہ کوئی ایسا متروک قول نہ ہو جس کی طرف امت میں سے کوئی نہ گیا ہو۔

رہی وہ حدیث جو ضعیف موضوع ہے یا منقطع ہے یا جس کی سند میں یا متن میں الٹ پلٹ ہو گیا ہے یا مجہول راویوں کی روایت ہے یا اس بات کے مخالف ہے جس پر سلف نے طبقۃً بعد طبقۃً اتفاق کیا ہے، تو کوئی راہ نہیں ہے اس کو قبول کرنے کی۔

پس صحت: یہ ہے کہ کتاب کا مصنف اپنے اوپر شرط کرے اُن روایات کو لانے کی جو صحیح یا حسن ہیں۔ مقلوب نہیں ہیں اور شاذ نہیں ہیں اور ضعیف نہیں ہیں، مگر اس کی حالت کے بیان کرنے کے ساتھ۔ پس بیشک ضعیف کو لانا اس کی حالت کو بیان کرنے کے ساتھ، نہیں عیب لگاتا کتاب میں۔

اور شہرت: یہ ہے کہ وہ احادیث جو کتب حدیث میں ذکر کی گئی ہیں۔ محدثین کی زبانوں پر گھومنے والی ہوں، ان کو کتابوں میں مدون کرنے سے پہلے اور ان کو مدون کرنے کے بعد، پس ائمہ حدیث نے (کسی حدیث کی کتاب کے) مصنف سے پہلے اس کو روایت کیا ہو مختلف سندوں سے۔ اور وہ اس حدیث کو اپنی مُسندوں اور مجموعوں میں لائے ہوں۔ اور مصنف کے بعد (یعنی تصنیف کے وجود میں آنے کے بعد) ائمہ حدیث مشغول ہوئے ہوں اس کتاب کی روایت اور اس کی حفاظت میں، اور اس کے مشتبہ کو کھولنے میں، اور اس کے نامانوس لفظ کی شرح میں، اور اس کی ترکیب کے بیان میں، اور اس کی حدیثوں کی سندوں کی تخریج میں، اور اُن حدیثوں کے مسائل کے استنباط میں، اور ان کے رُوات کے احوال کی تفتیش میں، طبقۃً عن طبقۃ ہمارے اس زمانہ تک، یہاں تک کہ نہ باقی رہی ہو کوئی چیز اُن چیزوں میں سے جو اس کتاب کے ساتھ تعلق رکھتی ہو، کہ اس سے بحث نہ کی ہوئی، مگر جو چاہا اللہ نے۔ اور حدیث کے بڑے ناقدین نے مصنف سے پہلے اور اس کے بعد مصنف کی موافقت کی ہو اس کے قائل ہونے میں۔ اور انھوں نے فیصلہ کیا ہو ان روایات کی صحت کا، اور پسند کی ہو انھوں نے مصنف کی رائے ان روایات میں۔ اور استقبال کیا ہو انھوں نے اس کی کتاب کا مدح وستائش کے ساتھ، اور ائمہ فقہ برابر ان روایات سے مسائل مستنبط کرتے رہے ہوں، اور ان پر بھروسہ کرتے رہے ہوں اور ان کا اہتمام کرتے رہے ہوں۔ اور عام لوگ نہ خالی ہوں اُن روایات کے اعتقاد سے اور ان کی تعظیم سے۔

اور حاصل کلام: پس جب اکٹھا ہو جائیں یہ دو باتیں (صحت اور شہرت) پوری طرح سے کسی کتاب میں تو وہ طبقۂ اولی سے ہوگی، پھر اور پھر۔ اور اگر مفقود ہوں دونوں باتیں بالکلیہ تو اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ اور جو حدیث طبقۂ اولی کی کتاب میں اعلی درجہ کی ہے پس بیشک وہ پہنچتی ہے تواتر کی حد تک، اور جو اس سے کم تر ہے وہ شہرت تک پہنچتی ہے۔ پھر یقینی صحت تک۔ مراد لیتا ہوں میں اس یقین کو جو علم حدیث میں لیا گیا ہے، جو عمل کا فائدہ دینے والا ہے۔ اور دوسرا طبقہ پہنچتا ہے شہوت تک یا یقینی صحت تک یا ظنی صحت تک، اور اسی طرح اترتا ہے معاملہ۔

تصحیح: کَمُلاً مصدر ہے بمعنی کمالاً: پوری طرح سے۔

طبقۂ اولیٰ کی تین کتابیں

(موطا، بخاری اور مسلم)

جائزہ سے طبقۂ اولیٰ کی تین ہی کتابیں سامنے آتی ہیں (۱) امام مالک رحمہ اللہ کی کتاب مُوَطّا۔ لفظ مُوَطّا اسم مفعول ہے وَطِئَ الشیئَ برجلہ کے معنی ہیں: پیر سے روندنا اور وَطّأَ الشیئَ کے معنی ہیں: تیار کرنا، آسان کرنا۔ پس موطا کے معنی ہیں روندی ہوئی، تیار کی ہوئی اور آسان کی ہوئی۔ امام مالک رحمہ اللہ نے یہ لفظ بمعنی موافقت کی ہوئی، استعمال کیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ میں نے یہ کتاب ستر علماء کے سامنے پیش کی، سب نے میری موافقت کی (اس لئے میں نے اس کا نام موطا رکھا ہے)۔ یاد رکھنا چاہئے کہ میم کے بعد واو ہے ہمزہ پڑھنا غلط ہے۔ اور آخر میں اختیار ہے ہمزہ پڑھا جائے یا الف۔ (۲) امام بخاری رحمہ اللہ کی صحیح، جس کا اصل نام: الجامعُ الصحیحُ المُسْنِدُ من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، وسُنَنِہ وأیّامِہ ہے (۳) اور امام مسلم رحمہ اللہ کی صحیح۔

مُوَطّا مالک رحمہ اللہ کا تذکرہ

(۱) ——— حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا ارشاد ہے: ''کتاب اللہ کے بعد صحیح ترین کتاب موطا مالک ہے'' ——— آپ کا یہ ارشاد صحیحین کے وجود میں آنے سے پہلے کا ہے۔ اب موطا کا شمار صحیحین کے بعد ہے۔ وھی فی رتبۃ بعد مسلم علی ما ھو الأصح (الرسالۃ المستطرفۃ ص ۱۳)

(۲) ——— محدثین متفق ہیں کہ موطا مالک کی تمام روایات صحیح ہیں۔ امام مالک اور ان کے موافقین کی رائے کے مطابق تو یہ بات ظاہر ہے۔ اور دوسرے حضرات کی رائے کے مطابق اس طرح صحیح ہیں کہ اس کی تمام مرسل و منقطع روایات دوسری سندوں سے متصل ہوگئی ہیں۔ پس وہ سب بھی صحیح ہیں۔

اس کی تشریح یہ ہے کہ موطا میں تین طرح کی روایات ہیں: مُسند، مرسل اور بلاغات۔ متقدمین مُسند کے علاوہ سب کو مرسل کہتے ہیں۔ اور مرسل روایات کی حجیت میں اختلاف ہے۔ امام مالک اور حنفیہ حجت مانتے ہیں۔ امام شافعی اور محدثین انکار کرتے ہیں مگر وہ بعض اکابر تابعین کی مرسل روایتیں، اسی طرح کسی کتاب کی وہ مرسل روایتیں جس کی سند دوسری کتاب میں موجود ہو، قبول کرتے ہیں۔ موطا کی مرسل روایتوں کی سندیں چونکہ دوسری کتابوں میں پائی گئی ہیں اس لئے وہ دوسری رائے میں بھی صحیح ہیں ——— مگر کہتے ہیں کہ موطا مالک میں چار روایتیں ایسی ہیں جن کی سندیں آج تک کسی کتاب میں دستیاب نہیں ہوئیں۔

(۳) ـــــ امام مالک رحمہ اللہ (متوفی ۱۷۹ھ) کے زمانہ میں موطا کی حدیثوں کی تخریج اور اس کی منقطع روایتوں کو موصول کرنے کے لئے بہت سی موطّئیں لکھی گئیں۔ جیسے ابن ابی ذِئب محمد بن عبدالرحمٰن قُرشی، مدنی (متوفی ۱۵۸ھ) اور سفیان بن عیینہ کوفی ثم مکی (متوفی ۱۹۳ھ) اور سفیان بن سعید ثوری، کوفی (متوفی ۱۶۱ھ) اور معمر بن راشد بصری، یمانی (متوفی ۱۵۴ھ) رحمہم اللہ کی اور ان کے علاوہ ان حضرات کی کتابیں جو امام مالک رحمہ اللہ کے ساتھ اساتذہ میں شریک ہیں۔ یعنی استاذ بھائی ہیں ـــــ شاہ صاحب کی یہ بات تحقیق طلب ہے۔ ان حضرات کی کتابیں حدیث کی مستقل کتابیں تھیں۔ موطا مالک کی تخریجات نہیں تھیں۔ البتہ امام مالک رحمہ اللہ کے زمانہ میں اور بھی حضرات نے موطا کے نام سے کتابیں لکھی تھیں اور ان کی تصنیف میں شاید منافست کا جذبہ بھی کارفرما تھا۔ امام مالک رحمہ اللہ نے ان پر یہ تبصرہ کیا ہے کہ: ''زمانہ خود فیصلہ کرے گا کہ کس کا کام اللہ کے لئے ہے'' (مقدمہ اوجز المسالک) ـــــ اور تخریج: کا مطلب ہے کسی کتاب کی بے حوالہ باتوں کی سند لانا یا حوالہ درج کرنا جیسے ہدایہ کی تخریج امام زیلعی رحمہ اللہ کی مشہور کتاب ''نصب الرایہ لِلا حادیث الہدایہ'' ہے۔

(۴) ـــــ موطا امام مالک رحمہ اللہ سے بلا واسطہ ایک ہزار سے زائد اشخاص نے روایت کیا ہے۔ لوگ دور دراز علاقوں سے سفر کر کر کے امام مالک رحمہ اللہ کی خدمت میں موطا پڑھنے کے لئے حاضر ہوتے تھے۔ جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ کے حق میں ایک حدیث میں یہ بشارت آئی ہے۔ یہ حدیث ترمذی شریف (۲:۹۳) میں ہے یُوْشِكُ أن یضربَ الناسُ أكبادَ الإبل یطلبون العلم، فلایجدون أحدًا أعلَمَ من عالم المدینة۔ ابن عیینہ اور عبدالرزاق رحمہما اللہ نے اس حدیث کا مصداق امام مالک رحمہ اللہ کو قرار دیا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ سے موطا پڑھنے والوں میں بعض فائق فقہاء ہیں: جیسے (۱) امام محمد بن ادریس شافعی، مکی ثم بغدادی ثم مصری رحمہ اللہ (متوفی ۲۰۴ھ) (۲) اور امام محمد بن الحسن شیبانی کوفی رحمہ اللہ (۱۳۱-۱۸۹ھ) آپ نے امام مالکؒ سے موطا پڑھی ہے اور اس کو مرتب کیا ہے اور اس میں اضافہ کیا ہے۔ جو ''موطا محمدؒ'' کے نام سے معروف ہے۔ یہ درحقیقت موطا مالک ہے (۳) اور عبداللہ بن وَہْب مصری رحمہ اللہ (متوفی ۱۹۷ھ) (۴) اور عبدالرحمٰن بن القاسم مصری رحمہ اللہ (متوفی ۱۹۱ھ) اور بعض اونچے درجہ کے محدث ہیں: جیسے (۱) یحییٰ بن سعید قطّان رحمہ اللہ (۲) عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ (۳) عبد الرزاق صنعانی صاحب مصنف۔ اور بعض بادشاہ اور امراء ہیں جیسے خلیفہ ہارون رشید اور اس کے دو بیٹے امین و مامون۔

(۵) ـــــ موطا کی شہرت خود امام مالک رحمہ اللہ کی زندگی میں اسلامی مملکت کے کونے کونے میں پھیل چکی تھی۔ اور مابعد زمانوں میں اس کی شہرت میں اضافہ ہی ہوتا رہا، اور اس کی تحصیل کا داعیہ قوی سے قوی تر ہوتا گیا۔ اور اسلامی دنیا کے سب ہی مجتہدین نے اس پر اپنے مذاہب کی عمارت تعمیر کی ہے۔ یہاں تک کہ اہل عراق نے بھی اپنے بعض مسائل میں اس کی طرف رجوع کیا ہے۔

(۶) ـــــ علمائے اسلام برابر موطا کی حدیثوں کی تخریج، اس کے متابعات و شواہد کا تذکرہ، اس کے نامانوس الفاظ

کی تشریح، اس کے مبہم امور کا انضباط، اس کی حدیثوں سے مسائل کا استنباط اور اس کے راویوں کے حالات کی تفتیش کرتے رہے ہیں۔ اور یہ سب کام اس درجہ تک ہوتے رہے ہیں کہ اس کے بعد کوئی درجہ نہیں ہے۔

(۷) ــــ اور اگر آپ کھری بات چاہیں تو وہ یہ ہے کہ موطا مالک کا امام محمد کی کتاب الآثار سے اور امام ابو یوسف کی کتاب الامالی سے موازنہ کیجئے، آپ دونوں میں مشرق ومغرب کا فرق پائیں گے۔ کیا آپ نے کوئی محدث یا فقیہ دیکھا ہے جس نے ان دونوں کتابوں سے تعرض کیا ہو یا ان کی کوئی خدمت کی ہو؟ ــــ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی کتاب الامالی تو، صاحب کشف الظنون کی صراحت کے مطابق، فقہ کی کتاب ہے۔ البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی کتاب الآثار ہے، جو حقیقت میں مسند امام اعظم کی روایت اور اس میں اضافہ ہے۔ شاید شاہ صاحب رحمہ اللہ کی مراد یہ کتاب ہو۔ یہ کتاب علامہ ابوالوفا افغانی ثم حیدر آبادی کی تعلیقات کے ساتھ طبع ہو چکی ہے۔

فائدہ: موطا مالک رحمہ اللہ میں بایں ہمہ فضائل دو باتیں ہیں:

ایک: اس میں مرفوع روایات بہت کم ہیں۔ کتاب میں مرفوع، موقوف، منقطع، معضل اور بلاغات سب مل کر ۱۸۲۶ روایات ہیں۔ جن میں سے مرفوع روایات آدھی بھی نہیں ہیں۔

دوم: یحییٰ مصمودی رحمہ اللہ نے جو موطا مالک کے راوی ہیں۔ کتاب میں ''مسائل مالک'' کا اضافہ کیا ہے، جس سے کتاب بجائے حدیث کی کتاب کے فقہ مالکی کی کتاب ہوگئی ہے۔ خود شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کی جو دو شرحیں: مسوّی (عربی میں) اور مصفّٰی (فارسی میں) لکھی ہیں تو وہ تلخیص کے بعد لکھی ہیں۔ یعنی مسائل مالک کو حذف کر دیا ہے۔

فالطبقة الأولى:

منحصرةٌ بالاستقراء في ثلاثة كتب: الموطأُ، وصحيح البخاري، وصحيحُ مسلم.

[ذكر الموطا]

[۱] قال الشافعي: أصحُّ الكتب بعد كتاب الله مُوَطَّأُ مالكٍ.

[۲] واتفق أهلُ الحديث على أن جميعَ ما فيه صحيحٌ على رأي مالك ومن وافقه، وأما على رأيِ غيره فليس فيه مرسلٌ، ولا منقطعٌ، إلا قد اتَّصل السندُ به من طُرُقٍ أخرى، فلا جرم أنها صحيحة من هذا الوجه.

[۳] وقد صُنِّفَ في زمان مالكٍ مُوَطَّآت كثيرةٌ في تخريج أحاديثه، ووصلِ منقطعه، مثلُ كتاب ابن أبي ذِئْبٍ، وابنِ عُيينة، والثوري، ومعمرٍ، وغيرهم ممن شارك مالكاً في الشيوخ.

[٤] وقد رواه عن مالك بغير واسطة أكثرُ من ألفِ رجلٍ، وقد ضرب الناسُ فيه أكبادَ الإبل إلى مالك من أقاصي البلاد، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم ذكره في حديثه. فمنهم

المبرِّزون من الفقهاء، كالشافعي، ومحمد بن الحسن، وابن وَهب، وابنِ القاسم؛ ومنهم نَحاوِيرُ المحدثين. كيحيى ابن سعيد القطّان، وعبد الرحمن بن مهدى، وعبد الرزاق؛ ومنهم الملوكُ والأمراء، كالرشيد، وابنَيه.

[٥] وقد اشتهر في عصره حتى بلغ إلى جميع ديار الإسلام، ثم لم يأت زمان إلا وهو أكثرُ له شهرةً، وأقوى به عنايةً، وعليه بنى فقهاءُ الأمصار مذاهبَهم، حتى أهل العراق في بعض أمرهم.

[٦] ولم يزل العلماءُ يُخرجون أحاديثَه، ويذكرون متابعاتِه وشواهِدَه، ويَشْرحون غريبَه، ويَضْبِطُوْن مشكلَه، ويبحثون عن فقهه، ويفتِّشون عن رجاله، إلى غاية ليس بعدَها غايةٌ.

[٧] وإن شئتَ الحقَّ الصُّراح فَقِسْ كتابَ الموطأ بكتاب الآثار لمحمدٍ، والأمالي لأبى يوسف، تَجِدْ بينَه وبينَهما بُعدَ المشرقين؛ فهل سمعتَ أحدًا من المحدثين والفقهاء تعرَّض لهما، واعتنى بهما؟

ترجمہ: پس پہلا طبقہ:

جائزہ لینے سے تین کتابوں میں منحصر ہے: موطا اور صحیح بخاری اور صحیح مسلم۔

(موطا کا تذکرہ)

(۱) امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا: ''کتاب اللہ کے بعد صحیح ترین کتاب موطا مالک ہے''

(۲) اور محدثین نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ وہ تمام روایات جو موطا میں ہیں صحیح ہیں، امام مالک اور ان کے موافقین کی رائے کے مطابق۔ اور رہا ان کے علاوہ کی رائے کے مطابق تو نہیں ہے کوئی مرسل روایت موطا میں اور نہ کوئی منقطع روایت مگر تحقیق متصل ہوگئی ہے اس کی سند دوسرے طُرُق سے، پس یقیناً یہ بات ہے کہ وہ صحیح ہیں اس جہت سے۔

(۳) اور تحقیق تصنیف کی گئیں مالکؒ کے زمانہ میں بہت سی موطّئیں موطا کی حدیثوں کی تخریج میں اور اس کی منقطع روایات کو موصول کرنے کے لئے، جیسے ابن ابی ذئب اور ابن عیینہ اور ثوری اور معمر اور ان کے علاوہ کی کتابیں، اُن لوگوں میں سے جو مالکؒ کے ساتھ شریک ہیں اساتذہ میں۔

(۴) اور تحقیق روایت کیا ہے اس کو مالکؒ سے بلاواسطہ ایک ہزار سے زائد آدمیوں نے۔ اور تحقیق مارا ہے لوگوں نے موطا کو حاصل کرنے کے لئے اونٹوں کے جگروں کو، امام مالکؒ تک پہنچنے کے لئے ملکوں کے دور دراز کناروں سے، جیسا کہ ذکر کیا ہے اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حدیث میں۔ پس بعض ان میں سے فائق فقہاء ہیں، جیسے شافعی، محمد بن الحسن، ابن وہب اور ابن القاسم رحمہم اللہ اور بعض ان میں سے اونچے درجہ کے محدث ہیں، جیسے یحییٰ بن سعید قطان، عبدالرحمٰن بن مہدی اور عبدالرزاق۔ اور بعض ان میں سے بادشاہ اور امراء ہیں، جیسے رشید اور اس کے دو بیٹے۔

(۵) اور مشہور ہوئی موطا، امام مالک رحمہ اللہ کے زمانہ میں، یہاں تک کہ اس کی شہرت تمام بلاد اسلام میں پہنچ گئی۔ پھر نہیں آیا کوئی زمانہ مگر وہ زیادہ ہے اپنے لئے شہرت کے اعتبار سے اور اقوی ہے اس کے اہتمام کے اعتبار سے۔ اور اس پر فقہائے امصار نے اپنے مذاہب کی بنیاد رکھی ہے۔ یہاں تک کہ اہل عراق نے اپنے بعض مسائل میں۔

(۶) اور علماء برابر اس کی حدیثوں کی تخریج کرتے رہے ہیں۔ اور اس کے متابعات وشواہد ذکر کرتے رہے ہیں۔ اور اس کے نامانوس الفاظ کی تشریح کرتے رہے ہیں اور اس کے مبہمات کو منضبط کرتے رہے ہیں۔ اور اس کے فقہ کی کھود کرید کرتے رہے ہیں۔ اور اس کے راویوں کی تفتیش کرتے رہے ہیں، ایسی حد تک کہ اس کے بعد کوئی حد نہیں ہے۔

(۷) اور اگر آپ خالص حق بات چاہتے ہیں تو آپ موازنہ کیجئے کتاب موطا کا محمدؒ کی کتاب الآثار سے اور ابو یوسفؒ کی کتاب الامالی سے، پائیں گے آپ اس کے اور ان دونوں کے درمیان مشرق ومغرب کی دوری۔ تو آپ نے کسی کو سنا ہے محدثین وفقہاء میں سے جس نے تعرض کیا ہو ان دو کتابوں سے یا ان کا اعتناء (اہتمام) کیا ہو؟

لغات: **بَرَّزَ الرجلُ فی العلم** : ہمسروں سے فائق ہونا...... **النِحریر**: حاذق، عقلمند...... **مشرقین**: تغلیباً مشرق ومغرب کو مشرقین اور مغربَین کہتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

صحیحین: بخاری ومسلم کا تذکرہ

صحیحین کے بارے میں محدثین میں تین باتیں متفق علیہ ہیں:

(۱) —— صحیحین کی تمام مرفوع متصل روایتیں قطعی طور پر صحیح ہیں —— مگر دار قطنی، ابو مسعود دمشقی اور ابو علی غسانی رحمہم اللہ نے صحیحین کی ایک سو دس روایات پر نقد کیا ہے، اور ان کو غیر صحیح بتایا ہے، اس لئے کچھ استثناء رکھنا چاہئے تھا۔

(۲) —— صحیحین ان کے مصنفین سے تواتر کے ساتھ مروی ہیں۔

(۳) —— جو صحیحین کی روایات کی بے قدری کرتا ہے اور ان کو ہیچ سمجھتا ہے، وہ مبتدع (گمراہ) ہے۔ اور وہ مسلمانوں کا راستہ چھوڑ کر دوسری راہ پر پڑ گیا ہے۔ اور بالکل کھری بات پوچھو تو وہ یہ ہے کہ آپ صحیحین کا موازنہ مصنف ابن ابی شیبہ، شرح معانی الآثار طحاوی اور مسند خوارزمی وغیرہ کتب حدیث سے کریں، آپ کو ان میں اور اُن میں آسمان وزمین کا تفاوت نظر آئے گا۔

یہاں توجہ طلب بات یہ ہے کہ موازنہ ایک موضوع کی اور ایک زمانہ کی کتابوں میں زیادہ مناسب ہے۔ صحیحین کا موازنہ صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن حبان، صحیح ابی عوانہ اور مختارۃ ضیاء مقدسی وغیرہ کتب سے ہونا چاہئے۔ کیونکہ ان سب کتابوں کا موضوع صحیح حدیثوں کا انتخاب ہے۔ منصف کا موضوع تو ہر طرح کی روایت کو جمع کرنا ہے اور معانی الآثار کا موضوع

روایات کے تعارض کو رفع کرنا ہے۔ کتاب کے مقدمہ میں اس کی صراحت ہے، پس متعارض روایات جیسی بھی ہونگی کتاب میں لائی ہوں گی۔ اور مسند خوارزمی، مسانید امام اعظم کی ترتیب ہے۔ اور مسند ابوحنیفہ تدوین کے دورِ اول کی کتاب ہے اور غالباً وہ امام اعظم کی باقاعدہ تصنیف بھی نہیں ہے بلکہ مسموعات ہیں جن کو طلبہ نے جمع کیا ہے اور ان کو خوارزنی نے مرتب کیا ہے جیسا کہ مسند شافعی امام شافعی کی تصنیف نہیں ہے (الرسالۃ المستطرفہ ص ۱۶) پس ان کتابوں سے موازنہ کسی صحیح نتیجہ تک نہیں پہنچا سکتا۔

مستدرک[1] حاکم کی روایات صحیحین کی روایات کے درجہ کی نہیں ہیں

اس کے بعد شاہ صاحب دفع دخلِ مقدر کے طور پر فرماتے ہیں کہ صحیحین کے تذکرہ میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب صحیحین ایسی جامع اور متفق علیہ کتابیں ہیں تو حاکم نے مستدرک کیوں لکھی؟ مستدرک میں ایسی روایتیں جمع کی گئی ہیں جو شیخین کی شرط کے مطابق ہیں۔ مگر وہ صحیحین میں نہیں آئی ہیں۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ حاکم کا استدراک صحیح نہیں ہے۔ مستدرک کی روایات شیخین کی شرط کے مطابق نہیں ہیں۔ حاکم نے مستدرک میں شیخین کی دو شرطوں کا لحاظ تو کیا ہے مگر دوسری دو شرطوں کا لحاظ نہیں کیا۔ اب شاہ صاحب کی بات پیش کی جاتی ہے:

حاکم نے چند حدیثوں کے ذریعہ صحیحین پر استدراک کیا ہے۔ ان کے خیال میں وہ حدیثیں شیخین کی شرط کے مطابق ہیں مگر شیخین نے ان کو اپنی کتابوں میں نہیں لیا ہے میں نے ان روایات کا جائزہ لیا ہے، جن کے ذریعہ حاکم نے استدراک کیا ہے۔ میرے نزدیک ان کا استدراک من وجہ صحیح ہے، من وجہ صحیح نہیں یعنی حاکم نے اپنے استدراک میں شیخین کی دو شرطوں کا لحاظ کیا ہے اس اعتبار سے استدراک صحیح ہے، مگر دوسری دو باتوں کا لحاظ نہیں کیا، اس اعتبار سے استدراک صحیح نہیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ حاکم کو کچھ ایسی رواتیں ملیں جو صحیحین کی راویوں سے مروی تھیں۔ اور وہ شیخین کی صحت واتصال کی شرط بھی پوری کرتی تھیں۔ پس حاکم نے ان دو جہتوں سے استدراک کیا یعنی دو شرطیں: رجالِ شیخین اور

---

[1] مستدرک: حدیث کی وہ کتاب ہے جس میں کسی دوسری کتاب کی ایسی چھُٹی ہوئی حدیثوں کو جمع کیا جائے جو اس کتاب کی شرائط کے مطابق ہوں۔ استدراک: کے لغوی معنی ہیں: خطا کی اصلاح کرنا یا کمی کی تلافی کرنا (معجم الوسیط) اور شرط: ان باتوں کو کہتے ہیں جن کو حدیث کی کسی کتاب کے مصنف نے بوقت تصنیف پیش نظر رکھا ہو۔ مثلاً یہ بات پیش نظر رکھی ہو کہ کتاب میں صرف مرفوع متصل روایات کو جن کی سند صحیح ہو لی جائیں گی، تو یہ منصف کی شرط کہلائے گی۔ شرائط کسی منصف سے صراحۃً مروی نہیں ہیں۔ ان کے کام کی نوعیت دیکھ کر مستنبط کی گئی ہیں۔

اور حاکم: کسی زمانہ میں محدثین کے القاب میں سے تھا۔ وہ محدث جس کو تمام ذخیرۂ حدیث مع اسانید وعلل محفوظ ہو اس کو حاکم کہتے تھے اور حاکم کے لقب سے کئی محدث مشہور ہوئے ہیں۔ یہاں حاکم ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ نیشاپوری رحمہ اللہ (۳۲۱-۴۰۵ھ) مراد ہیں جن کو ابن البیّع بھی کہتے ہیں۔ آپ کی مستدرک چار ضخیم چلدوں میں مطبوعہ ہے ۱۲

صحت واتصال کے پائے جانے کی وجہ سے ان روایات کو مستدرک میں لیا۔ مگر شیخین کے پیش نظر دو باتیں اور بھی رہتی تھیں، جن کا حاکم نے لحاظ نہیں کیا۔ وہ دو باتیں یہ ہیں:

پہلی بات: شیخین نے متفق علیہ رُوات کی صرف وہی روایات لی ہیں، جو ان کے اور ان کے اساتذہ کے زمانہ میں جانی پہچانی تھیں اور ان اساتذہ کے درمیان زیر بحث آچکی تھیں۔ اور انھوں نے ان حدیثوں کی صحت کو تسلیم کرلیا تھا۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح کے باب التشهد في الصلاة (۱۲۲:۴مصری) میں اس شرط کی طرف اشارہ کیا ہے۔ فرمایا ہے: ليس كل شيئ عندى صحيح وضعته ههنا، إنما وضعتُ ههنا ما أجمعوا عليه یعنی میں نے ہر وہ حدیث جو میرے نزدیک صحیح تھی، یہاں صحیح مسلم میں نہیں لی۔ بلکہ وہی حدیث لی ہے جس کی صحت پر وہ یعنی امام مسلم کے اساتذہ متفق تھے۔ اور حاکم مستدرک میں جن روایات میں متفرد ہیں ان میں سے اکثر وہ ہیں جو شیخین کے اساتذہ کے زمانہ میں سر بند ڈھکی ہوئی اور چھپائی ہوئی تھیں، اگرچہ بعد میں وہ مشہور ہوئیں، پس وہ شیخین کی شرط کے مطابق نہیں ہیں۔

دوسری بات: اور شیخین نے جن مختلف فیہ رُوات کی حدیثیں لی ہیں، ان کی اپنے اساتذہ کی طرح چھان بین کی ہے۔ وصل وانقطاع کی تحقیق کی ہے جن روایات کے متعلق اطمینان ہوگیا ہے ان کو لیا ہے۔ اس راوی کی سب روایات نہیں لیں۔

اور حاکم نے زیادہ تر ان ضوابط پر اعتماد کیا ہے جو متقدمین سے صراحۃً مروی نہیں ہیں، بلکہ ان کے کاموں سے مستنبط کئے گئے ہیں۔ حاکم نے مستدرک کے دیباچہ میں وہ قاعدہ لکھا ہے جس پر انھوں نے مستدرک میں اعتماد کیا ہے۔ لکھتے ہیں: شرطُ الصحيح عند كافَّةِ فقهاء أهل الإسلام: أن الزيادة في الأسانيد والمتون من الثقات مقبولة یعنی تمام فقہائے اسلام کے نزدیک حدیث کی صحت کے لئے شرط یہ ہے کہ ثقہ رُوات سندوں یا متون میں جو زائد بات بیان کریں۔ وہ قابل قبول ہے یعنی کسی روایت کے سلسلہ میں وصل وارسال اور وقف ورفع وغیرہ امور میں اختلاف ہو تو جس نے زائد بات یاد رکھی ہے وہ حجت ہے اس شخص پر جس نے وہ بات یاد نہیں رکھی۔

لیکن حق بات یہ ہے کہ حفاظ حدیث سے بارہا کوتاہی ہو جاتی ہے۔ وہ موقوف کو مرفوع یا منقطع کو موصول کر دیتے ہیں۔ خاص طور پر جبکہ لوگوں میں (طلبہ میں) مرفوع متصل کا بہت زیادہ شوق پایا جاتا ہو۔ اور طلبہ ان اساتذہ کو بڑی اہمیت دینے لگے ہوں جن کے پاس مرفوع متصل روایت ہے۔ ایسی صورت میں شہرت کے طالب بالقصد بھی یہ حرکت کر گزرتے ہیں۔ پس جن روایات کو حاکم صحیح قرار دیتے ہیں ان میں سے بہت سی روایتوں کو شیخین تسلیم نہیں کرتے۔ واللہ اعلم۔

فائدہ: قاضی عِیاض بن موسیٰ مغربی رحمہ اللہ (۴۷۶-۵۴۴ھ) جو چھٹی صدی کے مایۂ ناز مالکی فقیہ اور محدث ہیں، اور جن کی کتاب الشفاء دنیا سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہے، انھوں نے مشارق الأنوار على صحاح الآثار کے نام سے کتاب لکھی ہے جس میں صحیحین اور موطا کی مشتبہ عبارتوں کو ضبط کیا ہے اور جو تصحیفات ان میں در آئی ہیں ان کی اصلاح کی ہے، یہ کتاب دو جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔

نوٹ: علامہ رضی الدین حسن بن محمد صاغانی (جن کو صَغَانی بھی کہتے ہیں) جو ساتویں صدی کے مشہور امام لغت، محدث اور حنفی فقیہ ہیں، جن کی ۵۷۷ھ میں لاہور میں ولادت ہوئی ہے۔ اور ۶۵۰ھ میں بغداد میں وفات ہوئی ہے۔ انھوں نے بھی مشارق الأنوار النبوية من صحاح الأخبار المصطفوية کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے، جو عرصۂ دراز تک غیر منقسمہ ہندوستان میں درس میں رائج رہی ہے۔ یہ کتاب شاہ صاحب رحمہ اللہ کی مراد نہیں ہے۔

أما الصحيحان:

فقد اتفق المحدثون:

[۱] على أن جميعَ ما فيهما من المتصل المرفوع صحيحٌ بالقطع.

[۲] وأنهما متواتران إلى مصنِفَيْهما.

[۳] وأنه كلُّ من يهوِّن أمْرَ هما فهو مبتدع، مُتَّبِعٌ غير سبيل المؤمنين.

وإن شئت الحقُّ الصَّراح فَقِسْهما بكتاب ابن أبي شَيْبَةَ، وكتاب الطحاوى، ومسند الخُوارِزْمي وغيرها تجد بينها وبينهما بعد المشرقين.

وقد استدرك الحاكمُ عليهما أحاديثَ، هي على شرطهما ولم يَذْكراها، وقد تتبعت ما استدركه، فوجدتُه قد أصاب من وجهٍ، ولم يُصِبْ من وجهٍ.

وذلك: لأنه وجد أحاديثَ مرويةً عن رجال الشيخين بشرطَيْهما في الصحَّة والاتِّصال، فاتَّجَهَ استدراكُه عليهما من هذا الوجه؛ ولكن الشيخين لايذكران إلا حديثا قدتناظر فيه مشايِخُهما، وأجمعوا على القول به، والتصحيح له، كما أشار مسلمٌ، حيث قال:" لم أذكر ههنا إلا ما اجمعوا عليه — وجُلّ ما تفرَّد به المستدَرك كَالْموكي عليه، المخفِيِّ مكانه في زمن مشايخهما، وإن اشتهر أمرُه من بعدُ.

وأما اختلف المحدثون في رجاله، فالشيخان — كاساتذتهما — كانا يعتنيان بالبحث عن نصوص الأحاديث في الوصل والانقطاع وغير ذلك حتى يتَّضِحَ الحال — والحاكم يعتمد في الأكثر على قواعدَ مخرَّجةٍ من صناعهم، كقوله:" زيادةُ الثقات مقبولة" وإذا اختلف الناس في الوصل والإرسال، والوقف والرفع وغير ذلك فالذى حَفِظَ الزيادةَ حجة على من لم يحفَظ.

والحق: أنه كثيرًا ما يدخل الخلل في الحفَّاظ من قِبَلِ رفع الموقوف، ووصل المنقطع، لاسيما عند رغبتهم في المتصل المرفوع، وتنويههم به،فالشيخان لايقولان بكثير مما يقوله الحاكم، والله اعلم.

وهذه الكتب الثلاثة التى اعتنى القاضى عِياض فى "المشارق" بضبط مشكلها، وردّ تصحيفها.

ترجمہ: رہی صحیحین، پس محدثین نے اتفاق کیا ہے (۱) اس پر کہ وہ تمام مرفوع متصل روایات جو ان دونوں میں ہیں بالیقین صحیح ہیں (۲) اور اس پر کہ وہ دونوں کتابیں ان کے مصنفین تک متواتر ہیں (۳) اور اس پر کہ ہر وہ شخص جو ان دونوں کی بے قدری کرتا ہے۔ پس وہ گمراہ ہے اور وہ مؤمنین کی راہ کے علاوہ راہ کی پیروی کرنے والا ہے۔

اور اگر آپ خالص حق چاہتے ہیں تو ان دونوں کتابوں کا موازنہ کریں ابن ابی شیبہ کی کتاب سے اور طحاوی کی کتاب سے اور خوارزمی کی مسند سے اور ان کے علاوہ سے، آپ ان کے اور صحیحین کے درمیان مشرق ومغرب کی دوری پائیں گے اور تحقیق حاکم نے صحیحین کی تلافی مافات کی ہے چند ایسی حدیثوں کے ذریعہ جو شیخین کی شرط پر ہیں اور شیخین نے ان کو ذکر نہیں کیا۔ اور تحقیق جائزہ لیا ہے میں نے ان روایات کا جن کے ذریعہ حاکم نے استدراک کیا ہے۔ پس میں نے حاکم کو پایا کہ انھوں نے حق کو پایا ہے ایک جہت سے اور انھوں نے حق کو نہیں پایا ہے دوسری جہت سے۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ حاکم کو چند ایسی حدیثیں ملیں جو شیخین کے راویوں سے مروی تھیں، صحت واتصال میں اُن دونوں کی شرط کے مطابق، پس انھوں نے اپنا استدراک پھیرا اُن دونوں کی جانب اس جہت سے۔ لیکن شیخین ذکر نہیں کرتے مگر ایسی حدیث جس میں بحث کی ہے ان کے اساتذہ نے۔ اور وہ بالاتفاق اس روایت کے قائل ہوئے ہیں۔ اور اس کی صحت تسلیم کی ہے، جیسا کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے اشارہ کیا ہے، چنانچہ انھوں نے کہا ہے "میں نے یہاں ذکر نہیں کی ہے مگر وہ حدیث جس پر اُن حضرات نے اتفاق کیا ہے" ——— اور ان روایات کا بڑا حصہ جن کے ساتھ مستدرک متفرد ہے اس چیز کی طرح ہے جو ڈھکنے سے ڈھکی ہوئی ہو، جس کی جگہ چھپائی ہوئی ہو، ان دونوں کے اساتذہ کے زمانہ میں، اگر چہ اس کا معاملہ بعد میں مشہور ہوا ہو۔

یا (نہیں ذکر کرتے وہ دونوں مگر) اس حدیث کو جس کے رجال میں محدثین نے اختلاف کیا ہے۔ پس شیخین ——— ان کے اساتذہ کی طرح ——— اہتمام کیا کرتے تھے احادیث کی نصوص کے متعلق تفتیش کا، وصل وانقطاع اور اس کے علاوہ امور میں۔ یہاں تک کہ حال واضح ہو جاتا تھا ——— اور حاکم عام طور پر اعتماد کرتے ہیں۔ ایسے قوعد پر جو نکالے گئے ہیں۔ محدثین کے کارناموں سے، جیسے حاکم کا قول: "ثقہ کی زیادتی مقبول ہے" یعنی جب لوگ وصل وارسال، وقف ورفع اور ان کے علاوہ باتوں میں اختلاف کریں تو وہ شخص جس نے زائد بات یاد رکھی ہے حجت ہے اس پر جس نے وہ بات یاد نہیں رکھی۔

اور برحق بات یہ ہے کہ بارہا خلل در آتا ہے حفاظ حدیث میں موقوف کو مرفوع اور منقطع کو موصول کرنے کی جانب سے۔ بالخصوص ان کے رغبت کرنے کے وقت مرفوع متصل میں، اور لوگوں کے شان بلند کرنے کے وقت اس کے ذریعہ۔ پس شیخین نہیں قائل ہیں بہت سی روایتوں کے ان میں سے جن کے حاکم قائل ہیں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

اور یہ تین کتابیں وہ ہیں جن کی مبہم باتوں کو منضبط کرنے کا اور جن کی تحریفات کی اصلاح کرنے کا قاضی عیاض نے ''مشارق'' میں اہتمام کیا ہے۔

لغات:

هَوَّن الشيئَ: ہیچ سمجھنا، بےقدری کرنا...... استدرك الشيئ وبالشيئ: تدارك به (معجم وسیط)...... اِتَّجَهَ الشيئُ: متوجہ ہونا اِتَّجَهَ له رائٌ: خیال سوجھنا...... تناظر في الأمر: بحث کرنا...... جُلُّ الشيئ: چیز کا بڑا حصہ المُؤْكَا (اسم مفعول) أَوْكَى القِرْبَةَ: مشک کو بندھن سے باندھنا۔

تصحیح: من قبل رفع الموقوف میں لفظ رفع مخطوطہ سے بڑھایا ہے۔

☆ ☆ ☆

دوسرے طبقہ کی کتابیں

کچھ دوسری کتابیں ہیں جو موطا اور صحیحین کے رتبہ تک تو نہیں پہنچیں، مگر وہ ان سے متصل اور پیچھے ہیں۔ ان کے مصنف اعتماد، عدالت، حفظ اور علوم حدیث میں تبحر میں معروف ہیں۔ اور انھوں نے اپنی ان کتابوں کے لئے جو شرائط (صحت واتصال) طے کی ہیں ان میں سہل انگاری سے کام نہیں لیا۔ پس بعد والوں نے ان کی کتابوں کا قبولیت کے ساتھ استقبال کیا ہے۔ اور ہر زمانہ میں محدثین وفقہاء نے ان کے ساتھ اعتناء برتا ہے۔ اور وہ کتابیں لوگوں کے درمیان مشہور ہوگئی ہیں۔ اور علماء نے ان کتابوں کے ساتھ تعلق رکھا ہے: کسی نے ان کے نامانوس الفاظ کی شرح کی ہے، کسی نے ان کے رجال کا تتبع کیا ہے اور کسی نے ان کی حدیثوں سے مسائل مستنبط کئے ہیں۔ اور ان روایات پر عام طور پر علوم دینیہ کا مدار ہے۔ جیسے (۱) امام ابوداؤد سلیمان بن اَشعث سجستانی رحمہ اللہ (متوفی ۲۷۵ھ) کی سُنن (۲) اور امام ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ (متوفی ۲۷۹ھ) کی جامع (سنن ترمذی) (۳) اور امام ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب نسائی رحمہ اللہ (متوفی ۳۰۳ھ) کی مُجتبیٰ، جس کو سنن صغریٰ اور مطلق سنن نسائی بھی کہتے ہیں۔

چھٹی صدی کے محدث رزین (بروز امیر) بن معاویہ عبدری، سَرَقُسطی ثم مکی (متوفی ۵۳۵ھ) نے اس طبقہ کی تین کتابوں سے اور طبقۂ اولیٰ کی تین کتابوں سے تجرید الصحاح الستة میں اعتنا کیا ہے یعنی ان کی حدیثوں کو سند حذف کرکے جمع کیا ہے۔ یہ کتاب ابھی طبع نہیں ہوئی۔ پھر چھٹی صدی کے آخر میں محدث مبارک بن محمد، ابوالسعادات، معروف بہ ابن الاثیر جزری رحمہ اللہ (متوفی ۶۰۶ھ) نے مذکور تجرید کی تہذیب وترتیب کی ہے جس کا نام جامع الأصول لأحادیث الرسول ہے اور مطبوعہ اور متداول ہے۔ پھر اس کی بہت سے حضرات نے تلخیص کی ہے۔ سب

سے اچھی تلخیص محدث ابن الدیبع عبدالرحمٰن بن علی زبیدی رحمہ اللہ (۸۶۶-۹۴۴ھ) کی ہے۔ جس کا نام تیسیر الوصول إلی جامع الأصول من حدیث الرسول ہے اور وہ مطبوعہ اور متداول ہے۔

اور امام احمد رحمہ اللہ کا مُسند اس طبقہ کی کتابوں میں شمار کیا جاسکتا ہے، کیونکہ امام احمد نے اس کو ایسی اصل (کسوٹی) بنایا ہے جس کے ذریعہ صحیح اور سقیم روایات کو جانا جاسکتا ہے۔ آپ نے فرمایا ہے کہ: ''جو حدیث مسند میں نہیں ہے اس کو قبول نہ کرو'' یعنی صحیح روایات سب مسند میں جمع ہیں اور جو اس سے باہر ہیں وہ صحیح نہیں ـــــ مگر اطلاق کے ساتھ امام احمد رحمہ اللہ کی یہ بات علماء نے قبول نہیں کی۔

الطبقة الثانية:

كُتُبٌ لم تبلُغ مبلَغَ الموطأ والصحيحين، ولكنها تتلوها، كان مصنفوها معروفين بالوثوق والعدالة، والحفظ والتبحُّر في فنون الحديث، ولم يرضَوْا في كتبهم هذه بالتساهل فيما اشترطوا على أنفسهم، فتلقَّاها مَن بعدَهم بالقبول، واعتنى بها المحدثون والفقهاءُ طبقة بعد طبقة، واشتهرت فيما بين الناس، وتعلَّق بها القومُ شرحًا لغريبها، وفَحْصًا عن رجالها، واستنباطا لفقهها، وعلى تلك الأحاديث بناءُ عامَّةِ العلوم، كسنن أبي داؤد، وجامع الترمذي، ومجتبى النسائي.

وهذه الكتب مع الطبقة الأولى اعتنى بأحاديثها رَزِيْنٌ في: ''تجريد الصحاح''، وابنُ الأثير في: ''جامع الأصول؛ وكَاد مُسْندُ احمدَ يكون من جملة هذه الطبقة، فإن الإمام أحمدَ جعله أصلاً يُعرف به الصحيح، والسقيم، قال: ''ماليس فيه فلاتقبلوه''

ترجمہ: دوسرا طبقہ: چند اور کتابیں نہیں پہنچی ہیں وہ موطا اور صحیحین کے رتبہ کو، مگر وہ ان کے پیچھے چلتی ہیں۔ ان کے مصنّفین معروف تھے ثقاہت، عدالت، حفظ اور فنون حدیث میں تبحر میں۔ اور نہیں پسند کیا انھوں نے اپنی اِن کتابوں میں تساہل کو ان باتوں میں جو شرط کی تھیں انھوں نے اپنے اوپر۔ پس استقبال کیا ان کا ان کے بعد کے لوگوں نے قبولیت کے ساتھ۔ اور اہتمام کیا ان کا محدثین اور فقہاء نے ہر زمانہ میں۔ اور مشہور ہوئیں وہ کتابیں لوگوں کے درمیان۔ اور لگی ان کتابوں کے ساتھ قوم یعنی علماء ان کے نامانوس الفاظ کی شرح کرنے کے طور پر۔ اور ان کے رجال کی تفتیش کرنے کے طور پر اور ان کی فقہ کو مستنبط کرنے کے طور پر۔ اور ان احادیث پر عام علوم کا مدار ہے، جیسے سنن ابوداؤد، جامع ترمذی اور مجتبیٰ نسائی۔

اور یہ کتابیں پہلے طبقہ کی کتابوں کے ساتھ اعتنا کیا ہے ان کی حدیثوں سے رزین نے ''تجرید الصحاح'' میں، اور ابن الاثیر نے ''جامع الاصول'' میں۔ اور قریب ہے مسند احمد کہ ہو وہ منجملہ اس طبقہ کی کتابوں کے۔ پس بیشک امام احمد

نے اس کو ایسی اصل بنایا ہے۔ جس کے ذریعہ صحیح کو سقیم سے ممتاز کر کے جانا جاسکتا ہے۔ فرمایا ہے انھوں نے: ''جو حدیث مسند میں نہیں ہے۔ پس اس کو قبول مت کرو''

تیسرے طبقہ کی کتابیں

امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ سے پہلے اور ان کے زمانہ میں اور ان کے بعد چند مسانید، جوامع اور مصنّفات لکھی گئی ہیں۔ جن میں صحیح، حَسَن، ضعیف، معروف، غریب، شاذ، منکر، خطاء، صواب، ثابت اور مقلوب سبھی طرح کی حدیثیں ہیں۔ اور ان کو علماء کے درمیان بہت زیادہ شہرت حاصل نہیں ہوئی، اگرچہ وہ بالکل انجان بھی نہیں رہیں۔ اور جن روایات کے ساتھ وہ کتابیں متفرد ہیں وہ فقہاء کے درمیان بہت زیادہ متداول بھی نہیں رہی اور محدثین نے ان روایات کی صحت وسُقم کے بارے میں بہت زیادہ تفحص بھی نہیں کیا۔ اور ان میں سے بعض وہ ہیں جن کے غریب کلمات کی شرح کر کے کسی عالم لغت نے اور ان کی روایات کو سلف کے مذاہب کے ساتھ تطبیق دے کر کسی فقیہ نے، اور ان کے مبہمات کی وضاحت کر کے کسی محدث نے، اور اس کے رجال کے ناموں کا تذکرہ کر کے کسی مؤرخ نے کوئی خدمت نہیں کی —— اور میری مراد بال کی کھال نکالنے والے متاخرین نہیں ہیں۔ میری گفتگو متقدمین ائمہ حدیث ہی کے بارے میں ہے یعنی زمانۂ مابعد میں گو ان کی خدمات کی گئی ہوں، مگر متقدمین نے ان کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھا — پس وہ کتابیں خفا پوشیدگی اور گمنامی میں ہیں، جیسے:

(۱) ابویعلی احمد بن علی موصلی رحمہ اللہ (متوفی ۳۰۷ھ) کا مسند، جو غیر مطبوعہ ہے۔

(۲) عبدالرزاق بن ہمام صنعانی رحمہ اللہ (متوفی ۲۱۱ھ) کا مصنف، جو محدث مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی رحمہ اللہ کی تعلیقات کے ساتھ مطبوعہ ہے۔

(۳) ابوبکر عبداللہ بن محمد معروف بہ ابن ابی شیبہ واسطی ثم کوفی رحمہ اللہ (متوفی ۲۳۵ھ) کا منصف، جو طبع ہو چکا ہے۔

(۴) عبد بن حُمید کَسّی (کَسّ سمرقند کے پاس موضع ہے) رحمہ اللہ (متوفی ۲۴۹ھ) کا مسند، جو غیر مطبوعہ ہے۔

(۵) ابو داؤد سلیمان بن داؤد طیالسی بصری رحمہ اللہ (متوفی ۲۰۳ھ) کا مسند جو مطبوعہ ہے مگر یہ مسند خود ابوداؤد کا ترتیب دادہ نہیں ہے بلکہ بعد میں کسی نے ان کی بعض مسموعات کو جمع کیا ہے (رسالہ مستطرفہ ص ۵۲)

(۶) احمد بن حسین بیہقی رحمہ اللہ (۳۸۴-۴۵۸ھ) کی کتابیں: (۱) السُّنن الکبری دس جلدوں میں مطبوعہ ہے (۲) السنن الصغری (ناپید ہے) (۳) الجامع المصنف فی شُعَب الایمان، جو صرف شُعَب الایمان بھی کہلاتی ہے اور مطبوعہ ہے (۴) معرفۃ السنن والآثار (۵) دلائل النبوۃ، مطبوعہ ہے (۶) الاسماء والصفات، مطبوعہ ہے (۷) الترغیب والترہیب، ناپید ہے (۸) القراءۃ خلف الامام، مطبوعہ ہے وغیرہ۔

(۷) ابوجعفر احمد بن محمد طحاوی رحمہ اللہ (۲۳۹-۳۲۱ھ) کی کتابیں: (۱) شرح معانی الآثار المختلفةِ المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأحكام جو صرف معانی الآثار سے معروف ہے اور مطبوعہ ہے (۲) بیان مشکل الآثار، مطبوعہ ہے۔

(۸) سلیمان بن احمد طبرانی رحمہ اللہ (۲۶۰-۳۶۰ھ) کی کتابیں: (۱) المعجم الكبير، مطبوعہ ہے (۲) المعجم الصغير، مطبوعہ ہے (۳) المعجم الوسيط غیر مطبوعہ ہے۔

ان حضرات کا مقصد اُن تمام روایات کو جمع کرنا ہے جو ان کو مل جائیں۔ تلخیص وتہذیب اور قابل عمل روایات کا انتخاب ان کا مقصد نہیں ہے۔

والطبقة الثالثة:

مسانيدُ وجوامعُ ومصنَّفاتٌ، صُنِّفَتْ قبلَ البخاري ومسلم، وفي زمانهما، وبعدهما، جَمَعَتْ بين الصحيح والحسن، والضعيف والمعروف والغريب والشاذ والمنكر، والخطأ والصواب، والثابت والمقلوب، ولم تشتهر في العلماء ذلك الاشتهارَ، وإن زال عنها اسمُ النكارة المطلقة، ولم يتداول ما تفردتْ به الفقهاءُ كثيرَ تداوُلٍ، ولم يَتَفَحَّصْ عن صِحَّتِها وسُقمها المحدثون كثيرَ تفحُّصٍ، ومنه ما لم يخدمه لغوى بشرح غريبه، ولا فقيه بتطبيقه بمذاهب السلف، ولا محدِّثٌ ببيان مشكله، ولامؤرخٌ بذكر أسماءِ رجاله ـــــ ولاأُريدُ المتأخرين المتعمقين، وإنما كلامي في الأئمة المتقدمين من أهلِ الحديث ـــــ فهي باقية على استتارها، واختفائها، وخمولها: كسمند أبي يعلى، ومصنَّفِ عبد الرزاق، ومصنَّف أبي بكر بن أبي شَيْبَةَ، ومسندِ عبد بن حُميد، والطيالسي، وكتب البَيْهَقِيِّ، والطحاوى، والطبراني؛ وكان قصدُهم جمعَ ما وجدوه، لا تلخيصُه وتهذيبُه، وتقريبُه من العمل.

ترجمہ: اور تیسرا طبقہ: کچھ مسانید، جوامع اور مصنفات ہیں، جو تصنیف کی گئی ہیں بخاری ومسلم سے پہلے۔ اور ان کے زمانہ میں اور ان کے بعد، جمع کیا ہے انھوں نے صحیح، حسن، ضعیف، معروف، غریب، شاذ، منکر، خطا، صواب، ثابت اور مقلوب کے درمیان۔ اور نہیں مشہور ہوئی ہیں وہ علماء کے درمیان وہ مشہور ہونا، اگرچہ ہٹ گیا ہے اُن سے بالکل انجانا پن کا لفظ۔ اور فقہاء نے ہاتھوں ہاتھ نہیں لیا ہے ان روایات کو جن کے ساتھ یہ کتابیں منفرد ہیں بہت زیادہ ہاتھوں ہاتھ لینا۔ اور نہیں کھود کرید کی ہے ان روایات کی صحت اور سُقم کے بارے میں محدثین نے بہت زیادہ کُھود کرید کرنا۔

اور ان میں سے بعض وہ ہیں جس کی خدمت نہیں کی ہے کسی لغوی نے اس کے غریب الفاظ کی شرح کر کے، اور نہ

کسی فقیہ نے اس کو منطبق کر کے سلف کے مذاہب کے ساتھ، اور نہ کسی محدث نے اس کی مبہم باتوں کی وضاحت کر کے اور نہ کسی مؤرخ نے اس کے رجال کے ناموں کا تذکرہ کر کے ــــ اور نہیں مراد لیتا ہوں میں تہ میں اتر کر چھان بین کرنے والے متاخرین کو۔ اور میری گفتگو محدثین کے ائمہ متقدمین میں ہی ہے ــــ پس وہ باقی ہیں اپنے خفاء اپنی پوشیدگی اور اپنی گمنامی میں، جیسے مسند ابو یعلی، مصنف عبد الرزاق، مصنف ابو بکر بن ابی شیبہ، مسند عبد بن حُمید، مسند طیالسی اور بیہقی، طحاوی اور طَبرانی کی کتابیں۔ اور ان کا ارادہ اُن روایات کو جمع کرنا تھا جو انھوں نے پائیں۔ ان کی تلخیص وتہذیب اور ان کو عمل سے نزدیک کرنے کا ارادہ نہیں تھا۔

تشریحات:

(۱) جوامع، جامع کی جمع ہے۔ اور منصف، تصنیف سے اسم مفعول ہے۔ جامع اور مصنف ہم معنی ہیں یعنی ایسی کتابیں جو ساری حدیثوں کو جمع کرنے والی ہیں۔ حدیثوں کا انسائیکلو پیڈیا، قاموس الاحادیث، مخزن الاحادیث۔

(۲) مسانید، مُسند کی جمع ہے۔ مُسند: وہ کتاب ہے جس میں صحابۂ کرام کے ناموں کی ترتیب سے احادیث کو جمع کیا گیا ہے یعنی ایک صحابی کی تمام مرویات کو ایک جگہ ذکر کیا گیا ہے۔ پھر دوسرے صحابی کی، پھر تیسرے کی الخ۔ جیسے مسند امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ۔

(۳) معاجم جمع ہے مُعْجَم کی۔ مُعجم: وہ کتاب ہے جس میں اساتذہ کے ناموں کی ترتیب سے احادیث جمع کی گئی ہیں یعنی ایک شیخ کی جملہ مرویات بیان کر کے دوسرے کی بیان کی ہیں، جیسے طبرانی کے تین معجم: کبیر، اوسط اور صغیر۔

چوتھے طبقہ کی کتابیں

کچھ کتابیں وہ ہیں جن کے مصنفین نے صدیاں بیت جانے کے بعد اُن روایات کو جمع کرنے کا قصد کیا ہے، جو پہلے دو طبقوں کی کتابوں میں نہیں ہیں۔ وہ روایات جوامع اور مسانید میں مخفی تھیں۔ پس ان حضرات نے اُن روایات کی شان بلند کی یہ سات قسم کی روایات ہیں:

(۱) ــــ ایسے رُوات کی روایتیں جن کو محدثین نے نہیں لکھا، جیسے باچھیں کھول کر بے احتیاط بولنے والے واعظین، گمراہ فرقوں کے لوگ اور روایت حدیث میں کمزور رُوات۔

(۲) ــــ صحابہ وتابعین کے آثار یعنی موقوف اور مقطوع روایات۔

(۳) ــــ حکماء اور واعظوں کی باتیں، جن کو راویوں نے سہو سے یا عمداً مرفوع روایات کے ساتھ خلط ملط کر دیا۔

(۴) ــــ اسرائیلی روایات۔

(۵) ـــــ قرآن وحدیث کے احتمالی مطالب۔ کچھ نیک لوگوں نے جو روایت کی باریکیوں کو نہیں جانتے تھے ان کو بالمعنی روایت کیا اور ان کو مرفوع روایات بنادیا۔

(۶) ـــــ قرآن وحدیث کے ارشادات سے سمجھی ہوئی باتیں جن کو رُوات نے مستقل بالذات حدیثیں بنادیا۔

(۷) ـــــ مختلف حدیثوں کے متفرق جملے جن کو ملا کر ایک سیاق کی حدیث بنادیا گیا۔

یہ روایات عام طور پر درج ذیل کتابوں میں پائی جاتی ہیں:

(۱) ـــــ ابو حاتم محمد بن حِبّان بُستی رحمہ اللہ (متوفی ۳۵۴ھ) کی کتاب الضعفاء والمجروحین من المحدثین یہ کتاب غیر مطبوعہ ہے۔

(۲) ـــــ ابو احمد عبداللہ بن عدی جرجانی رحمہ اللہ (متوفی ۳۶۵ھ) کی الکامل فی الضعفاء والمتروکین۔ اس کتاب میں ہر متکلم فیہ راوی کا تذکرہ کیا ہے، اگرچہ وہ صحیحین کا راوی ہو۔ اور ہر راوی کے تذکرہ میں بطور مثال ایک یا چند غریب ومنکر روایتیں ذکر کی ہیں۔ یہ کتاب مطبوعہ ہے۔

(۳) ـــــ خطیب بغدادی، ابو بکر احمد بن علی رحمہ اللہ (۳۹۲-۴۶۳ھ) کی کتابیں، مثلاً: (۱) تاریخ بغداد اس کتاب میں احادیث کا کافی ذخیرہ ہے (۲) الکفایۃ فی علم الروایۃ (اصول حدیث میں) (۳) اقتضاء العلم والعمل (۴) موضح أوہام الجمع والتفریق یہ سب مطبوعہ کتابیں ہیں اور الفوائد المنتخبۃ اور الجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع وغیرہ غیر مطبوعہ ہیں۔

(۴) ـــــ ابو نعیم احمد بن عبداللہ اصبہانی رحمہ اللہ (۳۳۶-۴۳۰ھ) کی کتابیں، مثلاً: حلیۃ الأولیاء، وطبقات الأصفیاء اور دلائل النبوۃ مطبوعہ ہیں اور معرفۃ الصحابۃ وغیرہ غیر مطبوعہ ہیں۔

(۵) ـــــ ابو اسحاق جُوزجانی احمد بن عبداللہ محدث شام متوفی ۲۵۹ھ کی کتابیں، جیسے کتاب فی الجرح والتعدیل اور کتاب الضعفاء یہ دونوں کتابیں طبع نہیں ہوئیں۔

(۶) ـــــ ابو القاسم ابن عساکر علی بن الحسن دمشقی رحمہ اللہ (۴۹۹-۵۷۱ھ) کی کتابیں، مثلاً: تاریخ دمشق الکبیر جس کی شیخ عبدالقادر بدران نے تلخیص کی ہے، جو تہذیب تاریخ ابن عساکر کے نام سے طبع ہوئی ہے۔ اصل کتاب کی بھی چند جلدیں طبع ہوئی ہیں۔ اور تبیین کذب المفتری فیما نُسب إلی أبی الحسن الأشعری، کشف المغطی فی فضل الموطا وغیرہ۔

(۷) ـــــ ابن النجار محمد بن محمود بغدادی رحمہ اللہ (۵۷۸-۶۴۳ھ) کی کتابیں، جیسے الدُّرَّۃ الثمینۃ فی أخبار المدینۃ (مطبوعہ) نزہۃ الوری فی ذکر أم القری اور الکمال فی معرفۃ الرجال غیر مطبوعہ کتابیں ہیں۔

(۸) ـــــ الدَّیلَمی شیرویہ بن شہردار رحمہ اللہ (۴۴۵-۵۰۹ھ) کی کتاب فردوس الأخبار جس کا اختصار ان کے

صاحب زادے شہردار بن شیرویہ (۴۸۳-۵۵۸ھ) نے کیا ہے جس کا نام مُسْنَد الدیلمی ہے جو مطبوعہ ہے۔ پھر اس مختصر کا اختصار حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے کیا ہے۔ جس کا نام تسدید القوس فی اختصار مسند الفردوس ہے۔

اور قاضی القضات ابوالموٴید محمد بن محمود خوارزمی رحمہ اللہ (۵۹۳-۶۵۵ھ) کی کتاب جامع مسانید الإمام أبی حنیفة کو اس طبقہ میں شمار کیا جاسکتا ہے یہ کتاب مطبوعہ ہے اور اس میں امام اعظم کی پندرہ مسانید کو جمع کیا گیا ہے۔ پندرہ مسانید کے رُوات کے نام کشف الظنون میں ہیں۔

اور اس طبقہ کی سب سے اچھی کتاب وہ ہے جس کی روایات میں قابل تحمل ضُعف ہو۔ اور اس طبقہ کی سب سے گھٹیا کتاب وہ ہے جس کی روایات موضوع نہایت درجہ منکر مقلوب ہوں۔ اور اس طبقہ کی کتابیں علامہ ابن الجوزی عبدالرحمٰن بن علی رحمہ اللہ (۵۰۸-۵۹۷ھ) کی کتاب الموضوعات کا مادّہ ہیں یعنی زیادہ تر انہیں کتابوں کی روایات پر انھوں نے موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے۔ اور اپنی کتاب تیار کی ہے۔

والطبقة الرابعة:

كتبٌ قَصَدَ مصنفوها، بعد قرون متطاولة، جمعَ مالم يوجد في الطبقتين الأوليين، وكانت في المجاميع والمسانيد والمختفية، فَنَوَّهُوا بأمرها، أوكانت على ألسنةِ من لم يكتُبْ حديثَه المحدثون: ككثير من الوعّاظ المتشدقين، وأهل الأهواء والضعفاء، أو كانت من آثار الصحابة والتابعين، أو من أخبار بني إسرائيل، أومن كلام الحكماء والوعاظ، خَلَطَها الرواة بحديث النبي صلى الله عليه وسلم سهوًا أو عمدًا، أو كانت من محتملات القرآن والحديث الصحيح، فرواها بالمعنى قوم صالحون، لايعرفون غوامض الرواية، فجعلوا المعانيَ أحاديث مرفوعةً، أو كانت معانيَ مفهومةً من إشارات الكتاب والسنة، جعلوها أحاديثَ مستَبِدَّةً برأسها عمدًا، أو كانت جملا شتى في أحاديث مختلفةٍ جعلوها حديثا واحدًا بَنَسَقٍ واحد.

ومَظِنَّةُ هذه الأحاديث: كتاب الضعفاء لابن حبان، وكاملِ ابن عَدِيٍّ، وكتب الخطيب، وأبي نُعيم، والجُوْزجاني، وابن عساكر، وابن النجار، والديلمي؛ وكاد مسند الخُوارِزمي يكون من هذه الطبقةِ؛ وأصلحُ هذه الطبقة ماكان ضعيفا محتملاً، وأسوؤها ماكان موضوعاً أو مقلوباً شديدةَ النكارة؛ وهذه الطبقة مادَّةُ كتاب الموضوعات لابن الجوزي.

ترجمہ: اور چوتھا طبقہ:

چند کتابیں، جن کے مصنّفین نے قصد کیا ہے لمبی صدیوں کے بعد، ان حدیثوں کو جمع کرنے کا جو پہلے دو طبقوں کی

کتابوں میں نہیں پائی جاتی ہیں وہ مجموعوں میں اور چھپی ہوئی مسندوں میں تھیں۔ پس ان مصنفین نے ان روایات کی شان بلند کی: (۱) اور تھیں وہ روایات اس شخص کی زبان پر جس کی حدیثیں محدثین نے نہیں لکھی ہیں، جیسے بہت سے منہ زور واعظوں اور ارباب ہوی اور کمزور راویوں کی حدیثیں (۲) یا تھیں وہ روایات صحابہ وتابعین کے آثار میں سے (۳) یا بنی اسرائیل کے واقعات میں سے (۴) اور (زمانۂ جاہلیت کے) دانشمندوں اور واعظوں کے کلام سے جن کو راویوں نے خلط ملط کر دیا نبی ﷺ کی حدیث کے ساتھ بھول کر یا جان بوجھ کر (۵) یا تھیں وہ قرآن کریم اور حدیث صحیح کی احتمالی باتوں میں سے، پس روایت کیا ان کو بالمعنی کچھ نیک لوگوں نے جو روایت کی باریکیاں نہیں جانتے تھے۔ پس کر دیا انھوں نے ان معانی (باتوں) کو مرفوع احادیث (۶) یا تھیں وہ روایات کتاب وسنت کے ارشارات سے سمجھے ہوئے معانی، کر دیا راویوں نے ان کو مستقل بالذات حدیثیں بالقصد (۷) یا تھیں وہ روایات متفرق جملے مختلف حدیثوں میں، کر دیا اُن کو راویوں نے ایک حدیث ایک سیاق سے۔

اور ان روایات کے ملنے کی احتمالی جگہ ابن حبان کی کتاب الضعفاء اور ابن عدی کی الکامل اور خطیب اور ابونعیم اور جوزجانی اور ابن عساکر اور ابن النجار اور دیلمی کی کتابیں ہیں۔ اور قریب ہے مسند خوارزمی کہ ہو وہ اس طبقہ سے۔ اور اس طبقہ کی بہترین وہ روایات وہ ہیں جو قابل برداشت ضعیف ہیں۔ اور اس طبقہ کی بدترین روایات وہ ہیں جو موضوع یا مقلوب نہایت منکر روایات ہیں۔ اور یہ طبقہ مادہ ہے ابن جوزی کی کتاب الموضوعات میں۔

☆ ☆ ☆

ایک اور پانچوں طبقہ

اس پانچویں طبقہ کی کتابیں حدیث کی کتابیں نہیں ہیں، فقہ کی اور تاریخ کی کتابیں ہیں یا صوفیاء کے ملفوظات یا دیگر اسلامی موضوعات پر لکھی گئی کتابیں ہیں۔ ان میں بھی کچھ روایات پائی جاتی ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ان کتابوں کے لئے ایک پانچواں طبقہ علحدہ قائم کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

پانچویں درجہ میں وہ روایتیں ہیں جو فقہاء، صوفیاء، مورخین اور اس قسم کے دوسرے حضرات، جیسے واعظین ومبلغین کی زبانوں پر معروف ہوتی ہیں مگر مذکورہ چار طبقات کی کتابوں میں ان کی کوئی اصل نہیں پائی جاتی۔

اسی طرح اس طبقہ کی بعض روایتیں وہ ہیں جو بے حیا لوگوں نے دین میں داخل کر دی ہیں، جو عربی زبان جانتے تھے۔ اس لئے اچھے مضمون پر مشتمل کوئی بلیغ فقرہ بنا کر حدیث کے نام سے چلتا کرتے تھے۔ وہ کلام نبوت کے مشابہ ہوتا ہے اس لئے آسانی سے اس کو حدیث باور کر لیا جاتا ہے۔ پھر وہ بددین مزید چالاکی یہ کرتے ہیں کہ اس کے ساتھ قوی سند جوڑ دیتے ہیں، جس پر جرح ممکن نہیں ہوتی۔ ان لوگوں کی یہ حرکت دین میں بڑا فتنہ ہے۔ مگر نقادِ حدیث ان روایات کو متابعات وشواہد

کے ساتھ ملاتے ہیں۔ تو پردہ چاک ہو جاتا ہے اور ڈھول کا پول کھل جاتا ہے۔

چاروں طبقات کی کتابوں کے احکام

(۱) ـــــ پہلے اور دوسرے طبقہ کی کتابوں پر محدثین کا اعتماد ہے۔ ان کے محفوظ سبزہ زار کے چوگرد اُن حضرات کی چراگاہ اور ان کا گھاس کا میدان ہے یعنی وہ حضرات انہی دو طبقات کی کتابوں پر قناعت کرتے ہیں۔

(۲) ـــــ اور تیسرے طبقہ کی کتابوں سے وہی حضرات برائے عمل روایات منتخب کر سکتے ہیں جو حاذق و ناقد ہیں، جن کو راویوں کے حالات اور اسانید کی خرابیاں معلوم ہیں۔ اور اس طبقہ کی کتابوں سے کبھی شواہد و متابعات لئے جاتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے لئے ایک اندازہ مقرر کر رکھا ہے یعنی جو جس چیز کے قابل ہوتا ہے اس کو وہی چیز دیتے ہیں۔ اس طبقہ کی روایتیں بھی بس اسی کے قابل ہیں۔

(۳) ـــــ اور چوتھے طبقہ کی روایتوں میں مشغول ہونا، ان کو جمع کرنا اور ان سے مسائل مستنبط کرنا متاخرین کا ایک طرح کا غلو اور تعمق ہے۔ اور سچ پوچھو تو گمراہ لوگوں کو مثلاً روافض و معتزلہ وغیرہ کو انہی کتابوں سے مواد ہاتھ آتا ہے۔ وہ معمولی جستجو سے ان کتابوں سے اپنے مفید مطلب روایات نکال لاتے ہیں۔ پس اس طبقہ کی کتابوں سے علمی معرکوں میں استمداد و استدلال درست نہیں۔

وههنا طبقة خامسة:

منها: ما اشتهر على ألسنة الفقهاء والصوفية والمؤرخين ونحوهم، وليس له أصلٌ فى هذه الطبقات الأربع.

ومنها: ما دسّه الماجنُ فى دينه، العالمُ بلسانه، فأتى بإسناد قوى لايمكن الجرح فيه، وكلام بليغ لايَبْعُدُ صدورُه عنه صلى الله عليه وسلم، فأثار فى الإسلام مصيبةً عظيمةً، لكن الجَهَابِذَةَ من أهل الحديث يوردون مثلَ ذلك على المتابعات والشواهد، فَتُهْتَكُ الأستارُ، ويظهر العُوَارُ.

أما الطبقة الأولى والثانية فعليهما اعتمادُ المحدثين، وحَوْلَ حِمَاهُمَا مرتَعُهم ومسرحهم؛ وأما الثالثةُ فلايباشرها للعمل عليه، والقول به إلا النحارير الجهابذة الذين يحفظون أسماءَ الرجال وعِلَلَ الأحاديث، نعم ربما يؤخذ منها المتابعات والشواهد، و﴿قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾؛ وأما الرابعةُ فالاشتغالُ بجمعها، أو الاستنباط منها، نوع تعمُّقٍ من المتأخرين؛ وإن شئتَ الحقَّ: فطوائف المبتدعين: من الرافضة، والمعتزلة وغيرهم، يتمكنون بأدنى عناية أن يُلَخِّصوا منها شواهدَ مذاهبهم، فالانتصار بها غيرُ صحيح فى معاركِ العلماء بالحديث، والله أعلم.

ترجمہ: اور یہاں پانچواں طبقہ ہے، اس میں سے وہ روایات ہیں جو مشہور ہیں فقہاء، صوفیا، مؤرخین اور ان کے مانند کی زبانوں پر۔ اور نہیں ہے اس کے لئے کوئی اصل اُن طبقات (اربعہ) میں۔

اور اس میں سے وہ روایات ہیں جس کو بے حیا (یاوہ گو) نے چھپایا ہے یعنی گھسایا ہے دین میں، جو دین کی زبان جاننے والا ہے۔ پس لاتا ہے وہ قوی اسناد، جس میں جرح ممکن نہیں ہوتی اور لاتا ہے بلیغ کلام جس کا صدور آپ ﷺ سے بعید نہیں ہوتا، پس ابھاری اس نے اسلام میں بڑی مصیبت، لیکن محدثین میں سے پرکھنے والے اتارتے ہیں اس طرح کی روایات کو متابعات وشواہد پر، پس پردے پھاڑ دیئے جاتے ہیں اور عیب ظاہر ہوجاتا ہے۔

رہا پہلا طبقہ اور دوسرا طبقہ: پس ان دونوں پر محدثین کا اعتماد ہے۔ اور ان دونوں طبقوں کی محفوظ چراگاہ کے اردگرد ان کے جانور چرانے کی جگہ اور ان کا سبزہ زار ہے۔ اور رہا تیسرا طبقہ: پس نہیں اختیار کرتے ہیں اس کو عمل کرنے کے لئے اس پر، اور ان کا قائل ہونے کے لئے مگر حاذق پرکھنے والے، جنھوں نے محفوظ کیا ہے راویوں کے ناموں کو اور حدیث کی علتوں کو۔ ہاں کبھی لئے جاتے ہیں ان سے متابعات وشواہد، اور "اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے لئے ایک اندازہ ٹھہرایا ہے" (سورۃ الطلاق آیت ۳) اور رہا چوتھا طبقہ: پس مشغول ہونا ان کے جمع کرنے میں یا ان سے استنباط کرنے میں متاخرین کی طرف سے ایک طرح کا تعمق ہے۔ اور اگر آپ حق بات چاہیں تو گمراہ لوگوں کی جماعتیں یعنی روافض ومعتزلہ وغیرہ قادر ہوجاتے ہیں معمولی توجہ سے کہ ڈھونڈھ نکالیں وہ اپنے مذاہب کے شواہد ان کتابوں سے۔ پس ان روایات سے مدد لینا صحیح نہیں ہے حدیث کے علماء کے علمی معرکوں میں، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات:

الماجِن: بے حیا...... حَوْلَ: تمام نسخوں میں حَوْمَ تھا۔ مولانا سندھی رحمہ اللہ فرماتے ہیں الحوم بمعنی الحول مگر معمولی تلاش سے کتبِ لغت میں مجھے یہ معنی نہیں ملے۔ اس لئے میں نے گمان سے یہ تصحیح کی ہے...... الحِمیٰ: محفوظ چراگاہ، جس میں دوسروں کے جانوروں کو چرانے کی ممانعت ہو...... المرتع: چراگاہ...... المَسْرح: چراگاہ، سبزہ زار، گھاس کا میدان۔

باب ــــ ۵

کلام سے مراد سمجھنے کے دس طریقے

کلام خواہ کوئی ہو، کتاب وسنت کی نصوص ہوں، فقہاء کا کلام ہو یا عام بول چال ہو، معنی مراد کے تعلق سے وہ کبھی واضح ہوتا ہے اور کبھی غیر واضح۔ اور ظہور وخفا کے اعتبار سے کلام کے ترتیب وار چار مرتبے ہیں۔ پہلا مرتبہ اس کلام کا ہے جو سب

سے زیادہ واضح ہوتا ہے اور وہ وہ کلام ہے جس میں تین باتیں پائی جاتی ہوں پھر اس کلام کا مرتبہ ہے جس میں ان تین باتوں میں سے کوئی ایک بات مفقود ہو۔ پس اس کی تین صورتیں ہونگی۔ پھر اس بات کا درجہ ہے جو لفظ کے توسط کے بغیر مفہوم ہوتی ہے۔ اور اس کی بھی تین صورتیں ہیں۔ کیونکہ بات یا تو فحوی سے سمجھی جائے گی یا اقتضاء سے یا ایماء سے۔ پھر اس بات کا درجہ ہے جو استدلال کے ذریعہ سمجھی جاتی ہے۔ اور اس کی بھی تین صورتیں ہیں یا تو استدلال قیاس اقترانی حملی کے ذریعہ کیا جائے گا یا اقترانی شرطی کے ذریعہ یا قیاس فقہی یعنی تمثیل کے ذریعہ۔ پس کل دس صورتیں ہونگی۔ تفصیل درج ذیل ہے:

پہلا، دوسرا، تیسرا اور چوتھا طریقہ

افہام و تفہیم یعنی متکلم کا اپنے دل کی بات کو ظاہر کرنا اور سامع کا اس کو سمجھنا کبھی واضح ہوتا ہے، کبھی غیر واضح۔ اور ظہور وخفا کے اعتبار سے کلام کے ترتیب وار چار مرتبے ہیں:

پہلا مرتبہ: سب سے اعلی درجہ کا واضح کلام وہ ہے جس میں تین باتیں جائیں: (۱) کلام میں موضوع لہ خاص کے لئے کوئی حکم صراحۃً ثابت کیا گیا ہو (۲) اور کلام اس حکم کو بیان کرنے کے لئے چلا گیا ہو (۳) اور کلام میں کسی اور معنی کا احتمال نہ ہو، جیسے ارشاد پاک ہے: ﴿مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللهِ﴾ (سورۃ الفتح آیت ۲۹) یہ ارشاد رسالت محمدی کے بیان میں نہایت واضح ہے۔

اس کے بعد اس کلام کا درجہ ہے جس میں مذکورہ تین باتوں میں سے کوئی ایک بات نہ پائی جاتی ہو۔ پس اس کی تین صورتیں ہونگی۔

پہلی صورت: یہ ہے کہ پہلی بات نہ پائی جاتی ہو، باقی دو باتیں پائی جاتی ہوں یعنی کلام میں موضوع لہ خاص کے لئے حکم ثابت نہ کیا گیا ہو، بلکہ عام عنوان (لفظ) کے لئے حکم ثابت کیا گیا ہو، اور کلام اس حکم کو بیان کرنے کے لئے مسوق ہو اور کلام میں کسی اور معنی کا احتمال نہ ہو۔ جیسے ارشاد پاک ہے: ﴿أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ اس ارشاد میں بیع اور ربوا عام الفاظ ہیں۔ ان کے لئے حلت وحرمت کا حکم ثابت کیا گیا ہے۔

اور عام عنوان سے: مراد وہ عام الفاظ ہیں جو اپنے جلو میں اپنے مسمیات (مصادیق) کی ایک پوری جماعت کو لئے ہوئے ہوں، خواہ بطور استغراق لئے ہوئے ہوں یا علی سبیل البدلیت۔

اور عام الفاظ: بطور مثال یہ ہیں (۱) الناس (اسم جمع) (۲) المسلمون (جمع سالم محلّی بلام) (۳) القوم (معنیً جمع) (۴) الرجال (جمع مکسر محلّی بلام) (۵) وہ اسم اشارہ جس کا مشار الیہ عام ہو، جیسے هذا القوم یا وہ اسم موصول جس کا صلہ عام ہو جیسے الذی نصر القوم (۶) وہ اسم جو عام صفت کے ساتھ متصف کیا گیا ہو، جیسے الرجل العالم (۷) لائے نفی جنس کے ذریعہ منفی، جیسے لا عَالِمَ فی البلد کیونکہ نکرہ تحت النفی عام ہوتا ہے۔

اور جب عام الفاظ کے لئے کوئی حکم ثابت کیا جائے تو ظہور میں وہ دوسرے نمبر پر اس لئے چلا جائے گا کہ اکثر عام کو

تخصیص لاحق ہوتی ہے۔ پس احتمال رہتا ہے کہ شاید حکم تمام افراد کو عام نہ ہو۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ کلام میں دوسری بات نہ پائی جاتی ہو، پہلی اور تیسری باتیں پائی جاتی ہوں یعنی موضوع لہ خاص کے لئے صراحۃً حکم ثابت کیا گیا ہو، مگر کلام اس حکم کو بیان کرنے کے لئے چلایا نہ گیا ہو، بلکہ وہ بات ضمناً سمجھ میں آئی ہو اور کلام میں کسی اور معنی کا احتمال نہ ہو۔ جیسے جاء نی زید الفاضلُ سے ضمناً زید کا صاحب فضیلت ہونا سمجھ میں آتا ہے۔ اور جاء نی زید الفقیر سے زید کا محتاج ہونا مفہوم ہوتا ہے۔

تیسری صورت: یہ ہے کہ کلام میں تیسری بات نہ پائی جاتی ہو، پہلی دو باتیں پائی جاتی ہوں یعنی کلام میں متعین چیز پر حکم ہو، اور کلام اس کے لئے مسوق بھی ہو مگر کلام میں معنی مرادی کے علاوہ معنی کا بھی احتمال ہو۔ شاہ صاحب نے اس کی چار مثالیں دی ہیں:

پہلی مثال: دو یا زیادہ معنی میں مشترک لفظ استعمال کیا جائے جیسے قُرُوء حیض اور طہر دونوں معنی میں مشترک ہے، پس ارشاد پاک ہے: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوْء﴾ میں حیض کے علاوہ طہر کے معنی کا بھی احتمال ہے۔

دوسری مثال: لفظ حقیقی معنی میں بھی مستعمل ہو اور اس کے متعارف (رائج) مجازی معنی بھی ہوں تو ایسا لفظ کلام میں استعمال کرنے کی صورت میں دوسرے معنی کا احتمال باقی رہے گا۔

تیسری مثال: ایسا لفظ استعمال کیا گیا ہو، جس کی جامع مانع تعریف معلوم نہیں، البتہ مثال و تقسیم کے ذریعہ اس کو جان سکتے ہیں، جیسے لفظ "سفر" اس کی مثال معلوم ہے۔ مدینہ سے مکہ جانا سفر ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ مدینہ سے مکہ تشریف لے گئے تو نماز قصر کی تھی۔ اور اس کو تقسیم کے ذریعہ اس طرح جانا جا سکتا ہے کہ نقل و حرکت کئی طرح کی ہوتی ہے ایک: ٹہلنا اور سیر و تفریح کرنا، یہ سفر شرعی نہیں ہے دوم: کسی ضرورت کے لئے اتنی دور آنا جانا کہ ہمہ روز گھر واپسی ہو سکے، یہ بھی سفر شرعی نہیں ہے سوم: مذکورہ دو کے علاوہ سفر، یہ سفر شرعی ہے، مگر اس کی تعریف معلوم نہیں۔ غرض جب ایسے الفاظ کے ساتھ حکم متعلق ہوگا تو وہاں جو بھی معنی متعین کریں گے، دوسرے معنی کا احتمال باقی رہے گا۔

چوتھی مثال: ایسا اسم اشارہ استعمال کرنا جس کے مشار الیہ دو شخص ہو سکتے ہوں یا ایسی ضمیر استعمال کرنا جس کا مرجع دو شخص ہو سکتے ہوں اور قرائن متعارض ہوں، تو وہاں جس کو بھی مشار الیہ اور مرجع بنائیں گے، دوسرے کا احتمال باقی رہے گا۔

﴿باب کیفیة فهم المراد من الكلام﴾

اعلم: أن تعبير المتكلم عما في ضميره، وفهمَ السامع إياه، يكون على درجاتٍ مترتبةٍ في الوضوح والخَفَاء:

أعلاها: ماصُرِّحَ فيه بثبوت الحكم للموضوع له عينا، وسيق الكلامُ لأجل تلك الإفادة،

ولم يحتمل معنىً آخر.

ويتلوه: ما عُدم فيه أحدُ القيود الثلاثة:

[۱] إما أثبت الحكم لعنوانٍ عام، يتناول جمعاً من المسميات شمولاً أو بدلاً، مثلُ الناسُ، والمسلمون، والقوم، والرجال، وأسماء الإشارة إذا عَمَّتْ صلتُها، والموصوفِ بوصفٍ عام، والمنفِيِّ بِلَاالْجِنْسِ، فإن العام يلحقه التخصيصُ كثيرًا.

[۲] وإما لم يُسَقِ الكلامُ لتلك الإفادة، وإن لزمت مماهنالك، مثلُ: جاء نى زيد الفاضل: بالنسبة إلى الفضل، وزيدُ الفقيرُ: بالنسبة إلى ثبوت الفقر له.

[۳] وإما احتمل معنىً آخرَ أيضًا، كاللفظ المشترك، والذى له حقيقة مستعمَلة ومجاز متعارف، والذى يكون معروفاً بالمثال والقسمة، غيرَ معروفٍ بالحد الجامع المانع، كالسفر: معلوم أن من أمثلته الخروجَ من المدينة قاصداً لمكة؛ ومعلوم أن من الحركة تفرُّجٌ، ومنها تردد فى الحاجة بحيث يأوى إلى القرية فى يومه، ومنها سفر؛ ولايُعرف الحدُّ. والدائرِ بين شخصين: كاسم الإشارة والضمير، عند تعارض القرائن، أو صدق الصلة عليهما.

ترجمہ: کلام سے مرادِ سمجھنے کی کیفیت کا بیان: جان لیں کہ متکلم کا اپنے دل کی بات کو ظاہر کرنا اور سامع کا اس کو سمجھنا ظہور وخفا میں چند ترتیب وار مراتب پر ہوتا ہے:

ان میں اعلیٰ: وہ کلام ہے جس میں متعین موضوع لہ کے لئے حکم کے ثبوت کی صراحت کی گئی ہو، اور کلام اُس فائدہ کے لئے چلایا گیا ہو، اور وہ کلام کسی اور معنی کا احتمال نہ رکھتا ہو۔

اور اس کے پیچھے آتا ہے وہ کلام جس میں قیودات ثلاثہ میں سے کوئی ایک قید مفقود ہو:

(۱) یا تو ثابت کیا ہو متکلم نے حکم کسی ایسے عام عنوان (لفظ) کے لئے جو مسمیات کی ایک جماعت کو لئے ہوئے ہو، استغراق کے طور پر یا بدلیت کے طور پر، جیسے الناس، المسلمون، القوم، الرجال، اسمائے اشارہ (یعنی اسم موصول) جبکہ ان کا صلہ عام ہو اور وہ اسم جو عام صفت کے ساتھ متصف کیا گیا ہو، اور لائے نفی جنس سے منفی اسم، پس بیشک بارہا عام کو تخصیص لاحق ہوتی ہے۔

(۲) اور یا نہ چلایا گیا ہو کلام اس افادہ کے لئے، اگرچہ وہ افادہ لازم آیا ہو اس چیز سے جو وہاں ہے (یعنی کلام سے ضمناً بات سمجھ میں آ گئی ہو) جیسے جاء نی زید الفاضل، فضل کے تعلق سے اور جاء نی زید الفقیر، اس کے لئے محتاجگی کے ثبوت کے تعلق سے۔

(۳) اور یا احتمال رکھتا ہو کلام کسی دوسرے معنی کا بھی، جیسے مشترک لفظ اور وہ کلام جس کے حقیقی معنی (بھی) مستعمل

ہوں اور مجازی معنی (بھی) متعارف ہوں اور وہ چیز جو مثال و تقسیم کے ذریعہ جانی ہو، جامع مانع تعریف کے ذریعہ جانی ہوئی نہ ہو۔ جیسے سفر۔ یہ بات معلوم ہے کہ اس کی مثالوں میں سے مدینہ سے مکہ کے ارادے سے نکلنا ہے۔ اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ نقل و حرکت میں سے چہل قدمی ہے، اور اس میں سے ضرورت کے لئے آنا جانا ہے اس طور پر کہ اسی دن بستی میں واپس آ جائے، اور اس میں سے سفر (شرعی) ہے، اور نہیں جانی جاتی (سفر شرعی کی) تعریف اور دو شخصوں کے درمیان دائر ہونے والی چیز ہے جیسے اسم اشارہ اور ضمیر، قرائن کے تعارض کے وقت یا صلہ کے دونوں پر صادق آنے کے وقت۔

ترکیب: والدائر کا عطف اللفظ المشترك پر ہے۔

☆ ☆ ☆

پانچواں، چھٹا اور ساتواں طریقہ

اس کے بعد تیسرا مرتبہ اس بات کا ہے جو لفظ کے توسط کے بغیر کلام سے سمجھی جائے۔ اور اس کی بڑی صورتیں تین ہیں، فحوی، اقتضاء اور ایماء یعنی دلالۃ النص، اقتضاء النص اور مفہوم مخالف۔ تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی صورت: یہ ہے کہ بات کلام کے فحوی سے سمجھ میں آئے۔ فحوی کے لغوی معنی ہیں مضمونِ کلام جمع فَحَاوٍ ہے فَحَا يَفْحُوْا فَحْوًا بكلامه إلى كذا کے معنی ہیں: اپنے کلام سے کسی مضمون کی طرف اشارہ کرنا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: کلام میں جو امر باعث حکم ہو اس کے ذریعہ مسکوت عنہ کا حکم سمجھنا، جیسے:

(۱) ـــــ ارشاد پاک ہے: ﴿لَا تَقُلْ لَّهُمَا أُفٍّ﴾ (بنی اسرائیل آیت ۲۳) اس میں والدین کو اُف کہنے کی ممانعت احترام کی رعایت اور ایذا رسانی سے اجتناب کی بناء پر ہے۔ پس اسی سے ضرب و شتم کی حرمت بھی بدرجۂ اولی مفہوم ہوتی ہے۔

(۲) ـــــ مسئلہ فقہیہ ہے کہ: "جس نے رمضان میں دن میں کھایا اس پر قضا واجب ہے" اس کلام سے متکلم کی مراد یہ ہے کہ خواہ کوئی مفطر پایا جائے روزہ ٹوٹ جائے گا اور کھانے کی تخصیص اس لئے کی ہے کہ اسی مفطر کی طرف ذہن سبقت کرتا ہے، جماع سے روزے توڑنے کی طرف ذہن کم جاتا ہے مگر جماع سے بھی روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اور وجوب قضا میں رمضان کی تخصیص اس لئے کی ہے کہ نفل روزہ توڑنے سے قضاء کا وجوب مختلف فیہ ہے اور صرف قضاء کا تذکرہ اس لئے کیا ہے کہ جماع کے علاوہ مفطرات سے روزہ توڑنے میں کفارہ کا وجوب بھی مختلف فیہ ہے۔ لیکن روزہ ٹوٹنے میں کوئی اختلاف نہیں۔ پہلی مثال بدرجۂ اولی مسکوت عنہ کا حکم مفہوم ہونے کی ہے اور دوسری مثال مساوات کی ہے کیونکہ روزہ ٹوٹنے میں جماع بھی کھانے کی طرح ہے، اگرچہ کفارہ میں امام شافعی رحمہ اللہ نے فرق کیا ہے۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ کلام کے اقتضاء سے کوئی بات سمجھی جائے۔ اقتضاء مصدر ہے، اس کے لغوی معنی ہیں: چاہنا، تقاضا کرنا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: بولی ہوئی بات کے لئے عادۃً یا عقلاً یا شرعاً کوئی بات لازم ہو اس لئے اس کو مان لیا

جائے تو یہ کلام کے اقتضاء سے مانی ہوئی بات کہلائے گی، جیسے:

(۱) ـــــ کسی نے کہا أعتقتُ (میں نے غلام آزاد کیا) یا بعتُ (میں نے کوئی چیز بیچی) تو ان دونوں اقوال سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ وہ شخص غلام کا اور اس چیز کا مالک تھا۔ کیونکہ عادۃً یہ دونوں کام کرنے کے لئے تقدیم ملک ضروری ہے۔ اگرچہ عقلاً یہ احتمال رہتا ہے کہ اس نے یہ کام وکالت سے کئے ہوں۔

(۲) ـــــ کسی نے کہا: فلاں چلا تو اس سے یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے کہ اس کے پاؤں سالم ہیں، ورنہ وہ حقیقۃً کیسے چلتا؟ عقلاً چلنے میں اور پاؤں کی سلامتی میں تلازم ہے۔

(۳) ـــــ یہ کہنا کہ نماز ادا کی اس سے معلوم ہوا کہ اس کو پاکی حاصل تھی۔ کیونکہ شرعاً نماز کی صحت کے لئے پاکی ضروری ہے۔

تیسری صورت: یہ ہے کہ کلام کے ایماء (مفہوم مخالف) سے کوئی بات سمجھی جائے۔ ایماء مصدر ہے جس کے لغوی معنی ہیں اشارہ کرنا۔ کہا جاتا ہے أَوْمَأَ بحاجبه: اس نے بھوؤں سے اشارہ کیا۔ اور شاہ صاحب رحمہ اللہ نے مفہوم مخالف سے جو بات سمجھی جاتی ہے اس کے لئے ایماء کی اصطلاح بنائی ہے، اور اس کی تعریف کی ہے: "مناسب اعتبارات کی رعایت کر کے اس کے مقابل الفاظ کا انتخاب کر کے مقصود کو ادا کرنا" فصحاء اپنے کلام میں اقتضائے حال کا لحاظ کرتے ہیں۔ اسی سے کلام میں بلاغت کا جوہر پیدا ہوتا ہے۔ اگرچہ اقتضائے حال کی رعایت اصل مقصود سے ایک زائد امر ہے۔ مگر اُدباء اس کا لحاظ کرتے ہیں۔ کیونکہ مقامات کلام مختلف ہوتے ہیں۔ کہیں مطلق کلام کا موقع ہوتا ہے۔ کہیں مؤکد کا اور کہیں وصف وشرط کے ساتھ مقید کا۔ تفصیل مختصر المعانی کے مقدمہ میں بلاغت کی تعریف کے بعد ہے۔ اور یہ اعتبارات خود کلام ہی سے سمجھ میں آجاتے ہیں۔ پس اگر کوئی حکم کسی صفت یا کسی شرط کے ساتھ مقید کیا گیا ہو تو یہ تقیید اس پر دلالت کرے گی کہ جہاں وصف وشرط نہیں ہوں گے حکم بھی نہیں ہوگا۔

اور مفہوم وصف وشرط کے اعتبار کے لئے کچھ شرائط ہیں، مثلاً:

(۱) وصف وشرط کا تذکرہ موافقتِ سوال کی بناء پر نہ کیا گیا ہو، جیسے حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا تھا کہ میری والدہ کا انتقال ہو گیا ہے۔ اگر میں ان کی طرف سے کوئی خیرات کروں تو اس کا ثواب ان کو پہنچے گا؟ آپ نے فرمایا: ہاں اس میں صدقہ کی تخصیص موافقتِ سوال کی بنا پر ہے یعنی صدقہ کے بارے میں سوال کیا گیا تھا اس لئے اسی کے بارے میں جواب دیا گیا۔

(۲) وصف وشرط کا تذکرہ عرف وعادت کے لحاظ سے نہ کیا گیا ہو۔ جیسے حدیث میں ہے کہ من خرج من بيته متطهرًا إلخ جو باوضو گھر سے نماز کے لئے نکلے تو اس کو یہ ثواب ملے گا یہ تقیید عرف وعادت کے اعتبار سے ہے۔ عرب گھر سے وضو کر کے مسجد جایا کرتے ہیں۔ وہاں مساجد میں عام طور پر وضو کا انتظام نہیں ہوتا۔

(۳) وصف وشرط حکم کا فائدہ بیان کرنے کے لئے نہ لائے گئے ہوں۔

غرض جب یہ شرائط پائے جائیں گے تو مفہوم وصف وشرط کا اعتبار ہوگا یعنی ان کے عدم سے حکم معدوم ہوگا۔

مفہوم مخالف میں مفہوم استثناء، مفہوم غایت اور مہوم عدد بھی شامل ہیں۔ ان کی تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے۔ اور مفہوم استثناء اس وقت معتبر ہے جب اہل لسان کے عرف میں کلام میں تناقض پیدا ہورہا ہو۔ جیسے کوئی اقرار کرے له عليَّ عشرة إلا شيئ (اس کے میرے ذمہ دس ہیں مگر کچھ کم) اب اس سے شی کی تفسیر معلوم کی گئی تو اس نے ایک یا دو کی مثال کے طور پر کمی بتلائی یعنی وہ آٹھ یا نو مانگتا ہے تو خیر۔ لیکن اگر وہ تفسیر کرے کہ وہ ایک ہی مانگتا ہے تو یہ بات قابل قبول نہیں ہوگی، کیونکہ عرف عام میں یہ بات مفہوم استثناء سے متعارض ہے۔ تفصیل امام غزالی رحمہ اللہ کی المستصفی، قسم رابع، باب خامس، فصل ثانی (۲: ۱۷۱ مع الفواتح) میں ہے۔ مگر کلام میں تناقض وعدم تناقض میں جمہور اہل لسان کا اعتبار ہے علم معانی کے ماہرین جو بال کی کھال نکالتے ہیں ان کے فہم کا اعتبار نہیں ہے۔

فائدہ: وصف وشرط سے مراد نحوی صفت وشرط ہی نہیں ہیں۔ بلکہ ذات کی ہر قید صفت ہے اور حکم کی ہر قید شرط ہے۔ ابن امیر حاج (متوفی ۸۷۹ھ) نے تحریر ابن الہمام کی شرح میں لکھا ہے: ليس المراد بالصفة النعت، بل المتعرض لقيد في الذات نعتا كان أو غيره (التقرير والتحبير ۱: ۱۱۷)

ثم يتلوه ما أفهمه الكلامُ من غير توسُّطِ استعمال اللفظ فيه، ومُعَظَّمُه ثلاثة:

[۱] الفحوى، وهو أن يُفْهِمَ الكلامُ حالَ المسكوتِ عنه بواسطة المعنى الحامل على الحكم، مثلُ: ﴿لَا تَقُلْ لَّهُمَا أُفٍّ﴾ يُفْهَم منه حرمةُ الضرب بطريق الأولى، ومثلُ: "من أكل في نهار رمضان وجب عليه القضاء" يُفْهَم منه: أن المراد نقضُ الصوم، وإنما خُصَّ الأكلُ لأنه صورةٌ تتبادر إلى الذهن.

[۲] والاقتضاء، وهو أن يُفْهِمَها بواسطة لزومه للمستعمَل فيه عادةً أو عقلاً أو شرعاً: اعتقتُ وبعتُ يَقتضيَانِ سبقَ ملكٍ، مشيٌ يقتضي سلامةَ الرِّجل، صلّى يقتضي أنه على الطهارة.

[۳] والإيماء، وهو أن أداءَ المقصود يكون بعباراتٍ بإزاءِ الاعتبارات المناسِبَة، فيقصُد البلغاءُ مطابقةَ العبارة للاعتبار المناسب الزائد على اصل المقصود، فَيُفْهِمُ الكلامُ الاعتبارَ المناسِبَ له، كالتقييد بالوصف أو الشرط يدلان على عدم الحكم عند عدمهما، حيث لم يُقْصَدْ مشاكلةُ السوال، ولابيانُ الصورة المتبادرة إلى الأذهان، ولابيانُ فائدةِ الحكم.

وكمفهوم الاستثناء، والغاية، والعدد؛ وشرطُ اعتبار الإيماء أن يَجْرِيَ التناقضُ به في عُرف أهل اللسان، مثلُ: عليَّ عشرةٌ إلا شيئ، إنما عَلَيَّ واحدٌ، يَحكم عليه الجمهورُ بالتناقض؛ وأما مالا يدرِكُه إلا المتعمقون في علم المعاني فلا عبرة به.

ترجمہ: پھر اس کے پیچھے آتی ہے وہ بات جس کو کلام سمجھا تا ہے اس معنی میں لفظ کو استعمال کرنے کے توسط کے بغیر، اور اس کی بڑی صورتیں تین ہیں:

(۱) فحوی، اور وہ یہ ہے کہ کلام مسکوت عنہ کا حال سمجھائے اس معنی (علت) کے توسط سے جو حکم پر ابھارنے والے ہیں، جیسے: ''ماں باپ کو اُف مت کہو'' اس سے مارنے کی حرمت بطریق اَولی سمجھی جاتی ہے، اور جیسے: ''جس نے رمضان میں دن میں کھایا اس پر قضا واجب ہے'' اس کلام سے سمجھا جاتا ہے کہ مراد روزہ کا ٹوٹنا ہے۔ اور ''کھانے'' کی تخصیص صرف اس وجہ سے کی گئی ہے کہ وہ ایک ایسی صورت ہے جو ذہن کی طرف سبقت کرتی ہے۔

(۲) اور اقتضاء اور وہ یہ ہے کہ کلام مسکوت عنہ کا حال سمجھائے، مسکوت عنہ کے لازم ہونے کے توسط سے کلام میں استعمال کئے ہوئے لفظ کے لئے۔ خواہ لزوم عادی ہو یا عقلی یا شرعی (مثلاً) آزاد کیا میں نے اور بیچا میں نے، دونوں چاہتے ہیں ملکیت کی تقدیم کو ''چلا'' چاہتا ہے پیر کی سلامتی کو ''نماز پڑھی'' چاہتا ہے کہ وہ پاکی پر ہے۔

(۳) اور ایماء، اور وہ یہ ہے کہ مقصود کی ادائیگی اعتباراتِ مناسبہ کے بالمقابل عبارتوں کے ذریعہ ہو۔ پس بُلغاء ارادہ کرتے ہیں عبارت کی مطابقت کا اس اعتبار مناسب سے جو اصل مقصود سے زائد ہے، پس کلام سمجھاتا ہے اس اعتبار کو جو اس کے لئے مناسب ہے، جیسے وصف یا شرط کے ساتھ مقید کرنا دلالت کرتا ہے حکم کے نہ ہونے پر ان دونوں کے نہ ہونے کے وقت، جہاں سوال کی موافقت کا قصد نہ کیا گیا ہو۔ اور اس صورت کے بیان کا جو اذہان کی طرف سبقت کرنے والی ہے، اور نہ حکم کے فائدے کے بیان کا۔

اور جیسے مفہوم استثناء اور مفہوم غایت اور مفہوم عدد۔ اور (مفہوم استثناء میں) ایماء کے اعتبار کی شرط یہ ہے کہ تناقض جاری ہو اس کی وجہ سے اہل لسان کے عرف میں، جیسے: ''میرے ذمہ دس ہیں مگر کچھ'' میرے ذمہ صرف ایک ہے، حکم لگاتے ہیں اس پر جمہور تناقض کا۔ اور رہی وہ بات جس کو نہیں پاتے ہیں مگر علم معانی کی تہ میں اترنے والے پس اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

تنبیہ: وهو أن يُفهِمَها تمام نسخوں میں اسی طرح ہے، مگر مذکر کی ضمیر ہونی چاہئے، کیونکہ مرجع حال المسکوت عنہ ہے۔

☆ ☆ ☆

آٹھواں، نواں اور دسواں طریقہ

پھر چوتھا مرتبہ اس بات کا ہے جو مضمونِ کلام سے استدلال کر کے سمجھی گئی ہے۔ استدلال کے معنی ہیں: حجت و قیاس کے ذریعہ کوئی حکم ثابت کرنا۔ اور اس کی بڑی صورتیں تین ہیں: (۱) عموم میں شامل کر کے کسی چیز کا حکم معلوم کرنا (۲) دو چیزوں میں ملازمت یا منافات سے استدلال کر کے حکم معلوم کرنا (۳) ایک چیز کو دوسری چیز پر قیاس کر کے حکم معلوم کرنا تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی صورت: یہ ہے کہ کسی چیز کا حکم معلوم کرنے کے لئے اس کو کسی ضابطہ کلیہ میں داخل کیا جائے جیسے بھیڑیا کچلی دار درندہ ہے (صغری) اور ہر کچلی دار درندہ حرام ہے (کبری) پس بھیڑیا حرام ہے (نتیجہ) اور یہ قیاس اقترانی حملی ہے۔

دوسری مثال: آنحضرت ﷺ سے گدھوں کی زکات کے بارے میں دریافت کیا گیا۔ آپؐ نے فرمایا: ''مجھ پر ان کے متعلق کوئی حکم نازل نہیں ہوا۔ البتہ مجھ پر ایک جامع یگانہ آیت نازل ہوئی ہے کہ: ''جو شخص ذرہ بھر کار خیر کرے گا، وہ اس کو دیکھ لے گا۔ اور جو ذرہ بھر برائی کرے گا، وہ اس کو دیکھ لے گا'' (بخاری شریف، کتاب التفسیر تفسیر سورہ ۹۹) یعنی گدھوں کا مالک اگر گدھوں میں سے کچھ راہ خدا میں خرچ کرے تو بہتر ہے، اس کا وہ عمل رائیگاں نہیں جائے گا۔ اس سے قیاس اقترانی حملی اس طرح بنے گا: التصدُّق من الْحُمُرِ عملُ خیر (صغری) ومن یعمل مثقالَ ذرة من خیر فسیراہ یوم القیامة (کبری) فالتصدُّق من الْحُمُرِ سیراہ المتصدّق یوم القیامة (نتیجہ) غرض گدھوں کو من یعمل مثقال ذرة خیرًا کے عموم میں داخل کر کے اس کا حکم معلوم کر لیا۔

تیسری مثال: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا گیا کہ آپ سورہ صٓ میں سجدہ کیوں کرتے ہیں؟ (آپ نے فرمایا کہ اس جگہ آنحضرت ﷺ نے سجدہ کیا ہے۔ پھر سوال ہوا کہ آپؐ نے اس جگہ سجدہ کیوں کیا ہے یہ تو ایک پیغمبر کی توبہ کا ذکر ہے؟) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ سورۃ الانعام کی آیات ۸۳-۸۹ میں بہت سے انبیاء کا تذکرہ آیا ہے۔ آیت ۸۴ میں حضرت داؤد علیہ السلام کا بھی نام ہے۔ پھر آیت ۹۰ میں آپؐ کو حکم دیا گیا ہے کہ یہ حضرات ایسے تھے جن کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت سے نوازا تھا، سو آپؐ ان کی پیروی کیجئے، پس داؤد علیہ السلام کی اقتداء کا بھی آپؐ کو حکم ہوا اور سورۃ صٓ میں اس جگہ داؤد علیہ السلام نے سجدہ کیا ہے، پس ان کی پیروی میں آپ ﷺ نے بھی سجدہ کیا ہے (بخاری شریف، کتاب التفسیر، تفسیر سورہ صٓ) اس سے قیاس اقترانی حملی اس طرح بنے گا: السجدةُ فی صٓ من فعل داود (صغری) وافعالُ داود مما أُمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم باقتدائہ (کبری) فالسجدةُ فی صٓ مما أمر النبیُّ صلی اللہ علیہ وسلم بہ (نتیجہ)

دوسری صورت: یہ ہے کہ دو چیزوں میں تلازم یا تنافی ہو، اس سے استدلال کر کے کسی چیز کا حکم معلوم کیا جائے۔ جیسے: وتر کی نماز اگر واجب ہوتی تو اس کو سواری پر پڑھنا درست نہ ہوتا (صغری) لیکن آنحضرت ﷺ نے وتر سواری پر ادا فرمائے ہیں (کبری) پس وتر کی نماز واجب نہیں ہے (نتیجہ) اور یہ قیاس استثنائی ہے کیونکہ اس میں حرف لکن آیا ہے۔ اور اس میں دو چیزوں میں منافات سے استدلال کیا گیا۔ وجوب وتر اور اداء علی الراحلہ میں منافات ہے اور یہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا قیاس ہے اور اس کا مدار ترمذی شریف (۶۲:۱) کی روایت پر ہے۔ سعید بن یسار کہتے ہیں: میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ سفر کر رہا تھا۔ راستہ میں آپ سے پیچھے ہو گیا۔ آپ نے پوچھا: کہاں تھے؟ میں نے کہا: وتر پڑھنے رکا تھا۔ آپ نے فرمایا: کیا تیرے لئے رسول اللہ میں بہترین اُسوہ نہیں ہے؟ میں نے رسول اللہ ﷺ کو سواری پر وتر پڑھتے دیکھا ہے۔ (اخرجہ الجماعۃ)

مگر طحاوی (۲۴۹:۱) میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اس کے خلاف روایت ہے۔ آپ تہجد سواری پر پڑھتے تھے اور وتر زمین

پراتر کر ادا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے۔ واسنادہ صحیح۔ پس تطبیق کی یہی صورت ہوسکتی ہے کہ پہلی روایت میں وتر سے تہجد مراد لی جائے۔ روایات میں تہجد پر بھی وتر کا اطلاق آیا ہے۔

دوسری مثال: سورۂ انبیاء آیت ۲۲ میں ارشاد پاک ہے: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾ ترجمہ: اگر زمین و آسمان میں اللہ کے سوا اور معبود ہوتے تو دونوں خراب ہو جاتے یعنی تعدُّدِ آلھہ اور فسادِ ارض وسماء میں تلازم ہے۔ اب اس قضیہ شرطیہ کو قیاس اقترانی شرطی کا صغریٰ بنایا جائے اور اس کے ساتھ قضیہ حملیہ وھما باقیتان کو کبریٰ بنایا جائے تو نتیجہ نکلے گا فلیس فیهما آلهة إلا الله۔

تیسری صورت: یہ ہے کہ قیاس فقہی سے کسی چیز کا حکم معلوم کیا جائے۔ اور قیاس یہ ہے کہ ایک چیز کو دوسری چیز کے مانند قرار دیا جائے۔ دونوں میں کسی علت کے اشتراک کی وجہ سے۔ جیسے چنا بھی گیہوں کی طرح ربوی ہے، جنس ہے، کیونکہ دونوں قدری ہیں۔

دوسری مثال: ایک شخص نے آنحضرت ﷺ سے اپنے باپ کی طرف سے حج بدل کا مسئلہ پوچھا۔ آپؐ نے فرمایا: "بتاؤ اگر آپ کے باپ کے ذمہ کسی کا قرضہ ہوتا اور آپ اس کو ادا کرتے تو کافی ہوتا یا نہیں؟ انھوں نے جواب دیا: ہاں کافی ہو جاتا۔ آپؐ نے فرمایا: تو آپ اپنے والد کی طرف سے حج بدل کریں۔ آپؐ نے سمجھایا کہ حق، حق برابر ہیں، جیسے کسی انسان کا قرضہ وارث ادا کرسکتا ہے، اللہ کا قرضہ بھی ادا کرسکتا ہے۔ یہی قیاس فقہی ہے اور یہ روایت نسائی میں ہے اور متفق علیہ روایات میں بھی ایسے متعدد سوالات کا یہی جواب مروی ہے۔ یہ روایات مشکوٰۃ میں کتاب الحج کے شروع میں ہیں۔

ثم يتلوه ما استُدِلَّ عليه بمضمون الكلام، ومُعظَّمُه ثلاثة:

[۱] الدرج في العموم، مثلُ: الذئب ذوناب، وكلُّ ذي ناب حرام، وبيانه بالاقتراني، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: " ما أنزل عليَّ في الْحُمُرِ شيئٌ إلا هذه الآية الفاذَّة الجامعة: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَه، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًا يَرَهُ﴾ ومنه اسْتِدْلَالُ ابن عباس بقوله تعالى ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ حيث قال: "نبيُّكم أُمر بأن يقتدىَ به"

[۲] والاستدلالُ بالملازمة أو المنافاة، مثلُ: لو كان الوتر واجباً لم يُؤَدَّ على الراحلة، لكنه يؤدَّى كذلك، وبيانه بالشرطي، ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾

[۳] والقياس، وهو تمثيلُ صورةٍ بصورة في علة جامعة بينهما، مثلُ: الحِمَّص رِبَوِيٌّ كالحنطة، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: " أرأيتَ، لو كان على أبيك دينٌ فَقَضَيْتَه عنه، أكان يُجْزِئُ عنه؟" قال: نعم، قال: فَاحْجُجْ عنه" والله أعلم.

ترجمہ: پھر اس کے پیچھے آتی ہے وہ بات جس پر مضمون کلام سے استدلال کیا گیا ہو۔ اور اس کی بڑی صورتیں تین ہیں:

(۱) عموم میں داخل کرنا، جیسے بھیڑیا کچلی دار ہے، اور ہر کچلی دار حرام ہے۔ اس کا بیان (وضاحت) اقترانی (حملی) سے ہے۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''نہیں اتارا گیا مجھ پر گدھوں کے سلسلہ میں کچھ، مگر یہ بے نظیر جامع آیت: ''پس جو کرے گا ذرہ بھر نیکی، دیکھ لیگا وہ اس کو۔ اور جو کرے گا ذرہ بھر برائی، دیکھ لے گا وہ اس کو'' اور اسی قبیل سے ابن عباس رضی اللہ عنہما کا استدلال ہے ارشاد باری تعالیٰ سے: ''پس آپ ان کی راہ یابی کی پیروی کیجئے'' اور ارشاد باری تعالیٰ سے: ''اور گمان کیا داؤدؑ نے کہ ہم نے بس ان کو آزمایا۔ پس مغفرت طلب کی انھوں نے اپنے رب سے اور گر پڑے وہ جھکتے ہوئے اور متوجہ ہوئے'' چنانچہ آپ نے فرمایا: ''تمہارے نبی حکم دیئے گئے ہیں کہ وہ داؤد علیہ السلام کی پیروی کریں''

(۲) اور ملازمت یا منافات سے استدلال کرنا، جیسے اگر وتر واجب ہوتے تو وہ سواری پر ادا نہ کئے جاتے، مگر وہ ادا کئے گئے اس طرح۔ اور اس کا بیان شرطی سے ہے (یہ قیاس اقترانی شرطی نہیں ہے، بلکہ قیاس استثنائی ہے، کیونکہ اس میں حرف لیکن آیا ہے) اور اسی سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اگر آسمان وزمین میں اللہ تعالیٰ کے سوا اور خدا ہوتے تو دونوں درہم برہم ہوجاتے''

(۳) اور قیاس ہے، اور وہ مشابہت دینا ہے ایک صورت کو دوسری صورت کے ساتھ ایسی علت میں جو اکٹھا کرنے والی ہے دونوں کے درمیان۔ جیسے چنا سودی ہے گیہوں کی طرح۔ اور اس سے آپ ﷺ کا ارشاد ہے۔ بتلایئے اگر آپ کے والد پر کوئی قرضہ ہوتا، پس آپ اس کو والد کی طرف سے ادا کرتے (تو) کیا وہ ان کی طرف سے کافی ہوجاتا؟ جواب دیا: ہاں فرمایا: پس حج کیجئے آپ ان کی طرف سے'' باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

تشریح:

قیاس: دو قضیوں سے مرکب وہ قول ہے جس کے لئے بالذات یعنی خود بخود دوسرا قول لازم ہو، جیسے العالم متغير، و كل متغير حادث یہ دو باتیں ملانے سے خود بخود یہ بات ثابت ہوگی کہ العالَم حادث —— پھر قیاس کی دو قسمیں ہیں: استثنائی اور اقترانی:

استثنائی: وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ بعینہ یا نقیض نتیجہ مذکور ہو۔ اور اس کی ترکیب ایسے دو قضیوں سے ہوتی ہے جن میں سے پہلا قضیہ شرطیہ ہوتا ہے (قضیہ شرطیہ: وہ قضیہ ہے جو دو قضیوں سے مل کر بنے) اور دوسرا حملیہ (قضیہ حملیہ: وہ قضیہ ہے جو دو مفردوں سے مل کر بنے اور اس میں ایک چیز کا دوسری چیز کے لئے ثبوت یا نفی ہو) اور دونوں کے درمیان حرف استثناء ''لیکن'' آتا ہے —— اور اس کے بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ کوئی بھی قضیہ شرطیہ لے کر اس کو صغریٰ بنایا جائے پھر حرف ''لیکن'' لاکر اس کے بعد یا تو اس شرطیہ کے مقدم کو بعینہ یا تالی کو بعینہ یا ان میں سے ہر ایک کی نقیض کو قضیہ حملیہ

کی شکل میں رکھ کر کبری بنایا جائے، پھر حد اوسط گرا کر نتیجہ نکالا جائے۔ جیسے لو کان الوتر واجبًا لم یؤد علی الراحلۃ قضیہ شرطیہ ہے اور صغری ہے۔ ولکنہ یؤدی کذلك أی علی الراحلۃ یہ تالی کی نقیض ہے اور کبری ہے فالوتر لیس بواجب نتیجہ ہے اور مثلاً اگر رات موجود ہوگی تو دن نکلا ہوا نہیں ہوگا۔ لیکن دن نکلا ہوا ہے۔ پس رات موجود نہیں ہے۔

اور قیاس اقترانی: وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ بعینہ یا نتیجہ کی نقیض مذکور نہ ہو، اور نہ اس میں حرف ''لیکن'' ہو، مگر اس میں نتیجہ کے موضوع ومحمول کا الگ الگ ہو کر مذکور ہونا ضروری ہے۔ اور اس کو اقترانی اسی لئے کہتے ہیں کہ اس میں حرف ''لیکن'' مذکور نہیں ہوتا۔ اقتران کے معنی ہیں: ملنا۔ اس قیاس میں صغری کبری ملے ہوئے ہوتے ہیں، ''لیکن'' کا فصل نہیں ہوتا ـــــ پھر اقترانی کی دو قسمیں ہیں اقترانی حملی اور اقترانی شرطی۔

اقترانی حملی: وہ قیاس اقترانی ہے جو صرف حملیہ قضیوں سے مل کر بنے اور اقترانی شرطی: وہ قیاس اقترانی ہے جو صرف قضایا حملیہ سے مرکب نہ ہو، بلکہ یا تو صرف قضایا شرطیہ سے مرکب ہو یا حملیہ اور شرطیہ سے مرکب ہو۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ الذئب ذو ناب إلخ قیاس اقترانی حملی ہے اور لو کان الوتر إلخ قیاس استثنائی ہے، قیاس اقترانی شرطی نہیں ہے۔ اسی طرح لو کان فیھما آلھۃ إلخ کو بھی اقترانی شرطی کے بجائے حرف ''لیکن'' لاکر استثنائی بنانا بہتر ہے۔ اس کا کبری ہوگا: ''لیکن آسمان وزمین فاسد نہیں ہوئے'' واللہ اعلم۔

خلاصۂ باب

کلام سے مراد سمجھنے کے دسوں طریقے ترتیب وار اس طرح ہیں:

پہلا طریقہ: کلام میں تین باتیں پائی جائیں: (۱) کلام میں موضوع لہ خاص (متعین) کے لئے کوئی حکم صراحۃً ثابت کیا گیا ہو (۲) اور کلام اس حکم کو بیان کرنے کے لئے چلایا گیا ہو (۳) اور کلام میں کسی اور معنی کا احتمال نہ ہو، جیسے محمد رسول اللہ ـــــ یہ سب سے اعلی درجہ کا واضح کلام ہے۔

دوسرا طریقہ: کلام میں موضوع لہ خاص کے لئے حکم ثابت نہ کیا گیا ہو، بلکہ عام عنوان سے حکم ثابت کیا گیا ہو، البتہ وہ کلام اس حکم کو ثابت کرنے کے لئے مسوق ہو اور کلام میں اور معنی کا احتمال بھی نہ ہو، جیسے أَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا۔ اس میں بیع اور ربوا عام الفاظ ہیں۔

تیسرا طریقہ: کلام میں موضوع لہ خاص کے لئے صراحۃً حکم ثابت کیا گیا ہو مگر کلام اس حکم کو بیان کرنے کے لئے چلایا نہ گیا ہو، بلکہ وہ بات ضمناً سمجھ میں آئی ہو، اور کلام میں کسی اور معنی کا احتمال نہ ہو۔ جیسے جاء نی زید الفاضل سے ضمناً زید کا صاحبِ فضیلت ہونا سمجھ میں آتا ہے۔ اور کلام چلایا گیا ہے زید کے آنے کی خبر دینے کے لئے۔

چوتھا طریقہ: کلام میں موضوع لہ خاص کے لئے صراحۃً حکم ثابت کیا گیا ہو، اور کلام اس حکم کے لئے مسوق بھی

ہو، مگر کلام میں معنی مرادی کے علاوہ معنی کا بھی احتمال ہو، جیسے ثَلَاثَۃَ قُرُوْءٍ۔

پانچواں طریقہ: بات کلام کے فحوی سے سمجھی گئی ہو، جیسے لَاتَقُلْ لَھُمَا اُفٍّ۔

چھٹا طریقہ: بات کلام کے اقتضاء سے سمجھی گئی ہو، جیسے أَعْتَقْتُ۔

ساتواں طریقہ: بات کلام کے ایماء (مفہوم مخالف) سے سمجھی گئی ہو، جیسے فی الإبل السائمۃ زکاۃ۔

آٹھواں طریقہ: عموم میں شامل کرکے کسی چیز کا حکم معلوم کیا گیا ہو یعنی قیاس اقترانی حملی کے ذریعہ حکم ثابت کیا گیا ہو، جیسے بھیڑیا کچلی دار درندہ ہے اور ہر کچلی دار درندہ حرام ہے، پس بھیڑیا حرام ہے۔

نواں طریقہ: دو چیزوں میں ملازمت یا منافات سے استدلال کرکے حکم معلوم کیا گیا ہو یعنی قیاس استثنائی کے ذریعہ حکم ثابت کیا گیا ہو، جیسے وتر اگر واجب ہوتے تو سواری پر درست نہ ہوتے، مگر آنحضرت ﷺ نے سواری پر وتر ادا فرمائے ہیں، پس وتر کی نماز واجب نہیں ہے۔

دسواں طریقہ: قیاس فقہی کے ذریعہ حکم ثابت کیا گیا ہو، جیسے چنا بھی ربوی ہے، کیونکہ وہ گیہوں کی طرح ہے۔

باب ـــــ ۶

کتاب وسنت سے معانی شرعیہ سمجھنے کے طریقے

گذشتہ باب میں مطلق کلام کی مراد سمجھنے کے طریقے بیان کئے گئے تھے۔ اب اس باب میں کتاب وسنت کی نصوص کے معانی شرعیہ سمجھنے کے طریقے بیان کررہے ہیں۔ معانی شرعیہ سے مراد نصوص کی مدلولات ومضامین ہیں۔ ''پانی لا'' کا مدلول ہے طلب اور ''یہاں مت بیٹھ'' کا مدلول ہے منع۔ پس وجوب وندب، حرمت وکراہیت، علّیت ورکنیت، شرطیّت ومقاصد شریعت، سب نصوص کے معانی شرعیہ ہیں۔

اس باب میں شاہ صاحب رحمہ اللہ نے تین باتیں بیان فرمائی ہیں:

پہلی بات: اللہ تعالیٰ کن کاموں سے خوش ہوتے ہیں اور کن کاموں سے ناخوش؟ پھر خوشی اور ناخوشی کس درجہ کی ہے؟ نصوص سے اس کا پتہ چلانے کے طریقے بیان کئے ہیں۔ اور یہ معرفت اس لئے ضروری ہے کہ احکام اربعہ: وجوب وندب اور حرمت وکراہیت کی تعیین اسی سے ہوتی ہے۔

دوسری صورت: علت، رکن اور شرط کو جاننے کے طریقے بیان کئے ہیں۔ کیونکہ احکام میں اصل الاصول یہی امور ہیں۔

تیسری صورت: مقاصد شریعت یعنی حِکَم ومصالح جن پر احکام کی بنا ہے۔ ان کو جاننے کے طریقے بیان کئے ہیں۔

پہلی بات: اللہ کی پسند اور ناپسند معلوم کرنے کے چھ طریقے

اللہ تعالیٰ کو بندوں کے کیا کام پسند ہیں اور کیا کام ناپسند ہیں؟ وہ کن کاموں سے خوش ہوتے ہیں اور کن کاموں سے ناخوش ہوتے ہیں؟ نصوص سے ان باتوں کا پتہ چلانے کے چھ طریقے ہیں:

پہلا طریقہ: نصوص میں جو الفاظ وارد ہوئے ہیں، ان سے ان باتوں کا پتہ چلایا جائے مثلاً حُبّ، رحمت اور قُرب کے الفاظ رضا اور خوشنودی پر اور بُغض، لعنت اور بُعد کے الفاظ سُخط اور ناراضگی پر دلالت کرتے ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ نرم مزاجی کو پسند کرتے ہیں۔ مسلم شریف کی روایت ہے إن اللّٰه رفيق يُحِبُّ الرفق۔ عصر سے پہلے چار نفلیں مستحب ہیں۔ ترمذی میں روایت ہے رَحِمَ اللّٰهُ امْرءً صَلّٰى قبلَ العصر أربعا سخاوت اللہ تعالیٰ کو پسند ہے اور بخیلی ناپسند ہے۔ ترمذی کی روایت ہے کہ: ''سخی اللہ سے نزدیک ہے، جنت سے نزدیک ہے، لوگوں سے نزدیک ہے اور دوزخ سے دور ہے۔ اور بخیل اللہ سے دور ہے، جنت سے دور ہے، لوگوں سے دور ہے اور دوزخ سے قریب ہے''۔ اور بدخُلقی اور بدگوئی سے اللہ تعالیٰ کو سخت نفرت ہے۔ ترمذی میں روایت ہے إن الله لَيُبْغِضُ الفاحِشَ البَذِيَّ اور لوطی (اغلامی) ملعون ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس حرکت کو پھٹکارا ہے۔

دوسرا طریقہ: کسی کام کو پسندیدہ یا ناپسندیدہ لوگوں کی طرف منسوب کرنا بھی رضا یا سخط پر دلالت کرتا ہے۔ پسندیدہ لوگ مؤمنین، ملائکہ اور اہل جنت ہیں۔ اور ناپسندیدہ لوگ منافقین، شیاطین اور اہل جہنم ہیں، جیسے حکمت مؤمن کا گم شدہ جانور ہے (ترمذی) نماز میں صف بندی اس طرح کرنی چاہئے جس طرح ملائکہ پروردگار کے حضور میں کرتے ہیں (مسلم) عصر کی نماز مکروہ وقت تک مؤخر کرنا، پھر جلدی جلدی ٹھونگیں مار لینا منافق کی نماز ہے (ترمذی) شراب، جوا، استھان اور فال کے تیر شیطانی کام ہیں (سورۃ المائدہ آیت ۹۰) ہر کمزور، جو کمزور سمجھا گیا ہو جنتی ہے (احمد) اور ہر تُند خو، اِترانے والا، گھمنڈی، دھیلا دھیلا جوڑنے والا اور دمڑی خرچ نہ کرنے والا دوزخی ہے (احمد)

تیسرا طریقہ: کسی کام کا مامور بہ ہونا اس کے پسندیدہ ہونے کی اور منہی عنہ ہونا اس کے ناپسندیدہ ہونے کی دلیل ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ اچھے ہی کاموں کا حکم دیتے ہیں اور برے کاموں ہی سے روکتے ہیں۔

چوتھا طریقہ: افعال پر مرتب ہونے والی جزاء سے بھی مرضی اور نامرضی کا پتہ چلتا ہے۔ اگر کسی عمل پر ثواب بیان کیا گیا ہو تو وہ پسندیدہ عمل ہے اور عذاب کی خبر دی گئی ہو تو وہ ناپسندیدہ عمل ہے۔

پانچواں طریقہ: عرف میں جو چیز محمود یا مذموم ہے، اس کے ساتھ کسی عمل کو تشبیہ دینے سے بھی مرضی اور نامرضی کا پتہ چلتا ہے۔ جیسے جنت کی زمین میدے کی طرح سفید اور چکنی ہے اور مشک کی طرح خوشبودار ہے (مسلم) اور ایک اونٹ سوار یعنی تنہا سفر کرنے والا شیطان ہے۔

چھٹا طریقہ: آنحضرت ﷺ کا کسی کام کو اہتمام سے کرنا، اللہ کے نزدیک اس فعل کے پسندیدہ عمل ہونے کی دلیل ہے، جیسے آپ کا تہجد پڑھنا اور کسی کام سے باوجود اسباب دواعی کے اجتناب فرمانا۔ عند اللہ اس فعل کے مذموم ہونے کی دلیل ہے، جیسے خیبر سے واپسی میں فجر کی نماز قضا ہوگئی تو بیدار ہوتے ہی آپؐ نے قضا نہیں پڑھی معلوم ہوا کہ طلوع کے بعد متصلاً وقت مکروہ وقت ہے۔

خوشی اور ناخوشی کے درجات کی تعیین کے چار طریقے

مبحث سادس کے باب سادس میں یہ بات واضح جا چکی ہے کہ وجوب: فرض اور واجب دونوں کو شامل ہے۔ اور ندب کا اطلاق سنتِ مؤکدہ سے لے کر نوافل تک سب پر ہوتا ہے۔ اور حرمت: حرام اور مکروہ تحریمی دونوں کو شامل ہے۔ اور کراہیت سے مراد مکروہ تنزیہی ہے۔

اب یہ جاننا چاہئے کہ وجوب وحرمت: خوشی اور ناخوشی کے اعلیٰ درجات ہیں۔ پھر ندب وکراہیت کا درجہ ہے۔ واجبات کی ادائیگی سے اللہ تعالیٰ بے حد خوش ہوتے ہیں اور حرام کے ارتکاب سے غایت درجہ ناخوش ہوتے ہیں۔ بخاری شریف، کتاب الرقاق میں روایت ہے: ماتقرَّبَ إلَيَّ عبدي بشيئٍ أحبُّ إلَيَّ مما افترضتُ عليه یعنی بندہ کسی چیز سے میری اتنی نزدیکی حاصل نہیں کرتا جتنی وہ میرے فرض کئے ہوئے کاموں کو انجام دیکر حاصل کرتا ہے۔ اس کے برعکس حرام کام اللہ تعالیٰ سے بہت دور پھینک دیتے ہیں۔ اسی لئے وہ ''کبائر'' کہلاتے ہیں۔

اور کتاب وسنت کی نصوص سے خوشی اور ناخوشی کے درجات متعین کرنے کے ترتیب وار چار طریقے ہیں:

پہلا طریقہ: جو واضح ترین طریقہ ہے اور وہ یہ ہے کہ نص میں عمل کی جانب مخالف کا حال بیان کیا گیا ہو، اس سے حکم کا درجہ متعین کیا جائے گا کیونکہ ضد (جانب مخالف) کے ذریعہ چیزیں واضح ہوتی ہیں کہا گیا ہے: بضدها تتبين الأشياء بلکہ ضدین ہی ایک دوسرے کو متعین وممتاز کرتی ہیں۔ میٹھا کڑوے سے اور کڑوا میٹھے سے ممتاز ہوتا ہے۔ مثلاً:

(۱) ـــــ زکات کا حکم کس درجہ کا ہے؟ اس کا پتہ ان نصوص سے چلتا ہے جن میں زکات نہ دینے پر وعیدیں آئی ہیں۔ سورۃ التوبہ آیات ۳۴ و ۳۵ میں ہے:

> ''جو لوگ سونا چاندی جمع کر کر کے رکھتے ہیں، اور ان کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے، سو آپ ان کو ایک بڑی دردناک سزا کی خبر سنا دیجئے: جس دن وہ مال دوزخ کی آگ میں تپایا جائے گا، پھر اس سے ان لوگوں کی پیشانیوں کو اور ان کی کروٹوں کو اور ان کی پشتوں کو داغا جائے گا (کہا جائے گا:) یہ وہ ہے جس کو تم نے اپنے واسطے جمع کر کے رکھا تھا، سو اب اپنے جمع کرنے کا مزہ چکھو''

اور بخاری شریف کی روایت میں ہے کہ:

"جس کو اللہ نے مال دیا ہو، پھر وہ اس کی زکات ادا نہ کرے، تو وہ مال اس کے لئے گنجے ناگ کی ہو بہو تصویر بنایا جائے گا، جس کے سر پر دو سیاہ نقطے ہوں گے۔ قیامت کے روز وہ شخص اس سانپ کا طوق پہنایا جائے گا، وہ اس کے دونوں جبڑوں کو کاٹے گا۔ پھر کہے گا: میں تیرا مال ہوں، میں تیرا خزانہ ہوں الخ (مشکوٰۃ، کتاب الزکات، حدیث نمبر ۱۷۷۴)

ان وعیدات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ زکات ادا کرنا فرض ہے۔

(۲) ــــ استنجے کے ڈھیلوں میں طاق عدد کی رعایت کس درجہ ضروری ہے؟ یہ بات اس روایت سے واضح ہوتی ہے جس میں فرمایا گیا کہ اگر طاق عدد کا خیال نہ رکھا گیا ہو تو بھی کوئی حرج نہیں (مشکوٰۃ، باب آداب الخلاء، حدیث نمبر ۳۵۲) اس روایت سے معلوم ہوا کہ ایتار مستحب ہے، کیونکہ مامور بہ کی ضد میں نہ کوئی وعید ہے نہ کوئی سختی، بلکہ رخصت ہے۔

(۳) ــــ اسی طرح اگر کوئی حکم نہایت مؤکد طریقہ پر دیا گیا ہو، اور اس کی بہت زیادہ ترغیب دی گئی ہو تو اس کی ضد حرام ہوگی۔ نماز کا حکم ایسا ہی ہے سورۃ الروم آیت ۳۱ میں ہے ﴿ أَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ یعنی نماز کی پابندی کرو، اور شرک کرنے والوں میں سے مت ہو۔ اور سورۃ العنکبوت آیت ۴۵ میں ہے: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ الآیۃ یعنی نماز کی پابندی رکھو، نماز بے حیائی اور ناشائستہ کاموں سے روکتی ہے اور اللہ کی یاد بہت بڑی چیز ہے اور اللہ تعالیٰ تمہارے سب کاموں کو جانتا ہے ــــ ان تاکیدات و ترغیبات سے معلوم ہوا کہ ترکِ صلاۃ حرام ہے (یہ نمبر ۳ شارح کا اضافہ ہے)

دوسرا طریقہ: یہ ہے کہ نصوص میں وارد ہونے والے الفاظ کے ذریعہ احکام کے درجات متعین کئے جائیں۔ مثلاً روایات میں لفظ یَجِبُ آیا ہو یا کسی چیز کو دین کی بنیاد ٹھہرایا گیا ہو یا اس کے ترک پر سخت وعید آئی ہو تو وہ وجوب پر دلالت کرے گا اور اگر لفظ لَا یَحِلُّ آیا ہو یا کسی چیز کو کفر کی بنیاد بتایا گیا ہو یا اس کے کرنے پر سخت وعید آئی ہو تو وہ حرمت پر دلالت کرے گا۔

اور یہ تعبیرات کہ: "یہ کام مناسب ہے" یا "یہ بات مروت کی ہے" استحباب پر دال ہوں گی، اور یہ کہنا کہ: "یہ کام مروت کے خلاف ہے" یا "مناسب نہیں ہے" کراہیت پر دلالت کرے گا۔

تیسرا طریقہ: صحابہ و تابعین کے ارشادات سے احکام کے درجات متعین کئے جائیں۔ جیسے بخاری اور موطا مالک میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ سجدۂ تلاوت واجب نہیں ہے ــــ مگر علامہ عینی رحمہ اللہ نے شرح بخاری (۷:۱۱۱) میں امام مالک رحمہ اللہ کا قول لکھا ہے کہ إن ذلك مما لم يُتَّبَعْ عليه عُمَرُ، ولا عمل به أحدٌ بعدَه۔

اور ترمذی شریف (۱:۶۰ ابواب الوتر) میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ وتر کی نماز واجب نہیں ہے ــــ مگر روایت کے آخر میں جو اہل القرآن سے خطاب ہے اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آپ کی مراد وتر سے نماز تہجد ہے۔

چوتھا طریقہ: یہ ہے کہ مقصدِ عمل کی حالت میں غور کر کے حکم کا درجہ متعین کیا جائے۔ اگر عمل کسی طاعت کی تکمیل کے

لئے ہوتو واجب ہے، جیسے نماز کے تمام واجبات، ہیئتِ صلاۃ کی تکمیل کے لئے ہیں اس لئے واجب ہیں یا ممانعت کا مقصد کسی گناہ کے سوراخ کو بند کرنا ہوتو منہی عنہ حرام ہے جیسے مقدماتِ زنا حرام ہیں کیونکہ ان کی ممانعت کا مقصد زنا کا سدباب ہے۔ اور اگر حکم وقار ومتانت، حسنِ ادب اور سلیقہ مندی کے قبیل سے ہوتو مامور بہ مندوب ہے اور منہی عنہ مکروہ تنزیہی ہے، جیسے دائیں ہاتھ سے کھانا پینا۔ پگڑی باندھنا اور دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا۔

﴿باب كيفية فهم المعاني الشرعية من الكتاب والسنّة﴾

واعلم: أن الصيغةَ الدالّةَ على الرضا والسُّخط، هي: الحبُّ، والبغض، والرحمة، واللعنة، والقرب، والبعد، ونسبةُ الفعل إلى المرضيين أو المسخوطين، كالمؤمنين والمنافقين والملائكة والشاطين وأهل الجنة والنار، والطلبُ والمنع، وبيانُ الجزاء المرتب على الفعل، والتشبيهُ بمحمود في العرف أو مذموم، واهتمامُ النبي صلى الله عليه وسلم بفعله أو اجتنابُه عنه مع حضور دواعيه.

وأما التمييز بين درجات الرضا والسُّخط من الوجوب والندب والحرمة والكراهية:

فأصرحُه: ما بُيِّنَ حالُ مخالفه، مثلُ: "من لم يؤد زكاةَ مالِه مُثِّلَ له" الحديث، وقوله صلى الله عليه وسلم: "ومن لافلاحرج"

ثم اللفظ، مثلُ: يجب، ولايَحِلُّ وجعلُ الشيئِ ركنَ الإسلام أو الكفر، والتشديد البالغ على فعله أو تركه؛ ومثلُ: ليس من المروءة، ولاينبغي.

ثم حكمُ الصحابة والتابعين في ذلك، كقول عمر رضي الله عنه: إن سجدةَ التلاوة ليست بواجبة، وقولِ علي رضي الله عنه: إن الوتر ليس بواجب.

ثم حالُ المقصد: من كونه تكميلا لطاعةٍ، أو سدًّا لذريعة إثمٍ، أو من باب الوقار وحسن الأدب.

ترجمہ: کتاب وسنت سے معانی شرعیہ کو سمجھنے کی کیفیت کا بیان: اور جان لیں کہ وہ الفاظ جو خوشنودی اور ناراضگی پر دلالت کرنے والے ہیں، وہ: حبّ وبغض، رحمت ولعنت اور قرب وبعد ہیں۔ اور فعل کی نسبت کرنا پسندیدہ لوگوں کی طرف یا ناپسندیدہ لوگوں کی طرف، جیسے مؤمنین ومنافقین، ملائکہ وشیاطین اور اہل جنت واہل نار۔ اور طلب ومنع (یعنی کسی امر کا مامور بہ یا منہی عنہ ہونا) اور اس اجزاء کو بیان کرنا جو عمل پر مرتب ہونے والی ہے۔ اور عرف میں محمود یا مذموم کے ساتھ تشبیہ دینا۔ اور نبی ﷺ کا اس کو کرنے کا اہتمام کرنا یا آپ کا اس سے بچنے کا اہتمام کرنا، اس کام کے دواعی کی موجودگی کے باوجود۔

اور رہا خوشی اور ناخوشی کے درجات کے درمیان امتیاز کرنا یعنی وجوب وندب اور حرمت وکراہیت:

پس صریح ترین تمیز وہ ہے جس کی مخالف جانب کا حال بیان کیا گیا ہو، جیسے: ''جس نے اپنے مال کی زکات ادا نہ کی تو وہ مال اس کے لئے ہو بہو تصویر بنایا جائے گا'' حدیث آخر تک پڑھیں۔ اور آپ ﷺ کا ارشاد: ''اور جس نے طاق عدد کا خیال نہ رکھا تو کوئی حرج نہیں''

پھر: الفاظ ہیں جیسے یجب اور لایحل اور کسی چیز کو اسلام کا یا کفر کا رکن بنانا اور سخت وعید بیان کرنا اس کے کرنے پر یا نہ کرنے پر۔ اور جیسے مروّت سے نہیں ہے اور مناسب نہیں ہے۔

پھر: صحابہ وتابعین کا اس بارے میں حکم ہے۔ جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول: ''بیشک سجدۂ تلاوت واجب نہیں ہے'' اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول: ''بیشک وتر واجب نہیں ہے''

پھر: مقصد کی حالت ہے یعنی مقصد کسی طاعت کی تکمیل ہو یا کسی گناہ کا سد باب ہو یا وہ وقار اور حسن ادب کے قبیل سے ہو۔

☆ ☆ ☆

دوسری بات: علت، رکن اور شرط کو پہچاننے کے چار طریقے

علت: شیئ کا وہ وصف (حالت) ہے جس پر حکم کا مدار ہو یعنی جس کے دَوران کے ساتھ حکم کا دَوران ہوتا ہو، جیسے نشہ آور ہونا حرمت خمر کی علت ہے۔ اگر شراب سرکہ بن جائے تو حرمت مرتفع ہو جائے گی۔

اور رکن: وہ ضروری عمل ہے جو کسی طاعت کا جزء ہو، جیسے رکوع وسجود نماز کے ارکان ہیں۔ اور شرط: وہ ضروری عمل ہے جو طاعت کا جزء نہ ہو، جیسے طہارت نماز کے لئے شرط ہے۔

اور ان امور ثلاثہ کو جاننے کے درجہ بدرجہ چار طریقے ہیں:

پہلا طریقہ: جو سب سے زیادہ واضح ہے اور وہ یہ ہے کہ نص سے یہ باتیں متعین کی جائیں، جیسے:

(۱) — حدیث کلُّ مسکرٍ خمر سے اسکار کا حرمت خمر کی علت ہونا متعین ہوتا ہے۔ یہ حدیث مسلم شریف میں ہے (مشکوۃ، باب بیان الخمر، حدیث نمبر ۳۶۳۸)

(۲) — حدیث لاصلاۃ لمن لم یقرأ بأم الکتاب سے فاتحہ کا رکن صلاۃ ہونا متعین ہوتا ہے۔ یہ متفق علیہ روایت ہے (مشکوۃ، حدیث نمبر ۸۲۲ جامع الاصول ۶: ۲۲۳) مگر یہ بات اس وقت درست ہے جبکہ یہ پوری روایت ہو۔ صحیح یہ ہے کہ یہ روایت مختصر ہے۔ مسلم، ابوداؤد اور نسائی میں اسی روایت میں صحیح سند سے فصاعداً کا اضافہ ہے۔ اور اس اضافہ کے لئے دو صحیح شاہد بھی ہیں۔ ایک: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت۔ آپؐ کے ذریعہ مدینہ میں جو اعلان کرایا گیا تھا اس

میں فما زاد کا لفظ تھا۔ دوسرا: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت، اس میں وما تیسر ہے۔ پس پوری روایت سے قراءت کی رکنیت متعین ہوتی ہے۔ اور فاتحہ اور ضم سورت کی اہمیت واضح ہوتی ہے۔

(۳) — حدیث لاتُقبل صلاۃُ أحدِکم حتی یتوضأ سے وضو کا نماز کے لئے شرط ہونا متعین ہوتا ہے۔ یہ متفق علیہ روایت ہے۔

دوسرا طریقہ: نصوص کے اشاروں اور ایماءات سے یہ باتیں متعین کی جائیں، مثلاً:

(۱) — ایک شخص نے دریافت کیا کہ میں نے رمضان میں بیوی سے صحبت کرلی؟ آپؐ نے فرمایا: ''کوئی غلام آزاد کرو'' اس سے کفارہ کی علت جماع یا مفطر کا پایا جانا مفہوم ہوتی ہے۔ پہلی رائے امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کی ہے اور دوسری امام اعظم اور امام مالک رحمہما اللہ کی ہے۔ امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ نے ایماء یعنی مفہوم مخالف سے استدلال کیا ہے اور باقی دو حضرات نے ایماء کا اعتبار نہیں کیا۔ بلکہ قیاس فقہی سے کھانے پینے کے ذریعہ روزہ توڑنے کو جماع کے مثل قرار دیا ہے۔

(۲) — سورۃ البقرہ آیت ۲۳۸ میں نماز کو قیام سے تعبیر کیا ہے اور متعدد آیات میں رکوع وسجود سے تعبیر کیا گیا ہے، اس سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ یہ نماز کے ارکان ہیں، کیونکہ کل کو جزء سے تعبیر کرنا جزء کی اہمیت پر دلالت کرتا ہے۔ اسی طرح سورۃ المزمل میں نماز کو قراءت سے تعبیر کیا گیا ہے، جس سے قراءت کا رکن نماز ہونا مفہوم ہوتا ہے۔

(۳) — مسلم شریف میں روایت ہے کہ غزوۂ تبوک میں حضرت مغیرۃ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ کو وضوء کرائی، جب پیر دھونے کا وقت آیا تو حضرت مغیرہؓ نے آپؐ کے پاؤں سے خفین نکالنے کا ارادہ کیا۔ آپؐ نے فرمایا: ''ان کو رہنے دو، میں نے ان کو پاک ہونے کی حالت میں پہنا ہے'' اس روایت سے سمجھ میں آتا ہے کہ خفین پر مسح کرنے کے لئے پاکی کی حالت میں پہننا شرط ہے۔ یہ حدیث مشکوۃ شریف میں نمبر ۵۱۸ پر ہے۔

تیسرا طریقہ: منطق کے طریقۂ دَوران کے مشابہ ہے۔ مناطقہ یہ طریقہ صرف علت کو دریافت کرنے کے لئے اپناتے ہیں۔ شاہ صاحب نے اس کو علت، رکن اور شرط تینوں کے لئے عام کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جب ایک چیز کے پائے جانے کی صورت میں بکثرت دوسری چیز پائی جائے اور نہ پائے جانے کی صورت میں نہ پائی جائے تو اس سے خود بخود ذہن میں یہ بات بیٹھتی چلی جاتی ہے کہ پہلی چیز دوسری چیز کے لئے علت یا رکن یا شرط ہے۔ اور اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص کی مادری زبان فارسی یا اردو ہے اور وہ عربی زبان سے بھی بخوبی واقف ہے وہ عربی کلمات کے موضوع لہ معانی کو جانتا ہے، تو جب وہ کوئی عربی گفتگو سنے گا تو معنی مرادی کے علاوہ اُن کلمات کے موضوعِ لہ معنی بھی غیر شعوری طور پر ذہن میں رینگیں گے۔ اور اس کی وجہ وہی عربی زبان کی معرفت ہے۔ مثلاً قاری نے یہ آیت پڑھی ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ الآیۃ تو غیر عربی سامع بھی فی الأرض کے قرینہ سے یہی معنی سمجھے گا کہ: ''جب تم سفر کرو'' مگر ساتھ ہی ضَرَبَ، فِي اور الارض

کے لغوی معنی بھی ہلکے ہلکے ذہن میں آئیں گے کہ جب تم زمین میں مارو یعنی پیر مارو یعنی سفر کرو۔ اور یہ سب کچھ ذہن میں اس لئے رینگتا ہے کہ وہ عربی زبان سے اور عربی لغات کے موضوع لہ معنی سے واقف ہے۔

اسی طرح جب ہم دیکھتے ہیں کہ جو بھی مشروب نشہ آور ہے وہ حرام ہے اور جب نشہ نہیں رہتا تو حرمت ختم ہو جاتی ہے، اسی طرح ہم بار بار دیکھتے ہیں کہ شارع جب بھی نماز ادا کرتا ہے تو باوضوء ادا کرتا ہے اور ہر نماز میں رکوع وسجدہ کرتا ہے، تو مسلسل یہ چیز دیکھنے سے خود بخود ذہن اس کی طرف کھنچتا ہے کہ حرمتِ خمر کی علت اسکار ہے اور رکوع وسجود نماز کے ارکان ہیں اور طہارت نماز کے لئے شرط ہے۔

بلکہ سچ پوچھو تو تمام ذہنی اور معنوی صفات محسوسات ہی سے منتزع ہوتی ہیں۔ چارپائی، لحاف، ڈول اور کنویں کا جو تصور ہمارے اذہان میں ہے وہ موجوداتِ خارجیہ ہی سے منتزع ہے۔ ہم مسلسل مشاہدہ کرتے ہیں کہ لوگ لکڑیاں جمع کرتے ہیں۔ پھر ان کو جوڑتے ہیں اور بیٹھنے لیٹنے کے لئے ایک چیز بناتے ہیں جس کو ''چارپائی'' کہتے ہیں تو اس کی صورت ہمارے ذہن میں بیٹھ جاتی ہے اسی طرح کسی کے بہادرانہ کارنامے مسلسل دیکھنے سے اس کی بہادری کا نقش دل میں قائم ہو جاتا ہے اور کسی کی داد ودہش دیکھ کر اس کی حاتمیت ذہن میں جاگزیں ہو جاتی ہے۔ اسی طرح علت، رکن اور شرط جو کہ معنوی امور ہیں اور صفاتِ نفسیہ میں سے ہیں شارع کے افعال سے ذہن منتزع کرتا ہے۔

چوتھا طریقہ: تخریج مناط ہے۔ مناط کے معنی ہیں: علت۔ اور علت نکالنے کے دو طریقے ہیں:

(۱) ـــــ مجتہد جس وصف کو حکم کے مناسب سمجھے اس کو علت بنا سکتا ہے۔ مثلاً شراب اس وجہ سے حرام ہے کہ وہ عقل کو زائل کرتی ہے جس پر تکلیف کا مدار ہے پس اسکار حرمت کے لئے مناسب وصف ہے۔ اور جھاگ اٹھنا اور مٹکے میں محفوظ کرنا مناسب اوصاف نہیں ہیں۔ مگر امام غزالی رحمہ اللہ نے مستصفی (۲۹۶:۲) میں لکھا ہے کہ: ''محض مناسبت کی وجہ سے علت بنانا مختلف فیہ ہے'' یعنی امام شافعی رحمہ اللہ اس کا اعتبار کرتے ہیں اسی کو شوافع اِخالہ کہتے ہیں۔ اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک وصف کا مؤثر ہونا ضروری ہے۔

(۲) ـــــ سَبْر وحذف، جس کو سبر وتقسیم اور تردید بھی کہتے ہیں۔ سبر کے لغوی معنی ہیں: جانچنا، امتحان کرنا، حذف کے معنی ہیں: ساقط کرنا اور تقسیم کے معنی ہیں: بانٹنا۔ اور تردید کے معنی ہیں: پھیرنا، ایک حالت سے دوسری حالت پر کر دینا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: کسی چیز کے ممکنہ اوصاف کو یعنی جو جو اوصاف اس میں ہو سکتے ہیں ان کو حرف تردید أو کے ذریعہ جمع کرنا، پھر جن اوصاف میں علت ہونے کی صلاحیت نہیں ہے اُن کو ساقط کرنا، تا آنکہ وہ وصف باقی رہ جائے جو علت بننے کے قابل ہے۔ مثلاً یہ کہنا کہ شراب حرام ہے سیال ہونے کی وجہ سے، یا بدبودار ہونے کی وجہ سے، یا انگور کی بنی ہوئی ہونے کی وجہ سے، یا کھٹی ہونے کی وجہ سے یا نشہ آور ہونے کی وجہ سے ـــــ مگر سیال ہونا علت نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ پانی، دودھ وغیرہ سیال ہیں اور حرام نہیں ہیں۔ اسی طرح بدبودار ہونا بھی علت نہیں ہو سکتا کیونکہ سوکھی مچھلی نہایت بدبودار

ہوتی ہے مگر حرام نہیں ہے۔ اسی طرح انگور کی بنی ہوئی ہونا بھی علت نہیں ہوسکتا کیونکہ انگور کا شیرہ جو نشہ آور نہ ہو حلال ہے۔ اسی طرح کھٹا ہونا بھی حرمت کی علت نہیں ہوسکتا، کیونکہ املی کھٹی ہوتی ہے اور حرام نہیں ہے۔ البتہ نشہ آور ہونا حرمت کی علت ہوسکتا ہے۔ کیونکہ نشہ عقل کا دشمن ہے۔ وہ عقل جو انسان کا زیور ہے، جس پر تکلیف شرعی کا مدار ہے۔ پس ثابت ہوا کہ شراب نشہ آور ہونے کی وجہ سے حرام ہے اور یہی حرمت کی علت ہے۔

وأما معرفة العلة والركن والشرط:

فأصرحُها: مايكون بالنص، مثلُ: كلُّ مسكر خمرٌ، لاصلاةَ لمن لم يقرأ بأم الكتاب، لاتُقبل صلاةُ أحدِكم حتى يتوضأ.

ثم: بالإشارة والإيماء، مثلُ قولِ الرجل: واقعتُ أهلي في رمضان، قال: أَعْتِقْ رقبةً، وتسميةُ الصلاة قياما وركوعاً وسجودًا يُفْهِمُ أنها أركانها. قوله صلى الله عليه وسلم: " دَعْهُما فإني أدخلتُهما طاهرتَين" يُفهم اشتراطَ الطهارةِ عند لُبس الخفين.

ثم أن يَكْثُرَ الحكمُ بوجود الشيئ عند وجوده، أو عدمِهِ عند عدمه، حتى يتقرر في الذهن عِلِّيَّةُ الشيئ، أو ركنِيَّتُه، أو شرطِيَّتُه، بمنزلة مايَدِبُّ في ذهن الفارسي من معرفة موضوعات اللغة العربية، عند مُمَارَسَةِ العرب، واستعمالهم إياها في المواضع المقرونة بالقرائن، من حيث لايدري؛ وإنما ميزانُه نفسُ تلك المعرفة، فإذا رأينا الشارع: كلما صلّى ركع وسجد، ودفع عنه الرجز، وتكرر ذلك، جزمنا بالمقصود.

وإن شئتَ الحقَّ: فهذا هو المعتمد في معرفة الأوصاف النَّفسِيَّةِ مطلقاً، فإذا رأينا الناس: يجمعون الخشب، ويصنعون منه شيئًا يُجْلَسُ عليه، ويسمونه السريرَ، نزعنا من ذلك أوصافَه النفسية.

ثم تخريجُ المناطِ اعتمادًا على وجدانِ مناسبةٍ، أو على السَّبْرِ والحذف.

ترجمہ: اور رہا علت، رکن اور شرط کو جاننا:

پس صریح ترین معرفت: وہ ہے جو نص کے ذریعہ ہو، جیسے ہر نشہ آور خمر ہے، اس شخص کی نماز نہیں جس نے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی۔ تم میں سے کسی کی بھی نماز قبول نہیں کی جاتی تا آنکہ وضو کرے۔

پھر وہ معرفت ہے: جو اشارہ اور ایماء سے حاصل ہو، جیسے ایک شخص کا کہنا کہ میں نے اپنی بیوی سے رمضان میں صحبت کرلی؟ آپؐ نے فرمایا: "کوئی غلام آزاد کرو" اور نماز کا نام رکھنا قیام، رکوع اور سجود، سمجھاتا ہے کہ یہ افعال نماز کے ارکان ہیں۔ آپ ﷺ کا ارشاد: "ان کو رہنے دو، پس بیشک داخل کیا ہے میں نے پیروں کو (موزوں میں) پاک

ہونے کی حالت میں (یہ ارشاد) سمجھا تا ہے طہارت کے شرط ہونے کو خفین پہننے کے وقت۔ (پہلی مثال ایماء کی ہے اور باقی دو مثالیں اشارہ کی ہیں)

پھر: یہ بات ہے کہ حکم بکثرت پایا جاتا ہو ایک چیز کے پائے جانے کا کے وقت یا حکم نہ پایا جاتا ہو دوسری چیز کے نہ پائے جانے کے وقت، تا آنکہ بیٹھ جائے ذہن میں کسی چیز کا علت ہونا یا اس کا رکن ہونا یا اس کا شرط ہونا، اس چیز کے مانند جو رینگتی ہے فارسی کے ذہن میں یعنی عربی لغات کے معنی موضوع لہ کا علم، عربوں کے ساتھ مزاولت کے وقت اور عربوں کے استعمال کرنے کے وقت ان کلمات کو اُن مواقع میں جو قرائن کے ساتھ ملے ہوئے ہیں، ایسے طور سے کہ وہ نہیں جانتا۔ اور اس کا معیار خود وہ معرفت (علم) ہے۔ پس جب ہم شارع کو دیکھتے ہیں کہ جب بھی وہ نماز پڑھتا ہے تو وہ رکوع اور سجدہ کرتا ہے اور اپنے سے ناپاکی کو دور کرتا ہے۔ اور بار بار ہوتا ہے یہ عمل، تو ہم مقصود کا یقین کر لیتے ہیں۔

اور اگر آپ حق بات چاہتے ہیں تو یہی چیز بھروسہ کی ہوئی ہے صفاتِ نفسیہ (ذاتیات) کے معرفت میں ہر جگہ، پس جب ہم لوگوں کو دیکھتے ہیں کہ وہ لکڑیاں جمع کرتے ہیں اور اس سے ایک ایسی چیز بناتے ہیں جس پر بیٹھا جاتا ہے، اور وہ اس کو "چارپائی" کہتے ہیں تو ہم اس سے چارپائی کی صفاتِ نفسیہ (ذاتیات) منتزع کرتے ہیں۔

پھر: مناط کو نکالنا ہے، بھروسہ کرتے ہوئے کسی مناسبت کے پانے پر یا جانچ اور حذف پر اعتماد کرتے ہوئے۔

☆ ☆ ☆

تیسری بات: مقاصد شریعت یعنی حِکَم ومصالح جاننے کے چار طریقے

اُن مقاصد کی معرفت جن پر احکام شرعیہ کی بنا ہے، ایک دقیق علم ہے یعنی احکام کی مصلحتیں اور حکمتیں جاننا ہر کہ ومہ کا کام نہیں۔ پس اس سنگلاخ زمین میں اسی شخص کو قدم رکھنا چاہئے جس کا ذہن لطیف، صاف شفاف اور فہم درست ہو۔ فقہائے صحابہ رضی اللہ عنہم نے عبادتوں اور گناہوں کی بنیادیں ایسے قضایا مشہورہ[1] سے حاصل کی تھی جن پر اُن امتوں کا اتفاق تھا جو نزول شریعت کے وقت عرب میں موجود تھیں یعنی مشرکین عرب اور یہود ونصاری میں وہ باتیں مسلمہ تھیں۔ اس لئے اُن حضرات کو احکام کی لِم اور کُنہ جاننے کی کچھ حاجت نہ تھی۔ نہ ان کو احکام کے متعلقہ امور کی کھود کرید کرنے کی ضرورت تھی۔

اسی طرح قانون سازی، دین میں آسانی اور تحریف سے دین کی پاسبانی کے قوانین بھی اُن حضرات نے اوامر ونواہی کے مواقع دیکھ کر حاصل کر لئے تھے۔ جیسے طبیب کے مصاحبین طویل مخالطت ومزاولت کی وجہ سے اُن دواؤں کے فوائد سمجھتے ہیں جو طبیب مریضوں کے لئے لکھتا رہتا ہے۔ اس لئے وہ حضرات اُن قوانین کی معرفت میں درجۂ علیاء پر فائز تھے۔ اس سلسلہ کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

[1] قضایا مشہورہ: وہ قضایا ہیں جن کو سب لوگ تسلیم کرتے ہوں جیسے انصاف اچھی بات ہے اور ظلم بری بات ہے تفصیل دستور العلماء ۳: ۲۰۷ میں ہے ۱۲

پہلی مثال: ابوداؤد شریف میں روایت ہے۔ حضرت ابورِمثہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک صاحب جنھوں نے تکبیر اُولیٰ پائی تھی۔ جب آنحضرت ﷺ نے سلام پھیرا تو انھوں نے (فوراً) اٹھ کر نفل نماز شروع کرنی چاہی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک دم اٹھ کر ان کے پاس پہنچے، اُن کا شانہ ہلایا، اور فرمایا: ''بیٹھ جاؤ، اہل کتاب اسی لئے تباہ ہوئے کہ ان کی نمازوں (فرضوں اور نفلوں) میں فصل نہیں رہا تھا'' آنحضرت ﷺ نے نگاہ اٹھائی اور فرمایا: ''اللہ آپ کو صائب الرائے بنائے، اے عمر!'' (حدیث نمبر ۱۰۰۷) یہ تحریف سے دین کی حفاظت اور مقاصد شریعت کے فہم میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہونے کی مثال ہے۔

دوسری مثال: ابوداؤد شریف میں تفصیلی روایت ہے کہ عراق کے کچھ لوگ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس آئے اور پوچھا کہ کیا آپ کے نزدیک جمعہ کے دن غسل فرض ہے؟ آپ نے جواب دیا: نہیں، بلکہ وہ زیادہ پاکی ہے اور جو نہائے اس کے لئے بہتر ہے۔ اور جو نہ نہائے اس پر فرض نہیں ہے۔ اور میں تمہیں بتاتا ہوں غسل کا آغاز کیسے ہوا یعنی اس کا تاکیدی حکم کن وجوہ سے دیا گیا ہے۔ لوگ محنت کے کام کرتے تھے۔ اُون کے کپڑے پہنتے تھے۔ پیٹھوں پر بوجھ ڈھوتے تھے اور مسجد تنگ، نیچی چھت کی تھی، بس ایک جھونپڑی تھی۔ گرمی کے ایک دن میں آپ نماز پڑھانے نکلے۔ لوگ اونی کپڑوں میں پسینہ سے شرابور ہو رہے تھے اور تعفن اٹھ رہا تھا، جس سے ایک دوسرے کو اذیت پہنچ رہی تھی۔ جب آنحضرت ﷺ نے بدبو محسوس کی تو فرمایا: ''اے لوگو! جب یہ دن آئے تو نہاؤ، اور ہر شخص بہتر سے بہتر تیل خوشبو لگائے جو اس کو میسر ہو'' ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: پھر اللہ تعالیٰ نے خیرات کا فیضان فرمایا۔ لوگ غیر اونی کپڑے زیب تن کرنے لگے، کام کاج نوکر چاکر کرنے لگے، مسجد کشادہ کر دی گئی اور پسینہ کی تکلیف دہ باتوں میں سے کچھ باتیں ختم ہو گئیں (حدیث نمبر ۳۵۳) تو وہ تاکیدات باقی نہ رہیں۔ یہ مواقع امر دیکھ کر مقصدِ حکم کو سمجھنے کی مثال ہے۔

تیسری مثال: بخاری شریف میں روایت ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''میں نے تین باتوں میں میرے رب کی موافقت کی ہے'' یہ حُسن تعبیر ہے۔ ورنہ کہنا یہ ہے کہ میرے رب نے تین باتوں میں میری موافقت کی ہے ایک: مقام ابراہیم کو نماز کی جگہ بنانے کا معاملہ دوم: حجاب کا مسئلہ سوم: جب ازواج مطہرات نے نفقہ میں اضافہ کا مطالبہ لیکر ایکا کیا، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اچانک پہنچ گئے تو آپ نے ازواج مطہرات سے کہا کہ اگر پیغمبر ﷺ تم کو طلاق دیدیں تو ان کا پروردگار بہت جلد تمہارے بدلے ان کو تم سے اچھی بیویاں دیدے گا۔ چنانچہ سورۂ تحریم آیت ۵ میں یہی مضمون نازل ہوا (حدیث نمبر ۴۰۲ و ۴۴۸۳) یہ بھی مقاصد شریعت کے فہم میں اعلیٰ مرتبہ پر فائز ہونے کی دلیل ہے۔

چوتھی مثال: بخاری شریف اور ابوداؤد میں روایت ہے: حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لوگ عہد نبوی میں کھجوروں کی خرید و فروخت کیا کرتے تھے۔ پھر جب لوگ پھل توڑتے تھے اور باغ کے مالکان کی طرف سے رقم کے تقاضے شروع ہوتے تھے تو خریدار کہتا کہ میوہ گوبر کی طرح کالا پڑ گیا تھا، پھلوں میں بیماری لگ گئی تھی، میوہ پکنے سے

پہلے جھڑ گیا تھا اور پھل کم ہو گیا تھا۔ اسی قسم کی آفات سے بہانے بنایا کرتے تھے۔ پس جب آنحضرت ﷺ کے پاس اس سلسلہ کے جھگڑے بہت آنے لگے تو آپؐ نے فرمایا: ''جب تم جھگڑوں سے باز نہیں آتے تو پھل کارآمد ہونے سے پہلے فروخت نہ کیا کرو'' یہ بات بطور مشورہ فرمائی تھی جبکہ نزاعات کی کثرت ہو گئی تھی (بخاری حدیث نمبر ۲۱۹۳) یہ نہی کا محل دیکھ کر مقصد نہی کو سمجھنے کی مثال ہے۔

پانچویں مثال: ابوداؤد اور ترمذی میں روایت ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: اگر رسول اللہ ﷺ کے سامنے وہ احوال آتے جواب عورتوں نے نئے انداز نکالے ہیں تو آپ عورتوں کو مسجد میں آنے سے روک دیتے، جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو روک دیا گیا تھا (ابوداؤد حدیث نمبر ۵۶۹ ترمذی شریف ۱:۷۱) یہ بھی مقاصد شریعت کے فہم میں اعلیٰ مرتبہ پر فائز ہونے کی دلیل ہے۔

اور مقاصد شریعت کو جاننے کے ترتیب وار چار طریقے ہیں:

پہلا طریقہ:—— جو واضح ترین ہے—— وہ یہ ہے کہ کتاب وسنت کی نصوص میں حکم ومصالح وضاحت کے ساتھ بیان کی گئی ہوں۔ اس سلسلہ کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

پہلی مثال: سورۃ البقرۃ آیت ۱۷۹ میں قصاص کی حکمت: ''جانوں کا بچاؤ'' بیان کی گئی ہے۔ یعنی قصاص کے خوف سے ہر کوئی کسی کو قتل کرنے سے رُکے گا، تو قاتل ومقتول دونوں کی جانیں محفوظ رہیں گی۔ علاوہ ازیں قصاص کے سبب سے قاتل ومقتول کے قبائل بھی محفوظ رہیں گے۔ عام طور پر ایسا ہوتا تھا کہ لوگ قاتل اور غیر قاتل کا لحاظ نہیں کرتے تھے، جو ہاتھ آ جاتا مقتول کے وارث اس کو قتل کر ڈالتے تھے۔ پھر جواب اور جواب الجواب کا سلسلہ چل پڑتا ہے اور ہزاروں جانیں ضائع ہو جاتیں۔ پس ایک قاتل کی جان کا زیاں کچھ ایسا زیاں نہیں۔ اس میں سوزندگیاں ہیں۔

دوسری مثال: سورۃ البقرۃ آیت ۱۸۷ میں رمضان کی راتوں میں بیوی سے مقاربت کے جواز کا تذکرہ ہے تو اس کی حکمت تیسیر (دین میں آسانی) بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ میاں بیوی کے ساتھ لیٹنے کی صورت میں مجامعت سے احتراز دشوار ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے معافی دیدی۔

تیسری مثال: سورۃ الانفال آیت ۶۶ میں دس گنا دشمنوں سے مقابلہ کا حکم منسوخ کر کے دوگنے سے مقابلہ کا حکم دیا گیا تو اس کی وجہ کم ہمتی بیان کی ہے۔ یہ کمزوری اور سستی جس کی وجہ سے حکم میں تخفیف کی گئی ہے، متعدد وجوہ سے ہو سکتی ہے، جس کی تفصیل تفاسیر میں ہے۔

چوتھی مثال: سورۃ الانفال آیت ۷۳ میں جب یہ حکم دیا گیا کہ جو لوگ کافر ہیں، وہ باہم ایک دوسرے کے وارث ہیں۔ مسلمانوں میں اور کفار میں سلسلۂ توارث منقطع ہے، تو اس کی وجہ یہ بیان کی گئی کہ یہ ملکی اور معاشرتی مصالح کا مقتضی ہے۔ اگر اس حکم پر عمل نہیں کیا جائے گا تو دنیا میں بڑا فتنہ اور زمین میں بڑا فساد پھیلے گا۔

پانچویں مثال: سورۃ البقرۃ آیت ۲۸۲ میں گواہی میں ایک مرد کی جگہ دو عورتوں کو تجویز کیا گیا ہے تو اس کی مصلحت یہ بیان کی گئی ہے کہ اگر کوئی بھی بھول جائے تو دوسری اس کو یاد دلا دے۔ کیونکہ عورت کمزور دل کی ہوتی ہے۔ ممکن ہے قاضی کے سامنے گواہی دیتے وقت گھبرا جائے اور گواہی کا کچھ حصہ بھول جائے تو دوسری جو ساتھ ہی موجود ہوگی بروقت یاد دلا دے گی۔

چھٹی مثال: متفق علیہ روایت ہے کہ جب آدمی نیند سے بیدار ہو تو ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں نہ ڈالے اور اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ معلوم نہیں رات ہاتھ کہاں رہا؟ یعنی یہ حکم اندیشۂ نجاست کی وجہ سے ہے (مشکوۃ حدیث نمبر ۳۹۱)

ساتویں مثال: متفق علیہ روایت ہے کہ جب آدمی نیند سے بیدار ہو اور وضوء کرے تو تین بار ناک خوب جھاڑے اور اس حکم کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ناک کے بانسے پر شیطان رات گذارتا ہے یعنی وہاں آلائش جم جاتی ہے اس لئے مبالغہ کے ساتھ ناک صاف کرنی چاہئے (مشکوۃ حدیث نمبر ۳۹۲)

دوسرا طریقہ: پھر وہ مقاصد (حِکَم ومصالح) ہیں جو نصوص کے اشارہ سے یا ایماء سے یعنی مفہوم مخالف سے سمجھے جائیں۔ مثلاً:

(۱) ——— مسلم شریف میں روایت ہے کہ: ''دو قابل نفرین باتوں سے بچو'' لوگوں نے پوچھا: یا رسول اللہ! دو قابل لعنت باتیں کیا ہیں؟ آپؐ نے فرمایا: ''وہ شخص جو لوگوں کے راستہ میں یا ان کے سایے میں بول و براز کرتا ہے'' (مشکوۃ حدیث نمبر ۳۳۹) یہ اشارہ کی مثال ہے۔ لفظ لَاعِنْ میں حکمت کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے کہ یہ کام کرنے والے کو لوگ صلواتین سناتے ہیں۔ پس اس سے احتراز چاہئے۔

(۲) ——— ابوداؤد میں روایت ہے کہ: ''کون کا تسمہ آنکھیں ہیں، پس جو شخص سو جائے وہ وضوء کرے'' (مشکوۃ حدیث نمبر ۳۱۶) یہ ایماء کی مثال ہے۔ ''کون کا تسمہ آنکھیں ہیں'' اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ جب نیند آ جائے گی تو بندش ڈھیلی پڑ جائے گی اور خروج ریح کا مظنہ (احتمال) پیدا ہو جائے گا۔ اس لئے وضوء ٹوٹ جائے گا اور اس مفہوم مخالف کا دارمی کی روایت میں صراحۃً تذکرہ ہے۔ دیکھئے مشکوۃ حدیث نمبر ۳۱۵

تیسرا طریقہ: پھر وہ مقاصد ہیں جو فقہائے صحابہ نے بیان کئے ہیں۔ مثلاً حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ طواف میں رَمَل اور صفا و مروہ کے درمیان (دو ہرے نشانوں کے درمیان) سعی (دوڑنا) مشرکین کے سامنے قوت وجلادت کا مظاہرہ کرنے کے لئے تھا۔ یہ متفق علیہ روایت ہے (جامع الاصول ۶:۴)

چوتھا طریقہ: تخریج مناط ہے یعنی حکم کی علت دریافت کر کے، حکم کی بنیاد نکھاری جائے۔ مگر یہ کام اَلْکَل ٹپ نہیں ہونا چاہئے، بلکہ درج ذیل طریقوں سے علت دریافت کرنی چاہئے:

(۱) ——— حکم کی کوئی ایسی حکمت دریافت کی جائے جس کا شریعت نے کہیں اعتبار کیا ہو۔ مثلاً سواکن البیوت کا سور پاک ہے، کیونکہ ان کا گھروں میں بکثرت آنا جانا رہتا ہے۔ اس لئے اگر ان کے جھوٹے کو ناپاک قرار دیا جائے گا

تو تنگی پیدا ہوگی۔ اور اس علت کا شریعت نے سورہرہ میں اعتبار کیا ہے۔

(۲) ——— یا وہ علت ایسی ہو جس کی نظیر کا شریعت نے مسئلہ کی نظیر میں اعتبار کیا ہو، مثلاً ظہار کی صورت میں کفارہ کی ادائیگی سے پہلے دواعی جماع (بوس وکنار) بھی حرام ہیں کیونکہ جماع حرام ہے۔ اور شریعت نے اس مصلحت کا زنا کے معاملہ میں اعتبار کیا ہے کہ اسباب زنا کو بھی حرام قرار دیا ہے۔

اور اس طریقۂ چہارم کے ذریعہ دو باتیں زیر بحث لائی جاسکتی ہیں:

پہلی بات: شریعت کے ٹھہرائے ہوئے تمام اندازے زیر بحث لائے جاسکتے ہیں کہ شریعت نے ان کی نظائر کو چھوڑ کر یہی اندازے کیوں مقرر کئے ہیں؟ مثلاً فجر کی دو رکعتیں، مغرب کی تین رکعتیں اور باقی نمازوں کی چار رکعتیں کیوں ہیں؟ نمازیں پانچ ہی کیوں فرض کی گئی ہیں؟ چاندی کا نصاب پانچ اُوقیہ اور زمین کی پیداوار کا نصاب پانچ وسق کیوں مقرر کیا گیا ہے؟ وغیرہ تمام مقادیر شرعیہ کی حکمتیں اس طریقۂ چہارم کے ذریعہ دریافت کی جاسکتی ہیں؟

دوسری بات: کسی عام حکم میں اگر کوئی تخصیص ہوئی ہے تو اُس استثناء کو اس طریقہ چہارم کے ذریعہ زیر بحث لایا جاسکتا ہے کہ یہ استثناء کیوں ہے؟ کیا مقصد حکم فوت ہونے کی وجہ سے استثناء ہے یا کسی ایسے مانع کے پائے جانے کی وجہ سے استثناء ہے جو بوقت تعارض قابل ترجیح ہے؟ جیسے مشرکین کے قتل عام سے عورتوں بچوں وغیرہ کا استثناء کیا گیا ہے۔ پس مناط منقح کیا جائے کہ مشرکین کے قتل کا حکم کیوں ہے؟ اس سے خود بخود تخصیص کی وجہ سمجھ میں آجائے گی۔

وأما معرفة المقاصد التي بُني عليها الأحكامُ فعلمٌ دقيقٌ، لا يخوض فيه إلا من لَطُف ذهنُه، واستقام فهمُه. وكان فقهاءُ الصحابة تلقَّتْ أصولَ الطاعات والآثام من المشهورات التي أجمع عليها الأممُ الموجودةُ يومئذ، كمشركي العرب، وكاليهود والنصارى، فلم تكن لهم حاجةٌ إلى معرفة لِمِّيَّاتها، ولا البحثِ عما يتعلق بذلك.

أما قوانين التشريع والتيسير وإحكام الدين فَتَلَقَّوْها من مشاهَدة مواقع الأمر والنهي، كما أن جُلساء الطبيب يعرفون مقاصد الأدوية التي يأمر بها،بطول المخالطة والممارسة.

وكانوا في الدرجة العليا من معرفتها.

ومنه: قولُ عمر رضي الله عنه لمن أراد أن يَصِلَ النافلةَ بالفريضة:" بهذا هلك من قبلكم" فقال النبي صلى الله عليه وسلم:" أصاب الله بك يا ابنَ الخطّاب"، وقولُ ابن عباس رضي الله عنهما في بيان سبب الأمر بغسل يوم الجمعة؛ وقولُ عمر رضي الله عنه:" وافقتُ ربي في ثلاث"، وقولُ زيد رضي الله عنه في البيوع المنهي عنها:" إنه كان يصيب الثمارَ مُرَاضٌ، قُشَامٌ، دُمَانٌ" إلخ؛ وقولُ عائشة رضي الله عنها:" لو أدرك النبي صلى الله عليه وسلم ما أحدثه

النساءُ لمنعهنَّ من المساجد، كما مُنعتْ نساءُ بنی إسرائيل"

وأصرحُ طرقها : ما بُيِّن فی نص الكتاب والسنة،مثلُ: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ وقوله تعالىٰ: ﴿عَلِمَ اللّٰهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾ وقوله تعالىٰ: ﴿ الْآنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ وقوله تعالىٰ: ﴿ إِلَّا تَفْعَلُوْهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيْرٌ﴾ وقوله تعالىٰ: ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدٰهُمَا الْأُخْرٰى﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم:" لا يدرى أين باتت يده" وقوله صلى الله عليه وسلم:" إن الشيطان يبيتُ على خيشومه"

ثم ما أُشير إليه، أو أُومی ، مثلُ: قوله صلى الله عليه وسلم:" اتقوا اللاعِنَيْنِ" وقوله صلى الله عليه وسلم:" وِكاء السَّهِ العينانِ"

ثم ما ذكره الصحابی الفقيه.

ثم تخريج المناط بوجهٍ يرجع إلى مقصدٍ ظهر اعتباره، أو اعتبارُ نظيره، فی نظير المسئلة؛ وليس فی الأمر جُزاف، فيجب أن يُبحث عن المقادير،لِمَا عُيِّنَتْ دون نظائرها؟ وعن مُخَصِّصَات العموم، لِمَا اسْتُثْنِيَتْ؟ لفقد المقصد أولقيام مانع يُرَجِّح عند التعارض؟ والله أعلم.

ترجمہ: اور رہا اُن مقاصد کو جاننا جن پر احکام کی بنا ہے پس وہ باریک علم ہے،نہیں گھستا اس میں مگر وہ شخص جس کا ذہن صاف ہے اور جس کا فہم درست ہے۔اور فقہائے صحابہ نے حاصل کئے تھے طاعات وآثام کے اصول ان قضایا مشہورہ سے جن پر اتفاق کیا ہے ان امتوں نے جو اس وقت میں موجود تھیں، جیسے عرب کے مشرکین ۔اور جیسے یہود ونصاریٰ ۔پس نہیں تھی ان کو کچھ ضرورت ان احکام کی لمیات کو جاننے کی، اور نہ اُن چیزوں کے بارے میں کھود کرید کرنے کی جو اُن احکام کے ساتھ تعلق رکھتی ہیں۔

رہے قانون سازی اور دین میں آسانی کرنے اور دین کو مضبوط کرنے کے قوانین تو حاصل کیا تھا فقہائے صحابہ نے ان کو امر ونہی کے مواقع کا مشاہدہ کرنے کے ذریعہ، جس طرح کہ طبیب کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے والے جانتے ہیں اُن دواؤں کے مقاصد کو جن کا حکیم حکم دیتا ہے،طول مصاحبت ومزاولت کی وجہ سے۔

اور تھے فقہائے صحابہ اُن مقاصد کے علم کے بلند ترین مقام پر۔

اور اس قبیل سے عمرؓ کا قول ہے اس شخص سے جس نے نفل نماز کو فرض نماز کے ساتھ ملانا چاہا تھا:"اس سے ہلاک ہوئے وہ لوگ جو تم سے پہلے ہوئے" پس فرمایا نبی ﷺ نے:"درست رائے بنائیں آپ کو اللہ تعالیٰ اے خطاب کے لڑکے" اور ابن عباسؓ کا قول ہے جمعہ کے دن کے غسل کے امر کے سبب کے بیان میں۔اور عمرؓ کا قول ہے کہ:"موافقت کی میں نے میرے رب کی تین باتوں میں" اور زیدؓ کا قول ہے اس خرید وفروخت کے بارے میں جس سے منع کیا گیا ہے کہ:"بیشک

شان یہ ہے کہ پھلوں کو پہنچا کرتی تھیں مُراض، قُشام اور دُمان بیماریاں الخ۔ اور عائشہؓ کا قول ہے: ''اگر پاتے نبی ﷺ اس چیز کو جو نئی شروع کی ہے عورتوں نے تو ضرور روک دیتے ان کو مسجدوں سے، جس طرح بنی اسرائیل کی عورتیں روکی گئی ہیں''

اور معرفت مقاصد کی راہوں میں صریح ترین راہ وہ ہے جو بیان کی گئی ہو کتاب وسنت کی نص میں، جیسے: ''تمہارے لئے قصاص میں زندگی ہے اے عقل مندو!'' اور ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''جانا اللہ تعالیٰ نے کہ تم اپنی ذاتوں کے ساتھ خیانت کیا کرتے ہو، پس توجہ فرمائی اللہ نے تم پر اور درگذر کیا تم سے'' اور ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''اب ہلکا کیا اللہ نے تم سے اور جانا کہ تمہارے اندر کمزوری ہے'' اور ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''اگر تم اس پر عمل نہیں کرو گے تو زمین میں فتنہ ہوگا اور بڑی خرابی'' اور ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''کہیں ایسا نہ ہو کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک بھٹک جائے تو یاد دلادے ان میں سے ایک دوسری کو'' اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''نہیں جانتا وہ کہ کہاں رات گذاری ہے اس کے ہاتھ نے'' اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''بیشک شیطان شب باشی کرتا ہے اس کے بانسے پر''

پھر وہ ہے جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے یا ایماء آیا ہے۔ جیسے آپ ﷺ کا ارشاد: بچو تم دو لعنت کرنے والی چیزوں سے'' اور آپ ﷺ کا ارشاد: سرین کی ڈاٹ دو آنکھیں ہیں''

پھر وہ ہے جس کو فقیہ صحابی نے ذکر کیا ہو۔

پھر علت کو نکالنا ہے ایسے طور پر کہ لوٹے وہ کسی ایسے مقصد کی طرف جس کا معتبر ہونا ظاہر ہو چکا ہو یا اس کی نظیر کا معتبر ہونا ظاہر ہو چکا ہو اس مسئلہ کی نظیر میں۔ اور نہ ہو معاملہ میں اٹکل پچو۔ پس واجب ہے کہ بحث کی جائے مقادیر شرعیہ کے بارے میں کہ کیوں متعین کی گئی ہیں وہ مقادیر ان کی نظیروں کو چھوڑ کر؟ اور عموم کے مخصصات کے بارے میں کھود کرید کی جائے کہ کیوں مستثنیٰ کی گئی ہیں وہ چیزیں؟ مقصد حکم کے مفقود ہونے کی وجہ سے یا کسی ایسے مانع کے پائے جانے کی وجہ سے جو بوقت تعارض ترجیح دیا جاتا ہے؟ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب ــــــ ۷

مختلف حدیثوں میں فیصلہ کرنے کا بیان

دو حدیثوں کا مختلف ہونا یہ ہے کہ ان میں بہمہ وجوہ مساوات نہ ہو۔ معجم وسیط میں ہے: اختلف الشیئان: لم یتَّفِقَا ولم یتَساویا۔ اور تعارض وتخالف کے معنی ہیں: ایک دوسرے کے خلاف ہونا: ینقُض بعضُه بعضًا۔ پس اختلاف عام ہے اور تعارض وتخالف خاص ہیں۔

اور احادیث کے سلسلہ میں دو بنیادی باتیں جان لینی چاہئیں:

پہلی بات: ہر حدیث پر عمل ضروری ہے، البتہ اگر تعارض کی وجہ سے سب پر عمل ممکن نہ ہو تو پھر بعض پر عمل کیا جائے گا۔

دوسری بات: نصوص میں حقیقۃً تعارض نہیں ہوتا، کیونکہ سب نصوص ایک سرچشمہ سے نکلی ہوئی نہریں ہیں۔ قرآن کریم تو وحی جلی ہے اور احادیث شریفہ وحی خفی ہیں اور وحی میں تعارض وتخالف کیسے ہوسکتا ہے؟ پس اگر قرآن کی دو آیتوں میں یا دو حدیثوں میں یا قرآن کی آیت اور حدیث میں تعارض نظر آئے تو وہ صرف ہماری نظر کا قصور ہے، حقیقت میں کوئی تعارض نہیں ہوتا۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس باب میں اس ظاہری اختلاف کو ختم کرنے کی صورتیں بیان کی ہیں۔

دو فعلی روایتوں میں رفع تعارض کے سات طریقے

مختلف حدیثیں تین طرح کی ہوسکتی ہیں: دونوں فعلی ہوں گی یا دونوں قولی یا ایک فعلی اور ایک قولی۔ اگر دونوں فعلی ہوں یعنی ایک صحابی آنحضرت ﷺ کا ایک عمل بیان کریں، جیسے توضأ مرۃ مرۃ اور دوسرے صحابی دوسرا عمل بیان کریں، جیسے توضأ ثلاثا ثلاثا تو ان میں کوئی تعارض نہیں ہوتا۔ کیونکہ تعارض کے لئے وحدتِ زمان شرط ہے۔ اور دو مختلف عمل دو مختلف زمانوں کے ہوسکتے ہیں، پھر ان میں تعارض کیسے ہوسکتا ہے؟[1]

اور بظاہر جو تخالف نظر آتا ہے اس میں مندرجہ ذیل طریقوں سے مطابقت پیدا کی جاسکتی ہے:

پہلا طریقہ: اگر دونوں عمل عادت کے قبیل سے ہوں۔ عبادت کے قبیل سے نہ ہوں تو دونوں ہی عمل مباح ہوں گے، جیسے آپ کا مختلف لباس زیب تن فرمانا اور مختلف چیزیں تناول فرمانا۔

دوسرا طریقہ: اور اگر ایک عمل میں عبادت کا پہلو نظر آئے اور دوسرے عمل میں وہ پہلو محسوس نہ ہو تو پہلا عمل مستحب ہوگا اور دوسرا جائز، جیسے آپ کا عمامہ باندھنا اور ٹوپی پہننا۔ اور جنابت لاحق ہونے کے بعد غسل کرکے سونا، اور وضوء کرکے سونا۔

تیسرا طریقہ: اور اگر دونوں ہی عمل عبادت کے قبیل سے ہوں تو دونوں یا تو مستحب ہوں گے یا واجب۔ اور ایک دوسرے کی جگہ کفایت کرے گا یعنی دونوں میں سے کوئی بھی عمل کرلیا جائے تو مستحب یا واجب ادا ہوجائے گا۔ حفاظ صحابہ نے بہت سی سنتوں میں اس بات کی صراحت کی ہے، جیسے گیارہ، نو اور سات رکعتیں وتر پڑھنا (ایک رائے کے بموجب) اور تہجد میں جہراً اور سراً قراءت کرنا، دونوں طرح درست ہے۔

---

[1] البتہ اگر کوئی عمل آپ سے ایک ہی بار صادر ہوا ہے، پھر روایات مختلف ہیں تو وہاں حقیقت حال کا پتہ چلانا ضروری ہے۔ مثلاً آنحضرت ﷺ نے ہجرت کے بعد ایک ہی بار حج فرمایا ہے اور روایات مختلف ہیں کہ آپ نے احرام کہاں سے باندھا تھا؟ ذوالحلیفہ کی مسجد سے یا جب اونٹنی آپ کو لے کر اٹھی تھی، یا بیداء ٹیلے سے؟ اسی طرح یا حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے آپ کا نکاح کس حال میں ہوا تھا: احرام کی حالت میں یا حلال ہونے کی حالت میں؟ ایسی صورت میں روایات اور واقعہ کی نوعیت میں غور کرکے صحیح صورت حال کا پتہ چلانا ضروری ہے ۱۲

فائدہ: شوافع کے نزدیک صلاۃ اللیل (تہجد) اور صلاۃ الوتر میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ ان کے نزدیک ایک رکعت سے لیکر گیارہ رکعت تک ہر طرح وتر پڑھ سکتے ہیں۔ احناف دونوں نمازوں میں فرق کرتے ہیں (فائدہ تمام ہوا)

اس کے بعد شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ایسے پانچ مسائل ذکر فرمائے ہیں، جن میں روایات مختلف وارد ہوئی ہیں۔ فرماتے ہیں کہ ان کا فیصلہ بھی اسی ضابطہ سے یعنی تیسرے طریقے سے کرنا چاہئے:

پہلا مسئلہ: تکبیر تحریمہ میں ہاتھ کہاں تک اٹھائے جائیں۔ مونڈھوں کے مقابل تک جیسا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی متفق علیہ روایت میں ہے یا دونوں کانوں کے مقابل تک جیسا کہ مالک بن الحُویرث کی متفق علیہ روایت میں ہے یا کانوں کے اوپر کے کناروں تک جیسا کہ مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہ سب صورتیں درست ہیں۔

فائدہ: امام شافعی رحمہ اللہ نے ایک اچھی تطبیق دی ہے جس کو احناف نے بھی اختیار کیا ہے کہ ہاتھ اس طرح اٹھائے جائیں کہ پہنچے شانوں کے مقابل ہوجائیں، انگوٹھے کانوں کی لو کے مقابل ہوجائیں (مگر لگائے نہ جائیں) اور انگلیوں کے کنارے کانوں کی اوپر کی جانب کے مقابل ہوجائیں (فائدہ تمام ہوا)

دوسرا مسئلہ: تشہد مختلف طرح سے مروی ہے۔ ابتدائی کلمات میں معمولی سا فرق ہے۔ اس اختلاف کا فیصلہ بھی یہی کرنا چاہئے کہ ہر طرح تشہد پڑھنا درست ہے۔ جو بھی الفاظ پڑھ لئے جائیں گے دوسرے کی جگہ کفایت کریں گے (اور ائمہ نے جو انتخاب کیا ہے وہ افضل کا انتخاب ہے)

تیسرا مسئلہ: وتر کی نماز علحدہ ایک رکعت ہے یا ایک ساتھ تین رکعتیں؟ جواب یہ ہے کہ دونوں باتیں درست ہیں یعنی اگر صرف ایک رکعت علحدہ پڑھی جائے تو وہی وتر ہے اور تین رکعتیں ایک ساتھ پڑھی جائیں تو تینوں وتر ہیں۔

فائدہ: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وتر پڑھنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے دوگانہ پڑھا جاتا ہے۔ پھر علحدہ ایک رکعت وتر پڑھی جاتی ہے۔ صرف ایک رکعت وتر پڑھنا ان کے نزدیک مکروہ ہے۔ احناف کے نزدیک صرف ایک رکعت وتر پڑھنا یا ایک رکعت علحدہ پڑھنا درست نہیں۔ وتر کے سلسلہ میں روایات میں بے حد اختلاف ہے۔ تفصیل شوق نیموی رحمہ اللہ کی آثار السنن (ص ۱۹۴-۲۰۰) طبع ملتان میں ہے۔ احوط احناف کا مسلک ہے۔ اس میں سب روایات جمع ہوجاتی ہیں۔

چوتھا مسئلہ: دعائے استفتاح یعنی تکبیر تحریمہ کے بعد کا ذکر بھی روایات میں مختلف وارد ہوا ہے۔ اس اختلاف میں بھی یہی فیصلہ کیا جائے کہ یہ سب اذکار درست ہیں۔

پانچواں مسئلہ: صبح وشام کی دعائیں اور دیگر اسباب واوقات کی دعائیں بھی روایات میں مختلف آئی ہیں۔ ان میں بھی یہی فیصلہ کیا جائے کہ جو بھی دعا پڑھ لی جائے کافی ہے۔ (یہ مختلف دعائیں امام نووی کی کتاب الاذکار اور جزری رحمہ اللہ کی حصن حصین میں مذکور ہیں)

چوتھا طریقہ: اگر سابق میں کوئی قرینہ مذکور ہو تو دونوں روایتوں کو کسی تنگی سے نجات کی دو راہیں قرار دیا جائے۔ ان

میں سے جو بھی راہ اختیار کرلی جائے گی الجھن سے نجات مل جائے گی۔ جیسے خصال کفارہ اور راہ زنوں کی سزائیں امام مالک رحمہ اللہ کی رائے کے بموجب۔

مثالوں کی وضاحت: شاہ صاحب رحمہ اللہ نے دو مثالیں دی ہیں: پہلی متفق علیہ ہے اور دوسری امام مالک رحمہ اللہ کے مسلک کے موافق ہے، اس لئے کاف (حرف تشبیہ) مکرر لائے ہیں۔ دونوں مثالوں کی وضاحت درج ذیل ہے:

پہلی مثال: سورۃ المائدہ آیت ۸۹ میں قسم توڑنے کے کفارہ میں اولاً تین باتیں ذکر کی گئی ہیں: دس مسکینوں کو اوسط درجہ کا کھانا دینا، یا ان کو کپڑا دینا یا ایک بُردہ آزاد کرنا۔ یہ تینوں باتیں حِنث (قسم توڑنے) کے کفارہ (تلافی) کے لئے ہیں۔ اور کفارہ دینے والے کو اختیار ہے جس کو چاہے اختیار کرے، ہر ایک سے گناہ سے نجات مل جائے گی۔

دوسری مثال: سورۃ المائدہ آیت ۳۳ میں راہ زانوں کی چار سزائیں بیان کی گئی ہیں: قتل کرنا، سولی دینا، مخالف جانب سے ہاتھ پیر کاٹنا اور زمین سے دور کرنا یعنی ملک بدر کرنا یا قید کرنا یا دونوں باتوں کو جمع کرنا۔ جمہور کے نزدیک ڈاکوؤں کے چار احوال ہیں: (۱) قتل کیا ہو مگر مال لینے کی نوبت نہ آئی ہو (۲) قتل بھی کیا ہو اور مال بھی لوٹا ہو (۳) صرف مال لوٹا ہو، قتل نہ کیا ہو (۴) نہ مال لوٹا ہو، نہ قتل کیا ہو۔ ڈاکہ زنی کا ارادہ اور تیاری کرنے کے بعد ہی گرفتار ہو گئے ہوں۔ ان چاروں قسم کے لوگوں کے لئے بالترتیب چار سزائیں تجویز کی گئی ہیں۔

اور امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر ڈاکوؤں نے کسی کو قتل نہ کیا ہو، تو باقی سب صورتوں میں امام کو اختیار ہے کہ مذکورہ چار سزاؤں میں سے جو سزا مناسب خیال کرے، دے۔ کیونکہ یہ سزائیں تنگی کا مخلص اور جرم کی پاداش ہیں۔ پس جو بھی سزا دی جائے گی وہ کفارۂ سیئات بن جائے گی۔

فائدہ: یہ دونوں مثالیں صرف تنگی کے مخلص کی ہیں۔ مختلف فعل نبوی کی مثال دیت کا معاملہ ہے۔ ترمذی شریف (ابواب الدیات ۱:۱۶۸) میں روایت ہے کہ قبیلۂ عامر کے دو شخصوں کی آپؐ نے مسلمانوں والی دیت ادا فرمائی تھی۔ یہ دونوں غیر مسلم آپؐ کے ساتھ معاہدہ کر کے لوٹ رہے تھے اور حضرت عمرو بن امیہ ضمری رضی اللہ عنہ نے لاعلمی میں ان کو قتل کر دیا تھا۔ اور ابوداؤد شریف (حدیث نمبر ۲۶۴۵) اور ترمذی شریف (ابواب السِّیَر) میں روایت ہے کہ قبیلہ خثعم کے چند آدمی جنگ کے دوران قتل کئے گئے تھے، جنھوں نے سجدہ کر کے اپنا مسلمان ہونا ظاہر کیا تھا مگر اُن کا اشارہ سمجھ میں نہیں آیا تھا، تو آپؐ نے ان کی آدھی دیت ادا فرمائی تھی اور آئندہ کے لئے اعلانِ براءت کر دیا تھا۔

یہ دیت کی ادائیگی فتنہ فرو کرنے کے لئے یا ورثاء کی دلداری کے لئے تھی، اس لئے حسب موقعہ جو صورت مناسب سمجھی گئی وہ اختیار کی گئی۔ بہر صورت الجھن سے نجات مل جاتی ہے۔

پانچواں طریقہ: اگر مختلف روایات میں کوئی ایسی مخفی وجہ موجود ہو جس کی بنا پر: (الف) ان دو عملوں میں سے ایک عمل کو ایک وقت میں، اور دوسرے عمل کو دوسرے وقت میں واجب کہا جائے (ب) یا ایک عمل کو ایک وقت میں اور

دوسرے عمل کو دوسرے وقت میں مستحب قرار دیا جائے (ج) یا ایک عمل کو ایک وقت میں معمول بہ اور اسی عمل کو دوسرے وقت میں جائز الترک ٹھہرایا جائے، تو ایسا کر لیا جائے۔ مگر اس صورت میں اس مخفی وجہ کی تفتیش ضروری ہوگی، جس کی بنیاد پر یہ فیصلہ کیا جائے۔

مثالیں:

① ــــ آپؐ فرض نماز سواری پر ادا نہیں فرماتے تھے مگر ایک بار جبکہ آپؐ پہاڑوں کے بیچ سے گذر رہے تھے: بارش شروع ہوگئی۔ میدان میں پانی بھر گیا۔ اس خاص موقعہ پر آپؐ نے لشکر کے ساتھ سواریوں پر فرض نماز ادا فرمائی ہے (ترمذی ۱:۵۵ باب الصلاة على الدابة في الطين والمطر) پس عام حالات میں فرض نماز زمین پر پڑھنا واجب ہے اور بعض خاص حالات میں سواری پر پڑھنا واجب ہے۔

② ــــ آپؐ رمضان میں، سفر میں روزے رکھتے بھی تھے اور نہیں بھی رکھتے تھے، پس جسے استطاعت ہو اس کے لئے روزہ رکھنا مستحسن ہے اور غیر معمولی پریشانی لاحق ہونے کا اندیشہ ہو تو روزہ نہ رکھنا مستحسن ہے۔

③ ــــ آپؐ فرض نماز ہمیشہ وقت کی پابندی کے ساتھ ادا پڑھتے تھے، مگر خیبر سے واپسی میں سوتے رہ جانے کی وجہ سے فجر کی نماز قضا ہوگئی تھی تو ان دو عملوں میں کوئی تعارض نہیں۔ کیونکہ دوسری صورت میں بر بنائے عذر ترکِ ادا جائز ہوئی ہے۔

چھٹا طریقہ: ایک عمل کو عزیمت پر محمول کیا جائے، دوسرے کو رخصت پر، اگر اول میں اصل ہونے کی علامت پائی جاتی ہو، اور ثانی میں رفع حرج پیش نظر ہو، جیسے آپؐ کا ہر نماز کے لئے نئی وضوء کرنا عزیمت پر عمل تھا اور فتح مکہ کے موقعہ پر ایک وضوء سے پانچ نمازیں ادا کرنا رخصت پر عمل تھا۔

ساتواں طریقہ: اگر نسخ کا قرینہ موجود ہو تو ایک عمل کو منسوخ اور دوسرے کو ناسخ قرار دیا جائے، جیسے جنازہ دیکھ کر کھڑا ہونا اور نہ ہونا اور آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضوء کرنا اور نہ کرنا۔ ان میں پہلا عمل منسوخ ہے اور دوسرا ناسخ۔ حضرت علی اور حضرت جابر رضی اللہ عنہما کی روایات نسخ پر دلالت کرنے والی موجود ہیں۔

> ﴿باب القضاء في الأحاديث المختلفة﴾
>
> الأصل: أن يُعمَلَ بكل حديث، إلا أن يمتنع العملُ بالجميع للتناقض، وأنه ليس في الحقيقة اختلاف، لكن في نظرنا فقط؛
>
> فإذا ظهر حديثان مختلفان نُظِرَ: فإن كانا من باب حكايةِ الفعل: فحكى صحابيٌّ أنه صلى الله عليه وسلم فعل شيئا، وحكى آخَرُ: أنه فعل شيئا آخرَ، فلا تعارض:

[١] ويكونان مباحَيْنِ، إن كانا من باب العادة، دونَ العبادة.

[٢] أو أحدُهما مستحبا والآخر جائزًا، إن لاَحَ على أحدهما آثارُ الْقُرْبة، دون الآخر.

[٣] أو يكونان جميعاً مستحبين، أو واجبين، يكفى أحدُهما كفايةَ الآخر، إن كانا جميعا من باب القربة.

وقد نَصَّ حُفَّاظُ الصحابةِ على مثله في كثير من السنن، كالوتر بإحدى عشرة ركعة، وبتسع، وسبع، وكالجهر في التهجد والمخافتة.

وعلى هذا الأصل ينبغى أن يُقْضٰى فى رفع اليدين إلى الأذنين أو المنكِبَيْنِ؛ وفى تشهُّد عمر، وابن مسعود، وابن عباس رضى الله تعالى عنهم؛ وفى الوتر: هل هو ركعةٌ منفردةٌ أو ثلاث ركعاتٍ؛ وفى أدعية الاستفتاح، وأدعية الصباح والمساء، وسائر الأسباب والأوقات.

[٤] أو يكونان مَخْلَصَيْنِ عن مَضِيْقٍ، إن تقدَّمَ ما يُوجِبُ ذلك، كخِصال الكفارة، وكأجزية الْمُحَارِبِ، فى قولٍ.

[٥] أو يكون هنالك علةٌ خفيةٌ تُوجب أو تُحَسِّنُ أحدَ الفعلين فى وقت والآخر فى وقتٍ؛ أو تُوجِب شيئًا وقتًا، وتُرَخِّصُ فى تركه وقتًا، فيجب أن يُفَحَّصَ عنها.

[٦] أو يكون أحدُهما عزيمةً والآخرُ رخصةً، إن لاَحَ أثر الإصالة فى الأول، واعتبارُ الحرج فى الثانى

[٧] وإن ظهر دليل النسخ، قيل به.

ترجمہ: مختلف روایات میں فیصلہ کرنے کا بیان: بنیادی امر یہ ہے کہ: (۱) ہر حدیث پر عمل کیا جائے، مگر یہ کہ تناقض کی وجہ سے تمام روایات پر عمل ممکن نہ ہو (۲) اور یہ کہ واقع میں کوئی اختلاف نہیں ہوتا، بلکہ فقط ہماری نظر میں اختلاف ہوتا ہے۔

پس جب دو مختلف حدیثیں سامنے آئیں تو غور کیا جائے۔ پس اگر وہ دونوں فعل نبوی کی حکایت (نقل) کے قبیل سے ہوں: مثلاً ایک صحابی بیان کریں کہ آنحضرت ﷺ نے فلاں کام کیا اور دوسرے صحابی بیان کریں کہ آپؐ نے دوسرا کام کیا، تو کوئی تعارض نہیں۔

(۱) اور وہ دونوں عمل مباح ہوں گے، اگر دونوں فعل عادت کے باب سے ہوں، عبادت کے باب سے نہ ہوں۔

(۲) یا ان میں سے ایک مستحب ہوگا اور دوسرا جائز، اگر دونوں میں سے ایک پر عبادت کے آثار ظاہر ہوں، نہ کہ دوسرے پر۔

(۳) یا دونوں ہی مستحب یا دونوں ہی واجب ہوں گے (اور) ان میں سے ایک دوسرے کی جگہ کافی ہو جائے گا، اگر

وقت دونوں روایتوں میں متعدد احتمال ہوں گے یعنی وہی احتمالات ہوں گے جو دو فعلی روایتوں میں تھے۔ کیونکہ یہ قولی روایت بھی فعلی جیسی ہے۔

دوسری صورت: اور اگر قولی روایت قطعی طور پر مرفوع ہو اور وہ تحریم یا وجوب پر قطعی طور پر دلالت کرنے والی ہو تو فعلی روایت کو آنحضرت ﷺ کے ساتھ خاص کیا جائے گا اور قولی روایت کو تشریع عام قرار دیا جائے گا۔ اور اگر نسخ کا احتمال ہو تو فعل کو منسوخ کہا جائے گا۔ اور اس صورت میں تخصیص یا نسخ کے قرائن کی تفتیش ضروری ہوگی یعنی حسب قرائن فیصلہ کیا جائے گا۔ جیسے بوقت استنجاء استقبال واستدبار کی ممانعت کی حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت مرفوع قولی ہے اور تحریم پر قطعی الدلالہ ہے۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اس کے خلاف مشاہدہ فعلی روایت ہے، پس اس کو آپ ﷺ کی خصوصیت قرار دیا جائے گا۔

> وإن كان أحدُهما حكايةَ فعلٍ، والآخَرُ رفعَ قول:
>
> [۱] فإن لم يكن القولُ قطعِيَّ الدلالة على تحريم، أو وجوبٍ، أو قطعِيَّ الرفع احتملا وجوها.
>
> [۲] وإن كان قطعيًا حُمل على تخصيص الفعل به صلى الله عليه وسلم، أو النسخ، فَيُفَحَّصُ عن قرائنهما.

ترجمہ: اور اگر دونوں روایتوں میں سے ایک کسی فعل کی حکایت ہو، اور دوسری کسی قول کا رفع ہو:

(۱) تو اگر قولی روایت تحریم یا وجوب پر قطعی الدلالہ نہ ہو، یا قطعی الرفع نہ ہو، تو دونوں میں متعدد احتمال ہوں گے۔

(۲) اور اگر قولی روایت قطعی الرفع ہو تو محمول کیا جائے گا فعل کی تخصیص پر آپ ﷺ کے ساتھ یا نسخ پر، پس تفتیش کی جائے گی دونوں کے قرائن کی۔

☆ ☆ ☆

دو قولی روایتوں میں رفع تعارض کا بیان

یہ بحث چونکہ ضمنی مباحث کی وجہ سے پھیل گئی ہے۔ اس لئے پہلے خلاصہ لکھا جاتا ہے۔ اگر دو یا زیادہ قولی روایات میں اختلاف ہو تو اس کو چار طریقوں سے دور کیا جا سکتا ہے یعنی تاویل، تطبیق، نسخ اور ترجیح کے ذریعہ اختلاف کو دور کیا جا سکتا ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

پہلا طریقہ: یہ ہے کہ تاویل کے ذریعہ روایتوں کو جمع کیا جائے یعنی کسی ایک روایت کو اس کے ظاہری معنی سے پھیرا جائے اور اس کو دوسری روایت کا بیان قرار دیا جائے تا کہ سب روایات متفق ہو جائیں۔ جیسے احناف نے بسول

وقت دونوں روایتوں میں متعدد احتمال ہوں گے یعنی وہی احتمالات ہوں گے جو دو فعلی روایتوں میں تھے۔ کیونکہ یہ قولی روایت بھی فعلی جیسی ہے۔

دوسری صورت: اور اگر قولی روایت قطعی طور پر مرفوع ہو اور وہ تحریم یا وجوب پر قطعی طور پر دلالت کرنے والی ہو تو فعلی روایت کو آنحضرت ﷺ کے ساتھ خاص کیا جائے گا اور قولی روایت کو تشریع عام قرار دیا جائے گا۔ اور اگر نسخ کا احتمال ہو تو فعل کو منسوخ کہا جائے گا۔ اور اس صورت میں تخصیص یا نسخ کے قرائن کی تفتیش ضروری ہوگی یعنی حسب قرائن فیصلہ کیا جائے گا۔ جیسے بوقت استنجاء استقبال واستدبار کی ممانعت کی حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت مرفوع قولی ہے اور تحریم پر قطعی الدلالہ ہے۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اس کے خلاف مشاہدہ فعلی روایت ہے، پس اس کو آپ ﷺ کی خصوصیت قرار دیا جائے گا۔

وإن كان أحدُهما حكايةَ فعلٍ، والآخرُ رفعَ قول:

[۱] فإن لم يكن القولُ قطعيَّ الدلالة على تحريم، أو وجوبٍ، أو قطعيَّ الرفع احتملا وجوها.

[۲] وإن كان قطعيًا حُمل على تخصيص الفعل به صلى الله عليه وسلم، أو النسخ، فَيُفَحَّصُ عن قرائنهما.

ترجمہ: اور اگر دونوں روایتوں میں سے ایک کسی فعل کی حکایت ہو، اور دوسری کسی قول کا رفع ہو:

(۱) تو اگر قولی روایت تحریم یا وجوب پر قطعی الدلالہ نہ ہو، یا قطعی الرفع نہ ہو، تو دونوں میں متعدد احتمال ہوں گے۔

(۲) اور اگر قولی روایت قطعی الرفع ہو تو محمول کیا جائے گا فعل کی تخصیص پر آپ ﷺ کے ساتھ یا نسخ پر، پس تفتیش کی جائے گی دونوں کے قرائن کی۔

☆ ☆ ☆

دو قولی روایتوں میں رفع تعارض کا بیان

یہ بحث چونکہ ضمنی مباحث کی وجہ سے پھیل گئی ہے۔ اس لئے پہلے خلاصہ لکھا جاتا ہے۔ اگر دو یا زیادہ قولی روایات میں اختلاف ہو تو اس کو چار طریقوں سے دور کیا جاسکتا ہے یعنی تاویل، تطبیق، نسخ اور ترجیح کے ذریعہ اختلاف کو دور کیا جاسکتا ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

پہلا طریقہ: یہ ہے کہ تاویل کے ذریعہ روایتوں کو جمع کیا جائے یعنی کسی ایک روایت کو اس کے ظاہری معنی سے پھیرا جائے اور اس کو دوسری روایت کا بیان قرار دیا جائے تاکہ سب روایات متفق ہوجائیں۔ جیسے احناف نے بول

الصبی قبل أن یاکل الطعام کی مختلف روایات کو جمع کرنے کے لئے لفظ نَضح اور رَش کو غسل خفیف کے معنی میں لیا ہے تاکہ تمام روایتوں پر عمل ہو جائے۔ تفصیل آگے آرہی ہے۔

مگر تاویل وہی معتبر ہے جو قریب ہو، اگر تاویل بعید ہو تو دو ہی صورتوں میں قابل قبول ہوگی: یا تو اس کا کوئی قوی قرینہ موجود ہو یا وہ کسی فقیہ صحابی سے مروی ہو۔ پھر یہ بیان کیا ہے کہ تین طرح کی تاویلات جائز نہیں اور تاویل بعید کا ضابطہ بھی بیان کیا ہے۔ پھر تاویل قریب کی چھ صورتیں بیان کی ہیں۔ یہ بحث خاصے کی چیز ہے، اس کو غور سے پڑھا جائے۔

دوسرا طریقہ: یہ ہے کہ مختلف روایات میں تطبیق دی جائے اور اس کی تین صورتیں بیان کی ہیں:

(۱) اگر دونوں روایتیں کسی استفتاء کا جواب یا کسی معاملہ کا فیصلہ ہوں اور ان روایات میں کوئی علت فارقہ (دونوں فتووں یا دونوں فیصلوں کی نوعیت الگ کرنے والی بات) مذکور ہو تو دونوں روایتوں کا محمل الگ الگ کرلیا جائے تاکہ اختلاف رفع ہو جائے۔

(۲) اور چار صورتوں میں ایک روایت کو عزیمت پر اور دوسری کو رخصت پر محمول کیا جائے تاکہ اختلاف ختم ہو جائے۔

(۳) اور تین صورتوں میں دونوں روایتوں پر عمل جائز قرار دیا جائے۔ البتہ اس صورت میں نسخ کا بھی احتمال رہے گا۔

تیسرا طریقہ: یہ ہے کہ نسخ کے ذریعہ تعارض ختم کیا جائے یعنی ایک روایت کو منسوخ اور دوسری کو ناسخ قرار دیا جائے۔ ضمناً نسخ کی حقیقت اور مختلف فوائد بیان کئے ہیں۔

چوتھا طریقہ: یہ ہے کہ رفع تعارض کی مذکورہ بالا صورتیں ممکن نہ ہوں تو ترجیح کے ذریعہ تعارض رفع کیا جائے۔

یہ مرکزی مضمون کا خلاصہ ہے، باقی باتیں جو ضمناً بیان ہوئی ہیں وہ اپنی جگہ پر آئیں گے اب ذیل میں تفصیل عرض کی جاتی ہے:

دو قولی روایتوں میں رفع تعارض کا پہلا طریقہ:

جمع وتاویل کا ہے۔ اگر متخالف روایات میں سے ایک روایت کی تاویل ممکن ہو، جس کے ذریعہ تعارض ختم کیا جاسکے تو ایسا کرلیا جائے۔ یعنی ایک روایت کے بظاہر ایک معنی ہوں، جس کی وجہ سے تعارض پیدا ہو رہا ہو۔ مگر تاویل کے ذریعہ اس کے ایسے دوسرے معنی کئے جاسکتے ہوں جس کی وجہ سے تعارض ختم ہو جائے تو ایسا کرلیا جائے اور ایک حدیث کو دوسری حدیث کا بیان قرار دیا جائے۔ جیسے نَضح اور رَش کے بظاہر معنی ہیں: پانی چھڑکنا اور چھینٹا دینا۔ مگر یہ معنی کرنے کی صورت میں صَبّ وغیرہ الفاظ کے ساتھ تعارض ہوتا ہے۔ اور اگر ان دو لفظوں کے معنی ہلکا دھونا کرلئے جائیں تو تمام الفاظ جمع ہو جاتے ہیں۔ اور مذی کی روایت میں فَتَنضَحُ به ثوبَك آیا ہے (ترمذی) اور دم حیض کے سلسلہ میں: ثم تَنضَحُه ثم تصلی فیه مسلم شریف کی روایت میں آیا ہے اور ترمذی میں دم حیض کے سلسلہ میں ثم رُشِّیهِ آیا ہے۔ ان سب مواقع میں نَضح اور رَش کے معنی

غسل کے متعین ہیں۔ پس بول صبی میں بھی یہی معنی احناف کرتے ہیں تا کہ تعارض ختم ہو جائے۔

تاویل کونسی معتبر ہے؟

مگر تاویل وہی معتبر ہے جو قریب (دل لگتی) ہو۔ تاویل بعید (دور کی کوڑی) قابل قبول نہیں۔ البتہ دوصورتوں میں تاویل بعید بھی اختیار کی جاسکتی ہے: ایک: جبکہ اس تاویل کا کوئی قوی قرینہ موجود ہو۔ دوسرے: جبکہ وہ تاویل کسی فقیہ صحابی سے مروی ہو، جیسے حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کی تاویل جو موطا، ترمذی، ابوداؤد اور نسائی میں مروی ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن سلام کو یہ حدیث سنائی کہ:

''جمعہ کے دن میں ایک ایسی گھڑی (بہت ہی مختصر وقت) ہے کہ اگر کسی مسلمان بندے کو حُسن اتفاق سے اس گھڑی میں بھلائی کی کوئی چیز اللہ تعالیٰ سے مانگنے کی توفیق مل جائے تو اللہ تعالیٰ اس کو وہ چیز عطا فرمادیتے ہیں'' (یہ حدیث متفق علیہ ہے)

حضرت ابن سلام نے فرمایا: ''میں وہ گھڑی جانتا ہوں'' حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا: '' مجھے بتایئے، اور بخیلی نہ کیجئے!'' حضرت ابن سلام نے فرمایا: ''وہ جمعہ کے دن کی آخری گھڑی ہے'' یعنی غروب آفتاب سے کچھ پہلے آتی ہے۔ یہ موطا اور نسائی کی روایت ہے اور ترمذی اور ابوداؤد کی روایت میں یہ ہے کہ وہ ساعت عصر کے بعد سے لیکر غروب آفتاب تک کا وقفہ ہے۔ اس پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے سوال کیا کہ:

''یہ وہ گھڑی کیسے ہوسکتی ہے، آنحضرت ﷺ کا ارشاد تو یہ ہے کہ: ''اگر حسن اتفاق سے کوئی مسلمان بندہ اس کو پالے درانحالیکہ وہ نماز پڑھ رہا ہو'' اور عصر کے بعد نماز جائز نہیں؟!''

حضرت ابن سلام نے فرمایا کہ: ''کیا آنحضرت ﷺ نے یہ ارشاد نہیں فرمایا کہ: ''جو شخص کسی جگہ میں بیٹھا ہوا نماز کا انتظار کرتا ہو تو وہ نماز میں ہے تا آنکہ وہ نماز پڑھے؟'' حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ جی ہاں آپ ؐ نے یہ فرمایا ہے۔ حضرت ابن سلام رضی اللہ عنہ نے کہا کہ: ''وہ نماز پڑھنا یہی (حکماً) نماز پڑھنا ہے (جامع الاصول ۱۰:۱۷۱ کتاب الفضائل، فی فضل الجمعة)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے سوال کا جو جواب حضرت عبداللہ بن سلام نے دیا ہے وہ تاویل بعید ہے، مگر چونکہ ساعتِ مرجُوّہ کی تعیین ابوداؤد اور نسائی کی مرفوع حدیث میں بسند حسن مروی ہے۔ اس لئے یہ تاویل قابل قبول ہے، کیونکہ وہ فقیہ صحابی سے مروی ہے۔

تاویل بعید کیسی ہوتی ہے؟: تاویل بعید کا ضابطہ یہ ہے کہ اگر وہ تایل کسی قرینہ کے بغیر یا دلیل کی زحمت اٹھائے بغیر یعنی معقول تمہید قائم کئے بغیر عقول سلیمہ کے سامنے پیش کی جائے تو وہ قابل قبول نہ ہو۔

ناجائز تاویل کونسی ہے؟ اور تین قسم کی تاویلیں ہرگز جائز نہیں: ایک: وہ تاویل جو ایمائے ظاہر یعنی واضح مفہوم مخالف کے خلاف ہو۔ دوم: وہ تاویل جو کسی واضح مفہوم موافق کے خلاف ہو۔ سوم: وہ تاویل جو موردِ نص یعنی حدیث کے شانِ ورود کے خلاف ہو۔

تاویل قریب کی صورتیں

اور درج ذیل صورتیں تاویل قریب کے باب سے ہیں:

پہلی صورت: ایسے عام کو اس کے بعض افراد میں خاص کرنا جس کی اس کے بعض افراد میں استعمال کی عادت اس حکم کی نظیر میں جاری ہو یہ تخصیص تاویل قریب ہے۔ جیسے حدیث نهى عن قتل النساء والصبيان (ترمذی ۱:۱۹۰) یعنی جہاد میں عورتوں اور بچوں کو قتل کرنے کی ممانعت ہے۔ اس میں لفظ النساء عام ہے مگر اس میں تخصیص ہوئی ہے۔ وہ عورتیں جو سربراہ مملکت ہیں یا جنگ جو ہیں یا جنگ میں مشیر ہیں ان کا قتل جائز ہے، کیونکہ اس حکم کی نظیر میں بھی عام میں تخصیص ہوئی ہے اُقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ (التوبہ آیت ۵) میں جو مشرکین کو قتل کرنے کا حکم ہے، اس سے بچے، بوڑھے اور عورتیں وغیرہ خاص ہیں، ان کا قتل جائز نہیں۔

دوسری صورت: ایسے عام کو اس کے بعض افراد میں خاص کرنا جو ایسی جگہ میں استعمال کیا گیا ہو جس جگہ میں چشم پوشی برتی جاتی ہے، یہ بھی تاویل قریب ہے یعنی وہاں چشم پوشی برتتے ہوئے خاص افراد کے لئے عام صیغہ استعمال کیا جاتا ہو اور ایسا مدح وذم کے مواقع میں کیا جاتا ہے۔ جیسے سورۃ النساء آیت ۷۵ میں مکہ مکرمہ کے کمزور مردوں، عورتوں اور بچوں کی دعا مذکور ہے: ﴿رَبَّنَا اَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ اَهْلُهَا﴾ ترجمہ: اے ہمارے پروردگار! ہم کو اس بستی سے باہر نکال جس کے باشندے سخت ظالم ہیں۔ اس میں الظالم أهلها عام ہے مگر مراد رؤسا ہیں، کیونکہ سب مکہ والے ظالم نہیں تھے۔ اور سورۃ البقرۃ میں بنی اسرائیل کے حق میں ارشاد پاک ہے: ﴿اَنِّیْ فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِيْنَ﴾ اس میں العالمین عام ہے مگر مراد اُس زمانہ کے لوگ ہیں، قیامت تک کے لوگوں پر ان کو فوقیت نہیں دی گئی ہے۔

تیسری صورت: ایسے عام کو اس کے بعض افراد میں خاص کرنا جو کسی مقررہ حکم کی کوئی خاص ہیئت مشروع کرنے کے لئے چلایا گیا ہو، تو یہ بھی تاویل قریب ہے یہ عام قضیہ مہملہ کے حکم میں ہوتا ہے، جس میں قضیہ محصورہ کا سور نہیں ہوتا اور جو بعض افراد کے پائے جانے سے صادق آتا ہے جیسے یہ امر طے شدہ ہے کہ زمین کی پیداوار میں اللہ کا حق اس وقت واجب ہوتا ہے جبکہ پیداوار کی مقدار کم از کم پانچ وسق ہو۔ حدیث شریف میں ہے: ليس فيما دون خمسةِ أوْسُقٍ صدقة یعنی پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ (عُشر) واجب نہیں۔ اب آپ کا یہ ارشاد کہ: ''جس پیداوار کو آسمان نے اور چشموں نے سینچا ہو، اس میں دسواں حصہ ہے۔ اور جو پانی بردار اونٹنی کے ذریعہ سینچی گئی ہو، اس میں بیسواں حصہ ہے''

(رہدی) یہ ... خاص نوعیت کو مشروع کرنے کے لئے ہے یعنی اس ارشاد میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ دسواں حصہ کب واجب ہوتا ہے اور بیسواں کب؟ پس یہ انداز بیان اگرچہ عام ہے جس سے یہ خیال ہوسکتا ہے کہ زمین کی ہر پیداوار میں، خواہ قلیل ہو یا کثیر، عشر واجب ہے، اور وجوب عشر کے لئے کوئی نصاب نہیں ہے اور یہی امام اعظم کا مسلک بھی ہے۔ مگر یہ عام مخصوص منہ البعض ہے۔ یہ قضیہ مہملہ کے حکم میں ہے۔ پس بعض پیداوار میں وجوب عشر سے یہ ارشاد صادق ہوگا، ہر پیداوار میں عشر کا وجوب اس ارشاد کا مفاد نہیں ہے۔

چوتھی صورت: مختلف روایات کا الگ الگ محمل تجویز کرنا بھی تاویل قریب ہے، جیسے نماز کی رکعتوں کی تعداد میں شک ہوجائے کہ تین پڑھیں یا چار؟ تو روایات مختلف ہیں: (۱) مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ ہٹ کر از سر نو نماز پڑھے (نصب الرایہ ۲:۱۷۳) (۲) اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ روایت ہے کہ تحری کرے (۳) اور حضرت عبداللہ بن عوف رضی اللہ عنہ کی ترمذی میں روایت ہے کہ یقینی صورت کو اپنائے یعنی بنا علی الاقل کرے، کیونکہ وہ یقینی امر ہے ــــ روایات کا یہ اختلاف اس طرح حل کیا جاسکتا ہے کہ جسے زندگی میں پہلی بار شک پیش آیا ہو یا شاذ و نادر شک پیش آتا ہو، وہ استیناف کرے اور جس کو شک پیش آتا رہتا ہو اور وہ صاحب رائے بھی ہو یعنی سوچ کر کوئی فیصلہ کرسکتا ہو، وہ تحری کرے اور جو ضعیف الرائے ہو، سوچ کر کسی فیصلہ تک نہ پہنچ سکتا ہو، وہ بنا علی الاقل کرے۔

غرض اس طرح متعارض روایتوں کے الگ الگ محمل تجویز کرنا بھی تاویل قریب ہے۔ مگر اس کے لئے ضروری ہے کہ کوئی مناسب مناط یعنی دل لگتی وجہ موجود ہو، محض عقلی احتمالی آفرینی کافی نہیں۔

پانچویں صورت: متعارض روایات میں اس طرح تطبیق دینا کہ ایک روایت کو کراہیت پر محمول کیا جائے اور دوسری کو فی الجملہ یعنی بعض صورتوں میں جواز پر محمول کیا جائے، یہ بھی تاویل قریب ہے، مگر ایسا وہاں کیا جائے گا جہاں اس طرح کی تطبیق ممکن ہو۔ جیسے عزل کے سلسلہ میں روایات میں اختلاف ہے: (۱) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ روایت ہے کہ: ''ہم نزول قرآن کے زمانہ میں عزل کیا کرتے تھے'' اور مسلم شریف میں روایت ہے کہ: ''ہم آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں عزل کیا کرتے تھے۔ آپؐ کو ہمارے اس عمل کی اطلاع ہوئی، مگر آپؐ نے ہمیں منع نہیں کیا'' ان روایات سے عزل کا جواز مفہوم ہوتا ہے (۲) اور حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ روایت ہے کہ آپؐ سے عزل کے متعلق پوچھا گیا تو آپؐ نے فرمایا: ما علیکم أن لا تفعلوا: اگر عزل نہ کرو تو کیا حرج ہے۔ اس ارشاد سے عزل کی ناپسندیدگی مفہوم ہوتی ہے۔ ان روایات میں تطبیق اس طرح دی جاسکتی ہے کہ عزل فی نفسہ ناپسندیدہ ہے اور بعض احوال میں جائز ہے۔

چھٹی صورت: متعارض روایات میں اس طرح تطبیق دینا کہ ایک کو بیان حقیقت قرار دیا جائے اور دوسری روایت میں جو سختی (وعید) ہے اس کو زجر و توبیخ قرار دیا جائے تو یہ بھی تاویل قریب ہے، مگر ایسا کرنے کے لئے پہلے جھگڑے کا

تذکرہ ہونا ضروری ہے۔ جیسے مسلم کی روایت میں عزل کو اَلْوَأْدُ الخفی کہا گیا ہے یعنی عزل چپکے سے بچے کو زندہ درگور کرنا ہے اور ترمذی اور ابوداؤد میں روایت ہے: قلنا: یارسول اللہ! إنا کنا نعزِل، فزعمتِ الیھودُ: إنہ المَوء ودۃ الصغری! فقال: کذبت الیھود إلخ (ترمذی ۱: ۱۳۵) یعنی صحابۂ کرام نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ہم عزل کیا کرتے تھے، پس یہود کہتے ہیں کہ یہ چھوٹا بچے کو زندہ درگور کرنا ہے۔ پس آپؐ نے فرمایا: ''یہود جھوٹ کہتے ہیں''

یعنی یہود نے مسلمانوں کے عمل پر اعتراض کیا کہ تم یہ کیا کرتے ہو، یہ بھی تو ایک طرح سے بچہ کو زندہ درگور کرنا ہے؟! یہ لجاج (سخت جھگڑا) ہے۔ پس پہلی روایت کو بیان حقیقت پر محمول کیا جائے گا کہ عزل بھی ایک طرح سے بچہ کو زندہ درگور کرنا ہے، کیونکہ عزل بچہ کی ولادت روکنے ہی کی غرض سے کیا جاتا ہے۔ اور دوسری روایت میں جو سختی ہے جو لفظ کذب سے مفہوم ہوتی ہے، وہ محض زجر و توبیخ ہے یعنی یہود کے قول کا رد ہے۔ حقیقت کا بیان نہیں ہے[1]۔ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ نے بھی اس روایت کو زجر پر محمول کیا ہے۔ ابن عون کہتے ہیں کہ میں نے یہ روایت حضرت حسن کو سنائی تو انھوں نے فرمایا: واللہ! لکانَّ ھذا زجرًا (جامع الاصول ۱۲: ۷۴ کتاب النکاح۔ بحث عزل)

نصوص کے درج ذیل مطالب تاویل نہیں ہیں

ذیل میں چند نصوص اور ان کے مطالب بیان کئے جاتے ہیں۔ یہ مطالب تاویلات نہیں ہیں۔ بلکہ یہی ان کے ظاہری معنی ہیں۔ کیونکہ عربوں کے استعمال میں اس کلام کے ان مواقع میں یہی معنی ہوتے ہیں۔ اور یہی ان کا انداز کلام ہے۔ ان کے نزدیک یہ کلام کو ظاہر سے پھیرنا نہیں ہے۔ وہ نصوص یہ ہیں:

(۱) ــــ سورۃ المائدہ آیت ۳ میں ہے: ''تم پر مردار حرام کیا گیا ہے'' یعنی ان کا کھانا حرام کیا گیا ہے۔

(۲) ــــ سورۃ النساء آیت ۲۳ میں ہے: ''تم پر تمہاری مائیں حرام کی گئیں'' یعنی ان سے نکاح کرنا حرام کیا گیا۔

(۳) ــــ مسلم شریف کی روایت ہے کہ: ''نظر بد برحق ہے'' یعنی نظر بد کی تاثیر ثابت ہے۔ نظر لگتی ہے۔

(۴) ــــ رسول (محمد ﷺ) برحق ہیں یعنی وہ یقیناً مبعوث کئے گئے ہیں۔

(۵) ــــ حدیث میں ہے کہ: ''میری امت سے بھول چوک اٹھادی گئی ہے'' اس کا یہ مطلب نہیں کہ امت سے بھول چوک کا صدور نہیں ہوتا۔ یہ بات مشاہدہ کے خلاف ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو کام بھول سے یا چوک سے ہوجائے۔ اس

---

[1] اس سے بہتر تطبیق یہ ہے کہ اَلْوَأْدُ مصدر ہے اور المَوء ودۃ اسم مفعول ہے۔ پس مصدر کے درجہ میں عزل بچہ کو زندہ درگور کرنا ہے اور اسم مفعول کے درجہ میں نہیں ہے۔ مصدر معنی حَدَثی کا نام ہے، جو محض وجود عقلی کا درجہ ہے، جس کی تعبیر اردو میں ''ہونا'' ہے۔ عزل اس درجہ میں یعنی نیت کے درجہ میں بچہ کو زندہ درگور کرنا ہے۔ اور اسم مفعول وجود خارجی کا درجہ ہے، جیسے مضروب وہ ہے جس پر خارج میں مار واقع ہوچکی ہو۔ اردو میں اس کی تعبیر ہے ''ہوا ہوا'' عزل اس درجہ میں بچہ کو زندہ درگور کرنا نہیں ہے۔ نہ چھوٹا نہ بڑا۔ کیونکہ ابھی بچہ کا خارج میں وجود نہیں ہوا ۱۲

کا گناہ اٹھادیا گیا ہے۔ یہ روایت ابن ماجہ (۱:۶۵۹) کتاب الطلاق، باب ۱۶ میں بایں الفاظ ہے: إن اللّٰه وَضَعَ عن أمتی الخطأ، والنسیان، وما اسْتُكْرِهُوْا علیه.

(۶)۔۔۔۔ حدیث میں ہے: ''پاکی کے بغیر نماز نہیں'' اور ''ولی کے بغیر نکاح نہیں'' اور ''اعمال کا مدار نیتوں پر ہے'' ان روایات کا مطلب یہ ہے کہ ان چیزوں پر وہ آثار مرتب نہیں ہوتے جو شارع نے ان چیزوں کے لئے گردانے ہیں مثلاً پاکی کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی، وہکذا۔

(۷)۔۔۔۔ سورۃ المائدہ آیت ۶ میں ہے: ''جب تم نماز کے لئے اٹھنے لگو تو اپنے چہروں کو دھوؤ'' یعنی اگر وضوء نہ ہو۔ مذکورہ مطالب نصوص کے ظاہری معنی ہیں۔ اہل عرب اپنے محاروات میں ان استعمالات کو یہ نہیں سمجھتے کہ یہ ظاہر معنی کے علاوہ کوئی دوسرے معنی لئے گئے ہیں۔

وإن كانا قولين: فإن كان أحدُهما ظاهرًا في معنىً، مُأَوَّلاً في غيره، وكان التاويلُ قريبًا، حُمِلَ على أن أحدَهما بيانٌ للآخَرِ؛ وإن كان بعيدًا لم يُحْمل عليه، إلا عند قرينةٍ قويَّةٍ جدًّا، أو نقلِ التأويل عن صحابيٍّ فقيهٍ، كقول عبد الله بن سلام في الساعةِ المرجُوَّةِ: إنها قبيل المغرب. فأَوْرَدَ أبوهريرة: إنها ليست وقتَ صلاةٍ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: " لايسأل اللّٰهَ فيها مسلم قائم يصلي "؟ فقال عبدالله بن سلام: المنتظِرُ للصلاة كأنه في الصلاة؛ فهذا تأويل بعيد، لايُقبل مثلُه لولا ذَهابُ الصحابي الفقيه إليه.

وضابطة البعيد: أنه إن عُرِضَ على العقول السليمة بدون القرينة، أو تَجَشُّمِ الْجَدَلِ، لم يُحْتَمَلْ؛ وإذا كان مخالفاً لإيماءٍ ظاهر، أو مفهومٍ واضحٍ، أومورِدِ نصٍّ، لم يَجُزْ أصلاً.

فمن القريب: قَصْرُ عامٍّ جرت العادة باستعمال بعضِ أفرادِه فقط في نظير ذلك الحكم، على ذلك البعض؛ وعامٌّاستُعْمِل في موضِع جرت العادةُ بالتسامح فيه كالمدح والذم؛ وعامٌّ سِيْقَ لِشَرْعِ وَضْعِ حُكْمٍ بعدَ إفادةِ أصلِ الحكم، فيُجعل في قوة القضية المهملة، كقوله: " ما سَقَتْهُ السماءُ ففيه العشر " وقوله: " ليس فيما دون خمسةِ أَوْسُقٍ صدقة.

ومن القريب: تنزيلُ كلِّ واحدٍ على صورة، إن شَهِدَ المناطُ المناسب؛ وحملُهما على الكراهة وبيان الجواز في الجملة إن أمكن؛ وحملُ التشديد على الزجر، إن تقدَّم لجاجٌ.

أما قولُه: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ أي: أكلُها، و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ أي: نكاحُهن، وقولُه: " العينُ حقٌّ " أي: تأثيرها ثابت، و" الرسولُ حق " أي: مبعوثٌ حقًّا، وقولُه: "رُفِعَ عن أمتي الخطأ والنسيان" أي: إثم ماوقعا فيه، وقولُه: "لاصلاةَ إلا بطهور" " لانكاح إلا بولي"

"إنما الأعمال بالنيات" أي: لايترتب على هذه الأشياء آثارُها التي جعلها الشارعُ لها، ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوْا﴾ أي: لم تكونوا على الوضوء:

فظاهِرٌ، ليس بِمُأَوَّلٍ، لأن العربَ يستعملون كلَّ لفظة منها في محلٍّ، ويريدون ما يناسب ذلك المحلَّ، وتلك لُغَتُهم التي لايرون فيها صرفًا عن الظاهر.

ترجمہ: اور اگر دونوں حدیثیں قولی ہوں (تو غور کیا جائے) پس اگر ان میں سے ایک حدیث ایک معنی میں ظاہر ہو (یعنی بظاہر اس کے ایک معنی ہوں) اور تاویل کی ہوئی ہو اس کے علاوہ معنی میں (یعنی تاویل کرنے سے دوسرے معنی بن سکتے ہوں) اور تاویل قریب ہو، تو محمول کی جائے گی وہ اس پر کہ ان میں سے ایک دوسری کا بیان ہے ـــــ اور اگر تاویل بعید ہو تو نہیں محمول کی جائے گی اُس پر، مگر کسی بہت ہی قوی قرینہ کی صورت میں، یا کسی فقیہ صحابی سے وہ تاویل منقول ہونے کی صورت میں۔ جیسے عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کا قول قبولیت دعا کی امید باندھی ہوئی گھڑی کے بارے میں کہ وہ غروب سے کچھ پہلے ہے۔ پس حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے اعتراض کیا کہ وہ نماز کا وقت نہیں ہے جبکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: "نہیں مانگتا ہے اس گھڑی میں اللہ تعالیٰ سے کوئی مسلمان درانحالیکہ وہ کھڑا نماز پڑھ رہا ہو"؟ پس عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے کہا: "نماز کا انتظار کرنے والا گویا نماز میں ہے" پس یہ تاویل بعید ہے، ایسی تاویل قبول نہیں کی جائے گی، اگر اس کی طرف فقیہ صحابی نہ گئے ہوں۔

اور تاویل بعید کا ضابطہ: یہ ہے کہ اگر وہ تاویل پیش کی جائے عقول سلیمہ کے سامنے کسی قرینہ کے بغیر یا دلیل کی زحمت برداشت کئے بغیر تو وہ قبول نہ کی جائے ـــــ اور جب ہو تاویل کسی ظاہری ایماء یا کسی واضح مفہوم یا نص کے مورد کے خلاف تو وہ ہرگز جائز نہیں۔

پس تاویل قریب میں سے یہ ہے: (۱) ایسے عام کو اس کے بعض افراد میں محدود کرنا، جس کے صرف بعض افراد کے استعمال کی عادت جاری ہو اس حکم کی نظیر میں ـــــ (۲) اور ایسے عام کو محدود کرنا جو ایسی جگہ میں استعمال کیا گیا ہو کہ عادت جاری ہے چشم پوشی کی اس جگہ میں، جیسے تعریف اور برائی ـــــ (۳) اور ایسے عام کو محدود کرنا جو چلایا گیا ہو کسی حکم کی خاص ہیئت (نوعیت) کو مشروع کرنے کے لئے، اصل حکم کا فائدہ دینے کے بعد، پس گردانا جائے گا وہ عام قضیہ مہملہ کے درجہ میں۔ جیسے آپ ﷺ کا ارشاد: "جس کو بارش نے سینچا ہو، پس اس میں دسواں حصہ ہے" اور آپ کا ارشاد: "پانچ وسق سے کم مقدار میں زکات نہیں"

اور تاویل قریب سے ہے: (۴) ہر ایک کو اتارنا (یعنی ہر حدیث کو محمول کرنا) ایک (علحدہ) صورت پر، اگر مناطِ مناسب (یعنی مناسب وجہ) گواہی دے ـــــ (۵) اور دونوں کو محمول کرنا کراہت اور فی الجملہ بیان جواز پر، اگر ممکن ہو (اس طرح محمول کرنا) ـــــ (۶) اور سختی (وعید) کو محمول کرنا زجر (توبیخ) پر، اگر پہلے آیا ہو کوئی سخت جھگڑا۔

رہا اللہ کا ارشاد: ''حرام کیا گیا تم پر مردار'' یعنی اس کا کھانا۔ اور ''حرام کی گئیں تم پر تمہاری مائیں'' یعنی ان سے نکاح کرنا۔ اور آپ کا قول: ''نظر بد برحق ہے'' یعنی اس کی تاثیر ثابت ہے۔ اور ''رسول برحق ہیں'' یعنی وہ یقیناً مبعوث کئے ہوئے ہیں۔ اور آپ کا ارشاد: ''میری امت سے چوک اور بھول اٹھادی گئی ہے'' یعنی وہ چیز کا گناہ جس میں وہ دونوں واقع ہوں۔ اور آپ کا قول: ''پاکی کے بغیر نماز نہیں'' ''ولی کے بغیر نکاح نہیں'' ''اعمال کا مدار نیتوں پر ہے'' یعنی ان چیزوں پر اُن کے وہ آثار مرتب نہیں ہوتے جو شارع نے ان چیزوں کے لئے گردانے ہیں۔ ''جب تم نماز کے لئے اٹھو تو دھوؤ'' یعنی اگر باوضوء نہ ہوؤ۔

پس (یہ سب ارشادات) ظاہر ہیں، تاویل کئے ہوئے نہیں ہیں۔ اس لئے کہ عرب استعمال کرتے ہیں ان میں سے ہر لفظ کو ایک جگہ میں اور مراد لیتے ہیں وہ معنی جو اس محل کے مناسب ہوتے ہیں۔ اور یہ ان کی وہ زبان ہے جس میں وہ کلام کو ظاہر سے پھیرنا مراد نہیں لیتے۔

لغات وغیرہ: تَجَشَّم الأمر: مشقت سے کام کرنا...... الجَدَل: جھگڑا، مراد دلیل اور دلیل کی تمہید...... وَضَع: خاص حالت۔ یہی مقولہ وضع کے معنی ہیں۔

☆ ☆ ☆

دو قولی روایتوں میں رفع تعارض کا دوسرا طریقہ

اگر دو متخالف روایتیں کسی استفتاء کا جواب ہوں یا کسی واقعہ کا فیصلہ ہوں تو تطبیق کی تین صورتیں ہیں:

پہلی صورت: اگر کوئی وجہ سامنے آئے جو دونوں فتووں میں یا دونوں فیصلوں میں جدائی کرتی ہو تو اس کے موافق حکم کیا جائے۔ جیسے ایک جوان نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ روزہ کی حالت میں بیوی کا بوسہ لے سکتے ہیں؟ آپ نے منع کیا۔ اور بوڑھے نے دریافت کیا تو اس کو اجازت دی یہ جوان ہونا اور بوڑھا ہونا علت فارقہ ہے، پس اول کے لئے تقبیل جائز نہیں، دوم کے لئے جائز ہے۔

فائدہ: یہ مرفوع حدیث مجھے نہیں ملی۔ البتہ موطا میں ابن عباس رضی اللہ عنہما پر موقوف روایت ہے، جس میں حضرت ابن عباسؓ نے جوان کو تقبیل سے منع کیا ہے اور بوڑھے کو اجازت دی ہے (دیکھئے کتاب الصیام حدیث نمبر ۱۹) البتہ ابوداؤد میں مرفوع روایت مباشرت (بیوی کو ساتھ لٹانے) کے سلسلہ میں ہے کہ جوان کو آپ نے اجازت نہیں دی اور بوڑھے کو اجازت دی (دیکھئے جامع الاصول ۷:۱۹۷ کتاب الصوم، بیان تقبیل)

دوسری صورت: اور اگر ایک روایت کا سیاق یعنی بعد میں آنے والا قرینہ چار باتوں میں سے کسی ایک بات پر دلالت کرتا ہو، اور دوسری روایت کا سیاق اس پر دلالت نہ کرتا ہو تو عزیمت و رخصت کا فیصلہ کیا جائے گا۔ یعنی جس روایت

میں مذکورہ قرینہ نہ ہو اس کے حکم کو عزیمت قرار دیا جائے گا اور دوسری کے حکم کو رخصت پر محمول کیا جائے گا۔ اور وہ چار باتیں درج ذیل ہیں:

(۱) ایک روایت کا سیاق اس پر دلالت کرتا ہو کہ حکم کسی حاجت کی بنا پر دیا گیا ہے، جیسے مضطر کو مردار کھانے کی حاجت ہے یا جان بچانے کے لئے زبان سے کلمۂ کفر ادا کرنے کی ضرورت ہے۔ پس عام حالات میں مردار کی حرمت اور کلمۂ کفر زبان سے نکالنے کی ممانعت عزیمت (اصل حکم) ہے اور بوقت حاجت جواز بطور رخصت ہے۔

(۲) ایک روایت کے سیاق میں سائل کا اصرار مذکور ہو تو وہ حکم بطور رخصت ہوگا، جیسے پچھنے لگانے کی اجرت کا جواز۔ ترمذی شریف (۱: ۱۵۳) میں روایت ہے استأذنَ مُحَيِّصَةُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم في إجارة الحَجَّام، فنهاه عنها، فلم يزل يسأله ويستأذنه، حتى قال: أَعْلِفْهُ ناضِحَكَ، وأَطْعِمْهُ رَقِيْقَكَ.

(۳) ایک روایت کا سیاق اس پر دلالت کرتا ہو کہ حکم میں کسی اکمال سے گونہ چشم پوشی برتی گئی ہے۔ جیسے سال میں ایک بار صلاۃ التسبیح پڑھنے کا حکم بطور رخصت ہے۔ عزیمت والا حکم یہ ہے کہ روزانہ پڑھی جائے۔ یا جیسے ایک گھونٹ دودھ یا پانی سے کسی کا روزہ کھلوانے سے بھی روزہ دار کی طرح ثواب ملتا ہے یہ حکم بطور رخصت ہے۔ عزیمت والا حکم یہ ہے کہ روزہ دار کو بوقت افطار پیٹ بھر کر کھانا کھلایا جائے، تب روزہ دار کی طرح ثواب ملے گا۔ من فطّر صائما کا اصل مفہوم یہی ہے۔

(۴) ایک روایت کے سیاق میں اس پر دلالت ہو کہ یہ حکم ایسے ہٹ دھرم پر ردّ ہے جو اپنے پیروں پر کلہاڑی مار رہا ہے۔ جیسے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور ایک انصاری کے شراج الحَرّہ سے سینچائی کے نزاع کے معاملہ میں آپؐ کا پہلا فیصلہ تھا: إِسْقِ یازبیرُ، ثم أَرْسِلْ إلى جارك مگر جب انصاری غصہ ہوا اور اس نے کہا أَنْ كان ابنَ عَمَّتِكَ یعنی یہ فیصلہ آپؐ نے اس لئے کیا ہے کہ زبیر آپ کی پھوپھی کے لڑکے ہیں! تو آپ ﷺ کے چہرے کا رنگ بدل گیا اور دوسرا فیصلہ کیا کہ إِسْقِ یا زبیرُ، ثم احْبِسِ الماءَ حتی یرجعَ إلى الْجَدْرِ آپ کا پہلا فیصلہ رواداری پر مبنی تھا مگر وہ انصاری کو پسند نہ آیا تو آپ نے دوسرا فیصلہ کیا، جس میں حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو ان کا واقعی حق دیا۔ یہ دوسرا فیصلہ عزیمت والا فیصلہ تھا اور پہلا رخصت والا فیصلہ تھا (یہ متفق علیہ روایت ہے جامع الاصول ۱۰: ۵۶۵ کتاب القضاء، فصل عاشر)

تیسری صورت: اور اگر دونوں روایتیں کسی مبتلائے بلا کی نجات کی دو راہیں ہوں۔ جیسے مستحاضہ کے احکام طہارت یا کسی مجرم کی دو سزائیں ہوں، جیسے راہ زنوں کی سزائیں بقول امام مالک رحمہ اللہ یا قسم توڑنے کے چند کفارے ہوں تو روایات کو دونوں حکموں کی صحت پر محمول کیا جائے گا کہ سب صورتیں درست ہیں۔ خواہ کسی پر عمل کر لیا جائے، کافی ہے۔ اور اس صورت میں نسخ کا بھی احتمال ہے۔ جیسے اکسال میں وضوء اور غسل کے دو حکم، مبتلا کی نجات کی دو راہیں بھی ہو سکتی ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ غسل کرنا احتیاط کی بات ہے مگر جمہور کے نزدیک وضوء کی روایت منسوخ ہے

اور غسل والی روایت ناسخ ہے۔

اس کے بعد شاہ صاحب رحمہ اللہ نے چار مسائل ذکر فرمائے ہیں کہ ان کو بھی اسی اصول پر یعنی دوسرے طریقہ پر حل کر لینا چاہئے:

پہلا مسئلہ: مستحاضہ کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ کبھی آپؐ نے مستحاضہ کو مسئلہ بتایا کہ وہ روزانہ تین غسل کرے اور کبھی پاکی کے ایام میں صرف وضوء کا حکم دیا۔ دوسرا اختلاف یہ ہے کہ آپؐ نے مستحاضہ کے بارے میں فرمایا: تَدَعُ الصلاۃَ أیامَ أقرائها التی کانت تحیض فیها (ترمذی) علماء نے اس ارشاد کے دو مطلب سمجھے ہیں: (۱) عادت کے ایام میں مستحاضہ خود کو حائضہ شمار کرے۔ خون کے رنگ کا اعتبار نہیں (۲) خون کے رنگ کا اعتبار کر کے مستحاضہ خود کو حائضہ قرار دے یعنی جب تک سخت رنگ کا مثلاً سیاہ رنگ کا خون آتا رہے خود کو حائضہ سمجھے اور جب خون کا رنگ بدل جائے اور ضعیف رنگ کا مثلاً پیلا خون آنے لگے تو خود کو پاک قرار دے۔ یہ رائے تمیز بالدم کے قائلین کی ہے۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف میں یہ فیصلہ کیا جائے کہ مستحاضہ کو دونوں باتوں کا اختیار ہے۔ خواہ تین غسل کرے یا صرف وضوء کرے، کیونکہ یہ گرفتار بلا کی نجات کی دو راہیں ہیں۔ پس دونوں پر عمل جائز ہے۔ اسی طرح معتادہ عادت کے ایام کا اعتبار کر کے بھی خود کو حائضہ قرار دے سکتی ہے اور تمیز بالدم کا اعتبار کر کے بھی خود کو حائضہ شمار کر سکتی ہے۔ کیونکہ یہ دونوں باتیں حیض کے احتمالی موقع ہو سکتے ہیں۔

دوسرا مسئلہ: کسی کا انتقال ہو جائے اور اس کے ذمہ روزے باقی ہوں تو کیا کیا جائے؟ متفق علیہ روایت ہے صَامَ عنه وَلِیُّه: اس کی طرف سے اس کا وارث نیابۃً روزے رکھے اور ترمذی میں روایت ہے کہ فَلْیُطْعِمْ مکانَ کلِّ یوم مسکینا یعنی وارث کفارہ دے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ دونوں باتیں درست ہیں، کیونکہ یہ بھی الجھن سے نکلنے کی دو راہیں ہیں۔

تیسرا مسئلہ: نماز کی رکعتوں میں شک ہو جائے تو اس کو کیسے دور کیا جائے؟ ایک روایت میں تحری کرنے کا حکم ہے اور ایک میں یقینی بات کو لینے کا یعنی بناء علی الاقل کرنے کا۔ شاہ صاحب کے نزدیک دونوں طریقوں سے شک دور کیا جا سکتا ہے۔

چوتھا مسئلہ: مشترکہ باندی سے دو شریک ہم بستر ہوئے اور بچہ پیدا ہوا اور دونوں دعوے دار ہوں تو قیافہ یعنی نشانات پہچان کر فیصلہ کیا جائے یا قرعہ اندازی کی جائے؟ ابوداؤد کتاب الطلاق میں دونوں روایتیں ہیں۔ شاہ صاحب کے نزدیک دونوں طرح سے فیصلہ کرنا درست ہے۔

نوٹ: ان چاروں مسائل میں ائمہ مجتہدین کے فیصلے اور ہیں جن کو ان کے مظان سے معلوم کیا جائے۔ آخری مسئلہ کی تفصیل بذل المجہود میں ہے۔

وإن كانا من باب الفتوى في مسئلة، والقضاء في واقعة:

فإن ظهرت علةٌ فارقةٌ قُضي على حسبها، مثالُه: سأله شابٌّ عن القبلة للصائم فنهاه، وشيخٌ فرخّص له.

وإن دلَّ السياقُ في أحدهما، دونَ الآخَرِ، على وجود الحاجة، او الحاح السائل، أو كونه إغماضًا عن إكمال، أو رَدًّا لِلْمُتَعَنِّتِ المتشدِّد على نفسه، قُضي بالعزيمة والرخصة.

وإن كانا مُخَلِّصَيْنَ لمبتلًى، أو عقوبتين لِجَانٍ، أو كفارتين من حِنْثٍ، جاز الحملُ على صِحَّةِ الوجهين، واحتمل النسخ.

وعلى هذا الأصل يُقضى في المستحاضة: أفتاها مرةً بالغسل لكل صلاتين، وتارةً بالتحيُّض أيامَ عادتها، أوأيامَ ظهور الدم الشديد— على قولٍ—: أنه كان خَيَّرَهَا بين أمرين، وأن العادةَ ولونَ الدم كلاهما يصلُحان مَظِنَّةً للحيض وفي الصيام والإطعام عمن مات وعليه صوم، على قول.

والشاكُّ في الصلاة يُلْغِي شكَّه بأحد أمرين: بتحرى الصواب، أو أخذ المتيقن، على قول، والقضاءِ في إثبات النسب بالقائف، أو القرعة على قول.

ترجمہ: اور اگر وہ دونوں حدیثیں کسی مسئلہ میں فتوی اور کسی واقعہ میں فیصلہ کے قبیل سے ہوں:

تو اگر کوئی ایسی وجہ سامنے آئے جو جدائی کرنے والی ہو تو اس کے موافق فیصلہ کیا جائے گا۔ اس کی مثال: ایک جوان نے آپ ؐ سے سوال کیا روزہ دار کے بوسہ لینے کے بارے میں تو آپ ؐ نے اس کو منع کیا۔ اور ایک بوڑھے نے دریافت کیا تو آپ ؐ نے اس کو اجازت دی۔

اور اگر ان میں سے ایک میں سیاق دلالت کرتا ہو، نہ کہ دوسری میں حاجت کے پائے جانے پر یا سائل کے اصرار پر یا حکم کے ہونے پر کسی چیز کو پورا کرنے سے چشم پوشی کرنے پر یا حکم کے تردید ہونے پر کسی ایسے ہٹ دھرم پر جو اپنے نفس پر سختی برتنے والا ہے تو فیصلہ کیا جائے گا عزیمت و رخصت کا۔

اور اگر وہ دونوں حدیثیں کسی گرفتار بلا کی نجات کی دو راہیں ہوں یا کسی مجرم کی دو سزائیں ہوں یا قسم توڑنے کے دو کفارے ہوں تو دونوں صورتوں کی صحت پر محمول کرنا جائز ہے اور نسخ کا بھی احتمال ہے۔

اور اسی اصل پر فیصلہ کیا جائے مستحاضہ میں: آپ ؐ نے کبھی مستحاضہ کو فتوی دیا دو نمازوں کے لئے غسل کرنے کا (اور کبھی وضوء کرنے کا) اور کبھی اپنی عادت کے دنوں کو ایام حیض شمار کرنے کا۔ یا ایک قول کے بموجب سخت خون کے ظہور کے دنوں کو حیض شمار کرنے کا: کہ آپ نے مستحاضہ کو دو امروں کے درمیان اختیار دیا تھا؟ اور یہ کہ عادت اور خون کا رنگ دونوں

صلاحیت رکھتے ہیں حیض کا مظنّہ (احتمالی موقع) بننے کی ــــــ اور روزوں اور کھانا کھلانے میں اس شخص کی جانب سے جو وفات پا گیا ہو اور اس کے ذمے روزے ہوں۔ ایک قول کے بموجب (یعنی امام احمد رحمہ اللہ کے قول کے بموجب۔ ان کے نزدیک اگر میت پر منت کے روزے ہیں تو وارث کو کفارہ دینے کا بھی اختیار ہے اور نیابۃً روزے رکھنے کا بھی) ــــــ اور نماز میں شک کرنے والا اپنے شک کو ختم کرے دو چیزوں میں سے کسی ایک چیز کے ذریعہ: درست بات سوچنے کے ذریعہ یا یقینی امر کو لینے کے ذریعہ، ایک قول کے بموجب (یعنی احناف کے نزدیک، بلکہ احناف کے نزدیک ایک تیسری صورت استیناف کی بھی ہے، مگر تخییر نہیں ہے، جیسا کہ پہلے گذرا ہے) ــــــ اور نسب ثابت کرنے کا فیصلہ کرنے میں کھوجی کے ذریعہ یا قرعہ اندازی کے ذریعہ ایک قول کے بموجب (یعنی ائمہ ثلاثہ کے قول کے بموجب، احناف کے یہاں دونوں چیزوں کا اعتبار نہیں ہے)

☆ ☆ ☆

دو قولی روایتوں میں رفع تعارض کا تیسرا طریقہ

دو قولی روایتوں میں تعارض ختم کرنے کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ نسخ کے ذریعہ تعارض کو رفع کیا جائے اگر نسخ کی دلیل موجود ہو ــــــ اور نسخ کا پتہ دو طرح سے چل سکتا ہے:

(۱) ــــــ خود حدیث میں نسخ کی صراحت ہو، جیسے آپ ﷺ کا ارشاد کہ: ''میں نے تم کو قبروں کی زیارت سے روکا تھا، اب تم قبروں کی زیارت کرو'' (رواہ مسلم، مشکوۃ، کتاب الجنائز، باب زیارۃ القبور؛ حدیث نمبر ۱۷۶۲) اس روایت سے واضح ہوا کہ پہلا حکم حرمت زیارت کا منسوخ ہے اور دوسرا حکم جواز زیارت کا بلکہ استحباب کا ناسخ ہے۔

(۲) ــــــ دو روایتوں میں دو ایسے حکم مذکور ہوں جن کو جمع کرنا ممکن نہ ہو، اور ان دونوں حکموں کی تاریخ معلوم ہو تو دور اوّل کے حکم کو منسوخ قرار دیا جائے گا اور دور ثانی کے حکم کو ناسخ۔ جیسے ۵ھ کا واقعہ ہے آپؐ گھوڑے پر سے گر گئے تھے اور کئی دنوں تک علیل رہے تھے ایک بار کچھ صحابہ عیادت کو گئے تو آپؐ بیٹھ کر نماز پڑھ رہے تھے۔ انھوں نے کھڑے ہو کر آپؐ کی اقتداء کی تو آپؐ نے بیٹھنے کا اشارہ کیا۔ چنانچہ انھوں نے آپؐ کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھی۔ نماز کے بعد آپؐ نے اُن حضرات کو مسئلہ بتایا کہ إذا صلَّى الإمامُ جالساً فصلُّوا جلوساً۔ اور مرض وفات کا واقعہ ہے کہ آپؐ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی اور لوگوں نے کھڑے کھڑے اقتداء کی۔ پس جمہور کے نزدیک پہلی روایت منسوخ ہے اور دوسری ناسخ۔

اس کے بعد شاہ صاحب رحمہ اللہ نے تین فائدے ذکر کیے ہیں۔ جو درج ذیل ہیں:

فائدہ (۱): جب شارع علیہ السلام کوئی حکم مشروع کرتے ہیں، پھر اس کی جگہ میں دوسرا حکم مشروع کرتے ہیں تو

اس سے فقہائے صحابہ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ دوسرا حکم پہلے حکم کے لئے ناسخ ہے۔ جیسے پہلا حکم إذا صلّی جالساً فصلّوا جلوساً تھا۔ پھر مرض وفات میں لوگوں نے قائماً اقتداء کی اور آپؐ نے کچھ نہیں فرمایا تو جمہور فقہاء نے اس دوسرے حکم کو جو تقریر نبوی سے ثابت ہوا ہے ناسخ قرار دیا۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ اگر قیام سے معذور امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو قیام پر قادر مقتدی قائماً اقتداء کریں گے۔ کیونکہ یہی آخری حکم ہے۔ اگر بیٹھ کر اقتداء کریں گے تو نماز نہیں ہوگی۔

اور امام احمد رحمہ اللہ دونوں عملوں کو جمع کرتے ہیں۔ ان کا مسلک یہ ہے کہ اگر امام شروع سے معذور ہو تو مقتدی جالساً اقتداء کریں گے اور اگر امام کو نماز کے درمیان میں عذر پیش آیا ہے اور وہ بیٹھ گیا ہے تو لوگ قائماً اقتداء کریں گے۔

اور امام مالک رحمہ اللہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ ایسے معذور کے پیچھے اقتداء درست نہیں۔

فائدہ (۲): مختلف روایتوں میں کوئی صحابی نسخ کا فیصلہ کریں تو وہ بظاہر نسخ ہوگا، نسخ کے حق میں وہ فیصلہ قطعی شمار نہیں کیا جائے گا۔

فائدہ (۳): کبھی فقہاء اس روایت کو منسوخ کہتے ہیں جس کو وہ اپنے مشائخ کے عمل کے خلاف دیکھتے ہیں۔ ان کا یہ قول تشفی بخش ثابت نہیں ہے یعنی اس قسم کے اقوال سے نسخ ثابت نہیں ہوتا۔

نسخ کی حقیقت کیا ہے؟

ہمیں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ نسخ: ایک حکم کا دوسرے حکم سے بدل جانا ہے، مگر حقیقت میں حکم میں تبدیلی نہیں ہوتی۔ معراج کی روایت میں ہے کہ: ''ہمارے یہاں بات بدلتی نہیں ہے'' (ترمذی آغاز کتاب الصلاۃ) بلکہ حقیقت میں نسخ کی پانچ وجوہ ہوتی ہیں:

پہلی وجہ: حکم کا اس کی علت کے منتہی ہونے کی وجہ سے منتہی ہو جانا، جیسے فتح مکہ کے بعد وجوب ہجرت کا حکم منسوخ ہو گیا کیونکہ اب مکہ فتنہ کا گھر نہیں رہا۔

دوسری وجہ: علت کا مقصد اصلی کے لئے مظنّہ باقی نہ رہنا، جیسے شراب کے برتنوں کی حرمت کا منسوخ ہونا، اس وقت جب برتن دیکھ کر شراب کی للک باقی نہ رہی۔ تفصیل مبحث ششم باب بستم میں گذر چکی ہے۔

تیسری وجہ: علت بننے کے لئے کسی مانع کا نیا پیدا ہونا۔ جیسے اسلام اور مسلمانوں کو قوت حاصل ہوگئی تو اس وقت تالیف قلب کی ضرورت نہ رہی پس مؤلفۃ القلوب کا حصہ ختم ہو گیا۔

چوتھی وجہ: وحی جلی کے ذریعہ نبی ﷺ پر دوسرے حکم کی ترجیح کا ظاہر ہونا، جیسے بیت المقدس کی طرف نماز میں استقبال کا منسوخ ہونا۔ اس کی تفصیل بھی مبحث باب ششم میں گذر چکی ہے۔

پانچویں وجہ: خود آپؐ کے اجتہاد کے ذریعہ دوسرے حکم کی ترجیح کا ظاہر ہونا۔ اور ایسا اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ

پہلا حکم اجتہاد نبوی سے دیا گیا ہو (اگر پہلا حکم وحی جلی سے ثابت ہو تو وہ اجتہاد نبوی سے نہیں بدل سکتا) جیسے کُنتُ نھیتُکم عن زیارۃ القبور، ألا فزوروھا، فإنھا تذکر الآخرۃ۔

غرض جس طرح حکیم کے نسخے مریض کے احوال کے بدلنے سے بدلتے ہیں، اسی طرح مذکورہ بالا وجوہ خمسہ کی وجہ سے احکام میں تبدیلی ہوتی ہے، حقیقت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی جیسا کہ معراج کی روایت میں آیا ہے۔

وإن ظهر دليلُ النسخ حُمل عليه.

ويُعرف النسخ: بنصِّ النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، كقوله: "كنتُ نهيتُكم عن زيارةِ القبور؛ ألا فَزُوْرُوْهَا" وبمعرفةِ تأخُّرِ أحدِهما عن الآخر، مع عدم إمكان الجمع.

وإذا شرع الشارع شرعًا، ثم شرع مكانَه آخر، وسكت عن الأول، عرف فقهاءُ الصحابةِ: أن ذلك نسخٌ للأول.

أو اختلفتِ الأحاديثُ، وقضى الصحابيُّ بكون أحدِهما ناسخًا للآخر، فذلك ظاهر فى النسخ، غيرُ قطعى.

وقولُ الفقهاء لما يجدونه خلافَ عملِ مشايخهم: منسوخ؛ غيرُ مُقْنِعٍ.

والنسخ: — فيما يدولنا — : تغيير حكمٍ بغيره، وفي الحقيقة: انتهاء الحكم لانتهاء علته، أو انتهاءُ كونها مظِنَّةً للمقصد الأصلي، أو لحدوثِ مانع من العِلِّيَّةِ، أو ظهور ترجيح حكمٍ آخر على النبى صلى الله عليه وسلم بالوحى الجلى، أو باجتهاده، وهذا إذا كان الأول اجتهاديا، قال الله تعالى فى حديث المعراج: "مايُبَدَّلُ القولُ لدىَّ"

ترجمہ: اگر نسخ کی دلیل سامنے آئے تو اسی پر محمول کیا جائے گا — اور نسخ پہچانا جاتا ہے نبی ﷺ کی صراحت سے، جیسے آپ کا ارشاد: "میں نے تم کو قبروں کی زیارت سے منع کیا تھا، سنو! پس زیارت کرو تم ان کی" — اور اُن روایتوں میں سے ایک کے دوسری سے پیچھے ہونے کو جاننے کے ذریعہ، جمع ممکن نہ ہونے کے ساتھ — اور جب شارع کوئی حکم مشروع کرے، پھر اس کی جگہ میں دوسرا حکم مشروع کرے اور پہلے حکم سے خاموشی اختیار کرے تو فقہائے صحابہ جان لیتے ہیں کہ یہ دوسرا حکم پہلے حکم کا ناسخ ہے۔

یا حدیثیں مختلف ہوں اور صحابی فیصلہ کرے اُن دونوں میں سے ایک کے ناسخ ہونے کا دوسری کے لئے تو وہ بظاہر نسخ ہے، یقینی نہیں ہے۔

اور فقہاء کا کہنا اُس بات کے لئے جس کو وہ پاتے ہیں اپنے مشائخ کے عمل کے خلاف کہ منسوخ ہے (یہ قول) تشفی

بخشی نہیں ہے۔

اور نسخ:—— اس چیز میں جو ہمارے لئے ظاہر ہوتی ہے—— حکم کا مبتدل ہونا ہے اس کے علاوہ کے ذریعہ۔اور حقیقت میں: (۱) حکم کا منتہی ہونا ہے اس کی علت کے منتہی ہونے کی وجہ سے (۲) یا علت کے مظنہ (احتمالی موقع) ہونے کی انتہاء ہے اصلی مقصد کے لئے (۳) یا کسی مانع کا نیا پیدا ہونا ہے علت ہونے کے لئے (۴) یا دوسرے حکم کی ترجیح کا ظاہر ہونا ہے نبی ﷺ پر وحی جلی کے ذریعہ (۵) یا آپؐ کے اجتہاد کے ذریعہ، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ پہلا حکم اجتہادی ہو—— اللہ تعالیٰ نے معراج کی روایت میں فرمایا ہے: ''ہمارے یہاں بات بدلتی نہیں ہے''

تصحیح: فیما یبدو لنا اصل میں فیما یبدونھا تھا۔ تصحیح مخطوطہ کراچی وغیرہ سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

دو قولی روایتوں میں رفع تعارض کا چوتھا طریقہ

جب مختلف روایتوں میں نہ جمع (تطبیق) کی گنجائش ہو نہ تاویل کی اور نہ نسخ کا پتہ چل سکے تو تعارض متحقق ہوگا اور اب ترجیح کے ذریعہ تخالف دور کیا جائے گا۔ اور ترجیحات بہت ہیں، مثال کے طور پر چار ترجیحات ذکر فرماتے ہیں:

۱—: سند میں کسی خوبی کے ذریعہ ترجیح دینا۔ اور سند میں وجوہ ترجیح مثال کے طور پر یہ ہیں: (۱) راویوں کی کثرت (۲) راوی کی فقاہت (۳) اتصال کی قوت (۴) صیغۂ رفع کی صراحت (۵) اور راوی کا صاحب معاملہ ہونا یعنی راوی نے خود مسئلہ دریافت کیا ہو یا راوی ہی حکم کا مخاطب ہو یا خود کسی کام کو کرنے والا ہے۔

۲—: متن کی کسی خوبی کے ذریعہ ترجیح دینا یعنی جس روایت میں حکم مؤکد اور صراحت کے ساتھ دیا گیا ہو اس کو ترجیح دی جائے۔

۳—: حکم اور اس کی علت میں پائی جانے والی کسی خوبی کی وجہ سے ترجیح دینا یعنی ایک روایت کا حکم دیگر احکام شرعیہ سے مناسبت رکھتا ہے یا علت میں علت بننے کی شان بہت زیادہ پائی جاتی ہے، اس طرح کہ اس کی تاثیر ظاہر ہو چکی ہے۔

۴—: یا کسی خارجی بات کی وجہ سے ایک روایت کو ترجیح دینا مثلاً ایک روایت کا اکثر اہل علم کا مستدل ہونا۔

غرض اسی طرح کوئی وجہ ترجیح تلاش کی جائے گی اور راجح کو لیا جائے گا اور مرجوح کو چھوڑا جائے گا۔ اور جہاں یہ بات بھی ممکن نہ ہو وہاں إذا تعارضا تساقطا کے ضابطہ سے دونوں روایتیں کالعدم ہو جائیں گی۔ مگر یہ صرف ایک فرضی احتمال ہے۔ اس کی مثال شاید ہی کوئی دستیاب ہو سکے۔

نوٹ: وجوہ ترجیح بہت ہیں آمدی کی ''احکام'' میں اور حازمی کی ''اعتبار'' میں اور کتب اصول فقہ (تحریر ابن ہمام اور مسلم الثبوت وغیرہ) میں فصل تعارض میں اور کتب اصول حدیث میں (تدریب سیوطی میں) تفصیل کے ساتھ مذکور

ہیں۔ یہاں مختصر طور پر وجوہ ترجیح بیان کئے گئے ہیں مثالیں نہیں دی ہیں۔

وإذا لم يكن للجمع والتأويل مساغ، ولم يُعرفِ النسخ، تحقَّق التعارضُ، فإن ظهر ترجيحُ أحدِهما:

إما بمعنىً في السند: من كثرة الرواة، وفقهِ الراوى، وقُوَّةِ الاتصال، وتصريح صيغة الرفع، وكون الراوى صاحبَ المعاملة: بأن يكون هو المستفتي، أو المخاطَبُ، أو المباشِر.

أو بمعنىً في المتن: من التأكيد والتصريح.

أو بمعنىً في الحكم وعلتِه: من كونه مناسبًا بالأحكام الشرعية. وكونِها علةً شديدةَ المناسبة، عُرِفَ تاثيرُها أو من خارج: من كونه متمَسَّكَ أكثرِ أهل العلم.

أُخذ بالراجح، وإلا تساقطا؛ وهي صورةٌ مفروضةٌ، لاتكاد تُوجد.

ترجمہ: اور جب نہ ہو جمع اور تاویل کے لئے کوئی گنجائش، اور نہ پہچانا گیا ہو نسخ تو تعارض متحقق ہوگا۔ پس اگر دونوں روایتوں میں سے ایک کی ترجیح سامنے آئے: یا تو سند میں کسی بات (خوبی) کی وجہ سے یعنی راویوں کی کثرت اور راوی کی فقاہت اور سند کے اتصال کی قوت اور صیغۂ رفع کی صراحت اور راوی کا صاحب معاملہ ہونا: بایں طور کہ وہی مستفتی ہو، یا مخاطب ہو، یا وہ کام کو خود کرنے والا ہو ——— یا متن میں کسی بات کی وجہ سے یعنی حکم کی تاکید وصراحت ——— یا حکم میں اور اس کی علت میں کسی بات کی وجہ سے یعنی حکم کا (دیگر) احکام شرعیہ سے ہم آہنگ ہونا اور علت کا ایسی علت ہونا جو بہت زیادہ مناسبت رکھنے والی ہے، جس کی تاثیر پہچانی گئی ہے ——— یا کسی بیرونی بات کی وجہ سے یعنی حدیث کا اکثر اہل علم کا مستدل ہونا ——— تو راجح کو لیا جائے گا، ورنہ دونوں ساقط ہو جائیں گی اور وہ ایک فرضی صورت ہے، قریب نہیں ہے کہ پائی جائے وہ۔

☆ ☆ ☆

چار تعبیرات رفع پر دلالت کرتی ہیں

چار تعبیرات درجہ بدرجہ روایت کے مرفوع ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ مگر ان میں صحابی کے اجتہاد کا بھی احتمال ہوتا ہے۔ وہ تعبیرات یہ ہیں:

۱-: صحابی کا کہنا کہ نبی ﷺ نے حکم دیا۔ اور آپؐ نے ممانعت فرمائی اور آپؐ نے طے کیا اور آپؐ نے اجازت دی۔

۲-: پھر صحابی کا یہ کہنا کہ ہم حکم دیئے گئے اور ہم روکے گئے۔

۳-: پھر صحابی کا یہ قول کہ سنت ایسا ہے اور ابو القاسم ﷺ کی نافرمانی کی جس نے ایسا کیا۔

۴-: پھر صحابی کا ارشاد کہ یہ نبی ﷺ کا حکم ہے۔

مذکورہ تعبیرات بظاہر اس پر دلالت کرتی ہیں کہ حدیث مرفوع ہے۔ مگر احتمال ہوتا ہے کہ صحابی نے اجتہاد سے یہ بات فرمائی ہو یعنی شریعت میں جس علت پر مدار رکھا گیا ہے، صحابی نے اپنے اجتہاد سے اس کی صورت تجویز کی ہو یا احکام یعنی وجوب واستحباب کی تعیین میں، یا حکم کے عام یا خاص ہونے میں صحابی نے اجتہاد کیا ہو۔

کان یفعل تکرار پر دلالت کرتا ہے

اگر صحابی کہے کہ کان یفعل کذا یعنی آپؐ ایسا کیا کرتے تھے تو اس سے بظاہر فعل کی تکرار سمجھ میں آتی ہے مگر یہ قول دوام واستمرار پر دلالت نہیں کرتا، پس اگر دوسرے صحابی پہلے فعل کے برخلاف عمل کے لئے یہی تعبیر اختیار کریں تو دونوں میں کوئی منافات نہیں۔ کیونکہ دو جائز کام بار بار کئے جا سکتے ہیں۔

دو تعبیریں تقریر پر دلالت کرتی ہیں

صحابی کا یہ کہنا کہ صَحِبْتُه فلم أرَهُ يَنْهٰى: میں نے آپؐ کی صحبت پائی ہے، میں نے آپؐ کو (اس امر سے) منع کرتے نہیں دیکھا۔ اسی طرح صحابی کا یہ کہنا کہ ہم آپؐ کے زمانہ میں (یہ کام) کیا کرتے تھے۔ یہ تعبیرات بظاہر تقریر (تائید) نبوی پر دلالت کرتی ہیں مگر تقریر کے لئے یہ الفاظ صریح نہیں ہیں۔

> وقولُ الصحابی: أَمَرَ، ونَهیٰ، وقَضٰی، ورَخَّصَ؛ ثم قولُه: أُمِرنا، ونُهِينا؛ ثم قولُه: من السنة كذا، وعصٰی أبا القاسم من فعل كذا؛ ثم قولُه: هذا حكم النبی؛ ظاهرٌ فی الرفع، ويحتمل طروقَ اجتهادٍ فی تصوير العلة المُدَار عليها، أو تعيين الحكم: من الوجوب والاستحباب، أو عمومه وخصوصه.
>
> وقولُه: "كان يفعل كذا" ظاهر فی تعدُّد الفعل، ولا ينافيه قولُ الآخر: كان يفعل غيرَه.
>
> وقولُه: "صحبتُه فلم أره ينهى" و"كنا نفعل فی عهده" ظاهر فی التقرير، وليس نصًّا.

ترجمہ: (۱) اور صحابی کا قول: أَمَرَ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور نهی النبیُّ صلی اللہ علیہ وسلم اور قَضَی النبیُّ صلی اللہ علیہ وسلم اور رَخَّصَ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ـــــ پھر صحابی کا قول: أُمِرنا اور نُهِينا ـــــ پھر صحابی کا قول: سنت طریقہ یہ ہے اور جس نے یہ کیا اُس نے ابو القاسم ﷺ کی نافرمانی کی ـــــ پھر صحابی کا قول: یہ نبی ﷺ کا حکم

ہے ـــــ رفع میں ظاہر ہے۔ اور احتمال رکھتا ہے اجتہادی راہ بنانے کا اُس علت کی صورت بنانے میں جس پر حکم کا مدار رکھا گیا ہے۔ یا (اجتہادی راہ بنانے کا) حکم کی تعیین میں یعنی وجوب و استحباب یا حکم کا عام ہونا اور اس کا خاص ہونا۔

(۲) اور صحابی کا قول: ''آپ ایسا کرتے تھے'' فعل کے تعدد (متعدد بار ہونے) میں ظاہر ہے۔ اور اس کے منافی نہیں ہے دوسرے صحابی کا قول: ''آپؐ اس کے علاوہ کیا کرتے تھے''

(۳) اور صحابی کا قول: ''میں آپؐ کی صحبت میں رہا۔ پس میں نے آپ کو منع کرتے نہیں دیکھا'' اور ''ہم آپ کے زمانہ میں کیا کرتے تھے'' تقریر نبوی میں ظاہر ہے، اور صریح نہیں ہے۔

☆ ☆ ☆

الفاظ حدیث سے استدلال کب درست ہے؟

نظم قرآن کی طرح الفاظ حدیث محفوظ نہیں ہیں، اس لئے کبھی مختلف سندوں سے مروی متونِ حدیث کے الفاظ میں اختلاف ہوتا ہے۔ اور یہ اختلاف روایت بالمعنی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ پس ہر حدیث کے الفاظ سے استدلال درست نہیں، بلکہ اس کی چار صورتیں ہیں، اور ان کے احکام مختلف ہیں، جو درج ذیل ہیں:

پہلی صورت: اگر کسی حدیث کے الفاظ میں ثقہ راویوں میں اختلاف نہ ہو، بلکہ ہر سند سے ایک ہی الفاظ آئیں ہوں تو وہ بظاہر آنحضرت ﷺ کے الفاظ ہوں گے۔ اور عبارت میں تقدیم و تاخیر، واو اور فا وغیرہ اُن امور سے جو اصلِ مراد سے زائد ہیں استدلال کیا جا سکتا ہے۔

دوسری صورت: اور اگر رُوات میں حدیث کے الفاظ میں معمولی فرق ہو۔ اور رُوات: فقاہت، حفظ و اتقان اور کثرت تعداد میں تقریباً یکساں ہوں تو اب ظہور ختم ہو جائے گا یعنی اب اُن میں سے کسی بھی روایت کے الفاظ کو آپ ﷺ کے الفاظ قرار نہیں دیا جا سکتا۔ پس جس بات پر تمام رُوات متفق ہوں، صرف انہی سے استدلال کیا جا سکتا ہے۔

نوٹ: رُوات حدیث عام طور پر بنیادی مضمون کو بیان کرنے کا اہتمام کرتے ہیں۔ متعلقہ امور کے ضبط کا پوری طرح اہتمام نہیں کرتے یعنی الفاظ کی تقدیم و تاخیر، اصل مراد سے زائد ادات و حروف اور واقعہ کے متعلقات کی طرف پوری توجہ نہیں کرتے، اس لئے ان امور میں راویوں میں اختلاف ہو جاتا ہے۔

تیسری صورت: اگر روایت کے الفاظ میں معمولی فرق ہو، اور رُوات فقاہت وغیرہ صفات میں مختلف المراتب ہوں تو: (۱) جو ثقہ رُوات کے الفاظ ہیں (۲) اور اکثر رُوات کے الفاظ ہیں (۳) اور جو واقعہ سے زیادہ واقف کار کے الفاظ ہیں (۴) اور اگر روایت سے پتہ چلے کہ ایک ثقہ راوی نے روایت کو ضبط کرنے کا پورا اہتمام کیا ہے۔ جیسے اسود بن یزید حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں اور انھوں نے روایت کے الفاظ غایت درجہ یاد رکھے ہیں۔ کہتے ہیں:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے وَثَبَ کہا تھا، قَامَ نہیں کہا تھا۔ اور أفاضَ علی جسده الماءَ کہا تھا، اِغْتَسَلَ نہیں کہا تھا ـــــ اِن چاروں قسم کے رُوات کے الفاظ کو لیا جائے گا۔ اور یہ سمجھا جائے گا کہ روایت کے اصل الفاظ یہی ہیں۔

چوتھی صورت: اور اگر روایت کے الفاظ میں بہت زیادہ اختلاف ہو۔ اور وہ رُوات سب برابر درجہ کے ہوں۔ اور کوئی وجہ ترجیح نہ ہو تو مختلف فیہ باتیں قابل اعتبار نہ ہونگی۔

وقد تختلف صِيَغُ حديثٍ لاختلاف الطرق، وذلك من جهة نقلِ الحديث بالمعنى:

فإن جاء حديثٌ، ولم يختلف الثقاتُ في لفظه، كان ذلك لفظَه صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهرًا، وأمكن الاستدلالُ بالتقديم والتأخير، والواو، والفاء، ونحوِ ذلك من المعاني الزائدة على اصل المراد.

وإن اختلفوا اختلافا محتملاً، وهم متقاربون في الفقه، والحفظ، والكثرة، سقط الظهورُ، فلايمكن الاستدلالُ بذلك إلا على المعنى الذي جاء وا به جميعاً ـــــ وجمهور الرواة كانوا يعتنون برء وس المعاني، لا بحواشيها.

وإن اختلفت مراتِبُهم أُخِذَ بقول الثقة، والأكثرِ، والأعرفِ بالقصة، وإن أَشْعَرَ قولُ ثقةٍ بزيادة الضبط، مثلُ قوله: قالت: وَثَبَ، وماقالت: قام، وقالت: أفاض على جِلده الماءَ، وماقالت: اغتسل، أخذ به.

وإن اختلفوا اختلافاً فاحشا، وهم متقاربون، ولا مرجِّحَ، سقطت الخصوصيات المختلفة فيها.

ترجمہ: اور کبھی حدیث کے الفاظ مختلف ہوتے ہیں سندوں کے اختلاف کی وجہ سے۔ اور وہ اختلاف حدیث کو بالمعنیٰ نقل کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے:

(۱) پس اگر حدیث آئی اور ثقہ راویوں نے اس کے الفاظ میں اختلاف نہیں کیا، تو وہ روایت بظاہر آپ ﷺ کے الفاظ ہوں گے۔

اور استدلال ممکن ہوگا تقدیم وتاخیر سے اور واؤ سے اور فا سے، اور اس کے مانند اُن امور سے جو اصل مراد سے زائد ہیں۔

(۲) اور اگر رُوات نے اختلاف کیا ہو قابل برداشت اختلاف، اور وہ رُوات قریب قریب ہوں فقاہت، حفظ اور کثرت میں تو ظہور ختم ہو جائے گا پس نہیں ممکن ہوگا اس سے استدلال مگر اس بات پر جس کو وہ سارے ہی لائے ہوں ـــــ اور رُوات حدیث عام طور پر بنیادی معانی کا اہتمام کیا کرتے تھے، نہ کہ اُن کے حواشی کا۔

(۳) اور اگر ان کے مرتبے مختلف ہوں تو لیا جائے گا ثقہ کے قول کو، اور اکثر رُوات کے قول کو، اور واقعہ سے زیادہ واقف کار کے قول کو، اور اگر آ گاہی دے کسی ثقہ راوی کا قول ضبط وحفظ کی زیادتی کی، جیسے راوی کا قول: "عائشہؓ نے وَثَب کہا، قام نہیں کہا تھا۔ اور عائشہؓ نے أفاض علی جلده الماء کہا تھا، اور اِغتسل نہیں کہا تھا، تو اس کو لیا جائے گا۔

(۴) اور اگر انھوں نے بہت زیادہ اختلاف کیا ہو، درانحالیکہ وہ برابر کے درجہ کے ہوں۔ اور کوئی ترجیح کی وجہ موجود نہ ہو، تو مختلف فیہ خصوصیات ختم ہو جائیں گی۔

☆ ☆ ☆

مرسل روایت سے استدلال کب درست ہے؟

ارسال کے ایک معنی ہیں: چھوڑنا۔ پس مرسل روایت وہ ہے جس میں کسی راوی کا تذکرہ چھوڑ دیا گیا ہو۔ اگر صحابی نے صحابی کا تذکرہ چھوڑ دیا ہے، تو وہ مرسل صحابی ہے۔ اور وہ بالاجماع مقبول ہے اور غیر صحابہ کے مراسیل میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام مالک، امام احمد رحمہم اللہ ـــــ اُن سے مروی دو مشہور روایتوں میں سے ایک میں ـــــ اور جمہور معتزلہ مرسل کو قبول کرتے ہیں۔ پھر احناف قرونِ ثلاثہ کی مراسیل مطلقاً قبول کرتے ہیں اور بعد کے حضرات کی مراسیل کی قبولیت کے لئے شرط لگاتے ہیں اور امام شافعی رحمہ اللہ مطلقاً مراسیل کی قبولیت کے لئے پانچ شرطیں تجویز فرماتے ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

مرسل روایت اگر کسی تائیدی قرینہ کے ساتھ ملی ہوئی ہو تو اس سے استدلال درست ہے مگر وہ مسند سے کم رتبہ ہے۔ اور اگر مرسل کے ساتھ کوئی قرینہ نہیں ہے تو وہ مقبول نہیں ہے، اس سے استدلال درست نہیں۔ اور قرائن یہ ہیں۔

(۱) ـــــ مرسل روایت کی تقویت کسی صحابی کی موقوف روایت سے ہوتی ہو یعنی کسی صحابی کا فتوی مرسل روایت کی تائید کرتا ہو۔

(۲) ـــــ مرسل روایت کی تقویت کسی مرفوع ضعیف روایت سے ہوتی ہو۔

(۳) ـــــ ایک مرسل روایت کی تائید دوسری مرسل روایت سے ہوتی ہو، بشرطیکہ دونوں روایتوں کے رُوات علیحدہ علیحدہ ہوں۔

(۴) ـــــ مرسل روایت کی تائید اکثر اہل علم کے قول سے ہوتی ہو۔

(۵) ـــــ مرسل روایت کی تائید قیاس صحیح سے ہوتی ہو۔

(۶) ـــــ مرسل روایت کی تائید کسی نص کے ایماء یعنی مفہوم مخالف سے ہوتی ہو۔

(۷) ـــــ مرسِل (ارسال کرنے والے) کے بارے میں یہ بات معلوم ہو کہ وہ عادل (معتبر) راوی ہی سے ارسال

کرتا ہے یعنی معتبر راوی ہی کا تذکرہ چھوڑتا ہے۔

والمرسَلُ : إن اقترن بقرينة، مثلُ: أن يَعْتَضِدَ بموقوفِ صحابی، أو مُسْنَدِهِ الضعيف، أو مرسَلِ غيره، والشيوخ متغايرة، أو قولِ أكثرِ أهلِ العلم، أو قياسٍ صحيح، أو إيماءٍ من نص، أو عُرِفَ أنه لايرسلُ الا عن عدلٍ، صَحَّ الاحتجاج به، وكان نازلاً من المُسْنَدِ، وإلا لا.

ترجمہ: اور مرسل: اگر ملی ہوئی ہو کسی قرینہ کے ساتھ، مثلاً یہ کہ (۱) وہ کسی صحابی کی موقوف روایت کے ساتھ قوی ہوجائے (۲) یا کسی صحابی کی مُسند ضعیف کے ساتھ قوی ہوجائے (۳) یا اس کے علاوہ کی مرسل روایت کے ساتھ قوی ہوجائے، درانحالیکہ اساتذہ (رُوات) الگ الگ ہوں (۴) یا اکثر اہل علم کے قول کے ساتھ قوی ہوجائے (۵) یا قیاس صحیح سے قوی ہوجائے (۶) یا کسی نص کے ایماء (مفہوم مخالف) کے ساتھ قوی ہوجائے (۷) یا یہ بات جانی گئی ہو کہ وہ راوی ارسال نہیں کرتا مگر عادل راوی سے ——— تو اُس مرسل روایت سے استدلال صحیح ہے۔ اور وہ مُسند روایت سے کم رتبہ ہوگی، ورنہ استدلال صحیح نہیں ہے۔

☆ ☆ ☆

قاصر الضبط اور مجہول الحال کی روایت کا حکم

تامُّ الضبط کی روایت دیگر شرائط (رُوات کی ثقاہت، سند کا اتصال، اسناد کا علت خفیہ سے پاک ہونا اور روایت کا شاذ نہ ہونا) کے ساتھ صحیح لذاتہ کہلاتی ہے جو مطلقاً مقبول ہے۔ اور قاصر الضبط اور مجہول الحال کی روایت کا حکم یہ ہے:
ایسے راوی کی روایت جو قاصر الضبط ہے، مگر متہم بالکذب نہیں ہے یا مجہول الحال ہے: مختار مذہب یہ ہے کہ اگر وہ کسی تائیدی قرینہ کے ساتھ ملی ہوئی ہے تو قبول کی جائے گی یعنی اس سے استدلال درست ہے۔ ورنہ نہیں۔ اور قرائن یہ ہیں:

(۱) وہ روایت قیاس صحیح کے موافق ہو۔

(۲) یا اکثر اہل علم کا عمل اس کے موافق ہو۔

ثقہ کی زیادتی کب معتبر ہے؟

اگر کوئی ثقہ راوی کسی ایسی زیادتی کے ساتھ متفرد ہو کہ دوسرے رُوات کا اس سے خاموش رہنا ممکن ہو، تو وہ زیادتی مقبول ہے، جیسے: (۱) کسی مرسل روایت کو مُسند کرنا رفع زیادتی ہے (۲) اور سند میں کسی راوی کو بڑھانا (۳) اور حدیث کے شان ورود یعنی سبب حدیث کو ذکر کرنا (۴) اور کلام کو لمبا کرنا یعنی کوئی ایسا مستقل جملہ لانا جس سے کلام کے معنی نہ بدلتے ہوں۔

اور اگر وہ زیادتی ایسی ہو کہ دیگر روات کا اس زیادتی سے سکوت کرنا ممتنع ہو، تو وہ زیادتی قابل قبول نہ ہوگی، جیسے: (۱) حدیث میں کوئی ایسی زیادتی کرنا جو مضمون حدیث میں تبدیلی کرنے والی ہو (۲) یا کوئی ایسی انوکھی بات ذکر کرنا کہ اس کا تذکرہ عادۃً چھوڑا ہی نہیں جاسکتا۔

صحابی کا محمل حدیث تجویز کرنا

جب کوئی صحابی کسی حدیث کا کوئی محمل (مصداق) تجویز کریں، جیسے حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے إنها ليست بنجس کا مصداق ''سور'' تجویز کیا ہے، تو اس کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت: اگر اس تجویز میں اجتہاد کے دخل کی گنجائش ہو، تو وہ تجویز ایک درجہ میں ظاہر ہوگی یعنی وہ بہ ظاہر حضور ہی کی مراد قرار دی جائے گی،، جب تک اس کے خلاف حجت قائم نہ ہو جائے۔

دوسری صورت: اور اگر اس تجویز میں اجتہاد کی گنجائش نہ ہو، تو وہ مضبوط تجویز ہوگی اور اس کا خلاف جائز نہ ہوگا، جیسے وہ تجویز کسی ایسی روایت میں ہو کہ زبان کا جاننے والا عقلمند شخص قرائن حالیہ اور مقالیہ سے وہی مطلب سمجھتا ہو جو اس صحابی نے بیان کیا ہے۔

آثار صحابہ وتابعین میں اختلاف کا حل

صحابہ وتابعین کے آثار واقوال کے اختلاف کی صورت میں اگر مذکورہ قواعد سے ان میں جمع وتطبیق ممکن ہو، تو ایسا کرلیا جائے، ورنہ مسئلہ میں دو یا چند اقوال ہوں گے۔ اور غور کیا جائے گا کہ کونسا قول زیادہ درست ہے، اسی کو لیا جائے گا۔

اور صحابہ کے اقوال کے ماخذ کو جاننا تو وہ ایک مکنون علم ہے یعنی اس موضوع پر علمائے کرام نے تفصیلی گفتگو نہیں کی ہے۔

پس جو ان کو جاننے کی پوری کوشش کرے گا، وہ اس کا بڑا حصہ پالے گا، جوئندہ یابندہ!

> وكذلك الحديثُ الذي يرويه قاصِرُ الضبط، غيرُ متَّهم، أو مجهولُ الحال، المختار: أنه يُقبل؛ إن اقترن بقرينةٍ، مثلُ: موافقة القياس، أو عملِ أكثرِ أهل العلم، وإلا لا.
>
> وإذا تَفَرَّدَ الثقةُ بزيادة، لايمتنع سكوتُ الباقين عنها، فهي مقبولة، كإسناد المرسَل، وزيادةِ رجل في الإسناد، وذكرِ موردِ الحديث وسبب الرواية، وإطناب الكلام وإيراد جملةٍ مستقلةٍ لا تغيِّرمعنى الكلام.
>
> وإن امتنع، كالزيادة المغيِّرة للمعنى، أو نادرةٍ لايُترك ذكرُها عادةً، لم يُقبل.
>
> وإذا حمل الصحابي حديثا على محمل:

فإن كان للاجتهاد فيه مساغ، كان ظاهراً في الجملة، إلى أن تقوم الحجةُ بخلافه.

وإلا كان قوياً، كما إذا كان فيما يعرفه العاقل العارف باللغة من القرائن الحالية والمقالية.

أما اختلاف آثار الصحابة والتابعين: فإن تيسَّر الجمعُ بينها ببعض الوجوه المذكورة سابقًا فذلك، وإلا كانت المسئلة على قولين أو أقوال، فَيُنْظَر أيُّها أصوب. ومن العلم المكنون معرفةُ مآخذِ مذاهب الصحابة، فاجْتَهِدْ تَنَلْ منه حظًّا؛ والله أعلم.

ترجمہ: اوراسی طرح وہ حدیث جس کوروایت کرتا ہے ضبط میں کوتاہ جو متہم نہیں ہے یا مجہول الحال روایت کرے۔ مختار مذہب یہ ہے کہ وہ قبول کی جائے گی، اگر ملی ہوئی ہو وہ کسی قرینہ کے ساتھ۔ مثلاً قیاس کی موافقت یا اکثر اہل علم کے عمل کی موافقت، ورنہ نہیں۔

اور جب ثقہ راوی کسی ایسی زیادتی کے ساتھ تنہا ہو کہ اَوروں کا اس زیادتی سے خاموش رہنا ممتنع نہ ہو، تو وہ زیادتی مقبول ہے، جیسے مرسل روایت کو مسند کرنا اور اسناد میں کسی آدمی کو بڑھانا اور حدیث کے موردِ (وارد ہونے کی جگہ) اور روایت کے سبب کا تذکرہ کرنا اور کلام کو دراز کرنا اور کوئی ایسا مستقل جملہ لانا جو کلام کے معنی کو نہ بدلتا ہو۔

اور اگر (باقی رُوات کا اس زیادتی سے سکوت) ممتنع ہو، جیسے وہ زیادتی جو معنی کو بدلنے والی ہے یا کوئی ایسی نادر بات کہ اس کا تذکرہ عادۃً نہیں چھوڑا جاتا تو وہ زیادتی قبول نہیں کی جائے گی۔

اور جب محمول کریں صحابی کسی حدیث کو کسی محمل پر:

تو اگر اجتہاد کے لئے اس میں گنجائش ہو، تو وہ محمل کسی درجہ میں ظاہر ہوگا۔ یہاں تک کہ اس کے خلاف حجت قائم ہو جائے۔ ورنہ وہ محمل قوی ہوگا، جیسا کہ جب وہ محمل ہو اس معاملہ میں جس کو پہچانتا ہے عقل مند آدمی، زبان کا جاننے والا، قرائن حالیہ اور مقالیہ کی وجہ سے۔

رہا صحابہ وتابعین کے آثار کا اختلاف: تو اگر آسان ہو ان کے درمیان جمع کرنا، ان میں سے بعض شکلوں سے جو پہلے ذکر کی گئی ہیں تو وہ صورت اختیار کی جائے گی، ورنہ مسئلہ دو قولوں پر یا چند اقوال پر ہوگا، پس غور کیا جائے کہ ان میں سے کونسا قول زیادہ درست ہے۔ اور پوشیدہ علم میں سے ہے صحابہ کے مذاہب کے مآخذ کا پہچاننا۔ پس انتہائی درجہ محنت کر حاصل کرلے گا تو اس کا بڑا حصہ، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

پہلی قسم

قواعد کلیہ کے بیان میں

تکملہ مبحث ہفتم

امت میں فروعی مسائل میں اختلافات کیوں ہوئے؟

تکملہ مبحث ہفتم

امت میں فروعی مسائل میں اختلافات کیوں ہوئے؟

باب (۱) فروعات میں صحابہ وتابعین میں اختلاف کے اسباب

باب (۲) مذاہب فقہاء کے اختلاف کے اسباب

باب (۳) اہل حدیث اور اصحاب الرائے کے درمیان فرق

باب (۴) چوتھی صدی سے پہلے اور اس کے بعد لوگوں کا حال

فصل : سات معرکۃ الآراء مسائل

پہلا مسئلہ: مذاہبِ اربعہ کو اختیار کرنے کی تاکید اور ان کو چھوڑنے اور ان سے باہر نکلنے کی سخت ممانعت

دوسرا مسئلہ: فقہاء کے کلام پر تخریج اور حدیث کے الفاظ کی تفتیش: دونوں امر ضروری ہیں

تیسرا مسئلہ: معرفتِ احکام کے لئے تتبع ادلّہ کے مراتب

چوتھا مسئلہ: اکثر فروعی مسائل میں راجح مرجوح اور افضل غیر افضل کا اختلاف ہے

پانچواں مسئلہ: فقہ حنفی کے اصلی اور بعد میں بڑھائے ہوئے مسائل میں امتیاز کرنا چاہئے

چھٹا مسئلہ: احناف کے سات اصول جو منصوص نہیں ہیں

ساتواں مسئلہ: اصحاب ظواہر یعنی غیر مقلدین اہلِ حدیث نہیں ہیں اور غیر مقلدین کا شرعی حکم

تکملہ مبحث ہفتم

یہ ساتویں مبحث کا تتمہ ہے، کتاب کی قسم اول کا تتمہ نہیں ہے۔ ساتویں مبحث میں احادیث سے احکام مستنبط کرنے کے طریقہ سے بحث کی گئی ہے اور استنباط احکام کے سلسلہ میں امت میں جو اختلافات ہوئے ہیں، اس کی وجہ اس تتمہ میں بیان کی گئی ہے۔

یہ تتمہ نہایت اہم مضامین پر مشتمل ہے، بعض اذہان میں یہ سوال بار بار انگڑائیاں لیتا رہتا ہے کہ جب دین ایک ہے، اللہ کی کتاب قرآن کریم ایک ہے اور رسول اللہ ﷺ کی سنت ایک ہے، تو امت میں فروعی مسائل میں اختلافات کیوں ہوئے؟ اور امت مسلمہ میں دھڑے بندی کیوں ہوئی؟

اس کا مختصر جواب تو یہ ہے کہ یہ اختلافات دور صحابہ و تابعین سے چلے آ رہے ہیں، مجتہدین نے کچھ نئے پیدا نہیں کئے۔ اور صحابہ کے اختلاف کی نہ صرف یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے پیشگی خبر دی ہے، بلکہ اس کو امت کے لئے رحمت قرار دیا ہے۔

اور تفصیلی جواب سے واقف ہونے کے لئے یہ پورا تتمہ بغور پڑھنا چاہئے۔ اس تتمہ میں چار ابواب اور ایک فصل ہے۔ یہ تتمہ حجۃ اللہ کے میرے پاس موجود تمام قلمی نسخوں میں نہیں ہے۔ اور قسم اوّل کے اختتامی کلمات: ولیکن ھذا آخر الخ یہاں باب ہفتم کے آخر میں درج ہیں۔ صرف ایک قلمی نسخہ میں یہ ابواب تھے، جس کی بنیاد پر پہلے ناشر نے مطبوعہ نسخہ میں ان کو شامل کیا ہے۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ تتمہ بعد میں لکھا ہے، جیسا کہ کتاب کے آخر میں ابواب شتی بعد میں بڑھائے ہیں۔ اس تتمہ کے آخر میں شاہ صاحب نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ آخری فصل کے مضامین کو تفصیل سے لکھنے کا ارادہ تھا۔ اور ذہن میں اس کا نام بھی تجویز کر لیا تھا۔ مگر وہ خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہوا۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس تتمہ کے بیشتر مضامین اپنے دو رسالوں سے بعینہٖ اخذ کئے ہیں[1] پہلے رسالہ کا نام ہے الإنصاف في بيان سبب الاختلاف اور اس کا ترجمہ مولانا محمد احسن صدیقی نانوتوی رحمہ اللہ کے بنام ''کشاف'' کیا

[1] اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس تتمہ کے مضامین کو لے کر انصاف اور عِقد دو رسالے تیار کئے ہوں۔ کیونکہ ان رسالوں میں یہ تتمہ بعینہٖ موجود ہے اور کچھ مضامین کا اضافہ ہے۔ واللہ اعلم بالصواب ۱۲

ہے، جو مطبع مجتبائی دہلی سے ۱۹۳۵ء میں چھپا ہے۔ دوسرے رسالہ کا نام ہے عِقدُ الْجِید فی أحکام الاجتهاد و التقلید ہے اس کا ترجمہ بھی مولانا نانوتوی رحمہ اللہ نے "سلک مروارید" کے نام سے کیا ہے، جو ۱۳۱۰ھ میں مطبع مجتبائی سے شائع ہوا ہے۔ میں نے تتمہ کی عبارت کی تصحیح ان دو رسالوں سے کی ہے اور مذکورہ مطبوعہ نسخوں کے صفحات کا حوالہ دیا ہے۔

باب ــــــ ۱

فروعات میں صحابہ وتابعین میں اختلاف کے اسباب

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس باب میں صحابہ وتابعین میں اختلاف کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے۔ شروع میں ایک تمہید ہے جس میں یہ بیان کیا ہے کہ علم فقہ کی ابتداء کس طرح ہوئی؟ یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ ﷺ سے فقہ کس طرح حاصل کی؟ شیخین: ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کے زمانہ کا طریقہ کیا تھا؟ پھر جب صحابۂ کرام ملک کے اطراف میں پھیل گئے اور ہر صحابی اپنی جگہ دین کا مقتدی بن گیا تو کیا تبدیلی آئی؟ پھر صحابہ میں اختلاف کے سات اسباب بیان کئے ہیں۔ اور آخر میں دور تابعین کا جائزہ لیا ہے کہ صحابہ کے اختلافات کے تابعین پر کیا اثرات مرتب ہوئے۔ یہ باب کا خلاصہ ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

علم فقہ کی ابتداء کس طرح ہوئی؟

رسول اللہ ﷺ کے بابرکت زمانہ میں علم فقہ مدوّن نہیں تھا۔ اس وقت احکام شرعیہ میں ایسی بحثیں بھی نہیں تھیں، جیسی آج فقہاء کرتے ہیں۔ فقہاء اپنی انتہائی کاوش سے احکام شرعیہ کے ارکان، شروط وآداب بیان کرتے ہیں۔ اور وہ اس طرح احکام مرتب کرتے ہیں کہ ہر بات دوسری بات سے دلیل کے ساتھ ممتاز ہو جائے۔ وہ فرضی احتمالات قائم کرتے ہیں اور اُن مفروضہ صورتوں پر کلام کرتے ہیں۔ فقہاء جو امور تحدید وتعریف کے قابل ہوتے ہیں ان کی حدود وتعریفات بیان کرتے ہیں اور جو امور حصر کے لائق ہوتے ہیں ان کو منحصر کرتے ہیں۔ اور ایسے ہی ان کے اور کام ہیں۔

مگر آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں یہ صورت حال نہیں تھی۔ اس وقت کا حال یہ تھا کہ صحابہ آپ کو وضوء کرتے ہوئے دیکھتے تھے اور وہ بھی اسی طرح وضوء کرتے تھے۔ آنحضرت ﷺ لوگوں کے سامنے وضوء کی تفصیلات نہیں بیان فرماتے تھے کہ وضوء میں یہ امر رکن ہے اور یہ بات مستحب ہے۔ اسی طرح آپ نماز پڑھتے تھے، اور صحابہ جس طرح آپ کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھتے تھے، خود بھی اُسی طرح نماز پڑھتے تھے۔ آپؐ نے حج فرمایا تو لوگوں نے اس کو بغور دیکھا، اور خود بھی ویسا ہی کیا جیسا آپؐ نے کیا۔ بس یہی آنحضرت ﷺ کا عمومی حال تھا۔ آپؐ نے یہ نہیں بیان کیا کہ وضوء میں فرائض

چھ ہیں یا چار؟ اور نہ یہ احتمال فرض کیا کہ ممکن ہے کوئی شخص موالات (پے بہ پے) کے بغیر وضوء کرے، پس کیا اس کی وضوء درست ہوگی یا نہیں؟ اس قسم کی جزئیات دورِ نبوی میں زیر بحث نہیں آئی تھیں۔ الا ماشاء اللہ کوئی خاص جزئی بات بیان کی ہو۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس قسم کی باتیں دریافت بھی نہیں کیا کرتے تھے، ان کو تو جو کچھ بتا دیا جاتا ہے اس پر مضبوطی سے عمل پیرا ہو جاتے تھے (آگے پانچ روایات آرہی ہیں جو اس کی شہادت دیں گی)

فائدہ: وضوء میں چار فرائض تو متفق علیہ ہیں یعنی چہرہ، ہاتھ اور پاؤں دھونا اور سر کا مسح کرنا۔ احناف کے نزدیک بس یہی وضوء کے چار فرائض ہیں اور دوسری چار باتیں مختلف فیہ ہیں۔ یعنی نیت، موالات، دلک اور ترتیب۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اول تین بھی فرض ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک نیت اور ترتیب بھی فرض ہیں۔ باقی دو چیزیں فرض نہیں ہیں۔ اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک ترتیب اور موالات فرض ہیں، نیت اور دلک فرض نہیں (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ)

تتمة

﴿باب أسباب اختلاف الصحابة والتابعين في الفروع﴾

اعلم أن رسولَ الله صلى الله عليه وسلم لم يكن الفقهُ في زمانه الشريف مدوَّنًا، ولم يكن البحثُ في الأحكام يومئذ مثلَ البحثِ من هؤلاء الفقهاء، حيث يُثبتون بأقصى جُهْدِهم الأركانَ والشروطَ والآدابَ، كلُّ شيئ ممتازًا عن الآخر بدليله، ويفرضون الصُّوَرَ ويتكلمون على تلك الصور المفروضة، ويَحُدُّون ما يقبلُ الحدَّ، ويحصُرون ما يقبلُ الحصر، إلى غير ذلك من صنائعهم.

أما رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: فكان يتوضأ، فيرى الصحابةُ وضوءَه، فيأخُذون به من غير أن يُبيِّنَ: أن هذا ركنٌ، وذلك أدبٌ؛ وكان يصلي، فيرون صلاتَه، فيصلُّون كما رأوه يصلي؛ وحَجَّ، فرَمَقَ الناسُ حَجَّه، ففعلوا كما فعل؛ فهذا غالبُ حاله صلى الله عليه وسلم، ولم يبيِّنْ أن فروضَ الوضوء ستةٌ أو أربعةٌ؟ ولم يَفرِضْ: أنه يحتمل أن يتوضأ إنسان بغير موالاة، حتى يحكم عليه بالصحة أو الفساد، إلا ماشاء الله، وقلما كانوا يسألونه عن هذه الأشياء.

ترجمہ: تتمہ: فروعات میں صحابہ وتابعین کے اختلاف کے اسباب کا بیان: جان لیں کہ رسول اللہ ﷺ کے مبارک دور میں فقہ مدوّن نہیں تھی۔ اور نہ اس زمانہ میں احکام شرعیہ میں ایسی بحثیں تھیں جیسی آج یہ فقہاء کرتے ہیں، بایں طور کہ وہ اپنی انتہائی کاوش سے ارکان، شروط اور آداب ثابت کرتے ہیں۔ ہر چیز کو ممتاز کرتے ہیں دوسری چیز سے اس کی

دلیل کے ساتھ (یعنی وہ مسائل کے ساتھ دلائل بھی بیان کرتے ہیں) اور وہ صورتیں فرض کرتے ہیں۔ اور مفروضہ صورتوں پر کلام کرتے ہیں۔ اور جو امور قابل تحدید ہوتے ہیں ان کی حد (تعریف) بیان کرتے ہیں۔ اور جو چیزیں قابل حصر ہوتی ہیں ان کو منحصر کرتے ہیں (مثلاً وضوء میں کل چار فرض ہیں) وغیرہ وغیرہ ان کے کاموں میں سے (یعنی اسی قسم کے اور بہت سے کام فقہاء نے فقہ کی تدوین میں کئے ہیں)

رہے رسول اللہ ﷺ: تو آپؐ وضوء فرمایا کرتے تھے، پس صحابہ آپؐ کی وضوء دیکھتے تھے، پس وہ اس کو اپناتے تھے، اس کے بغیر کہ آپؐ بیان فرمائیں کہ یہ رکن ہے: اور وہ ادب ہے۔ اور آپؐ نماز پڑھا کرتے تھے۔ پس صحابہ آپؐ کی نماز کو دیکھتے تھے، پس وہ اسی طرح نماز پڑھتے تھے، جس طرح وہ آپؐ کو نماز پڑھتے دیکھتے تھے۔ اور آپ نے حج فرمایا: پس لوگوں نے آپؐ کے حج کو بغور دیکھا، پس انھوں نے بھی ویسا ہی کیا جیسا آپؐ نے کیا۔ پس یہ آپؐ کا عمومی حال تھا۔ اور آپؐ نے نہیں بیان کیا کہ وضوء کے فرائض چھ ہیں یا چار؟ اور نہ یہ بات فرض کی کہ ممکن ہے کوئی شخص موالات کے بغیر وضوء کرے، یہاں تک کہ اس وضوء پر صحت یا فساد کا حکم لگایا جائے، اس سے مستثنیٰ ہے جو اللہ تعالیٰ نے چاہا۔ اور صحابہ اس قسم کے امور کو بہت کم دریافت کیا کرتے تھے۔

تشریح: یہ پورا باب بعینہٖ الإنصاف کا پہلا باب ہے...... رَمَقَه (ن) رَمْقًا: دیر تک دیکھنا، بغور دیکھنا...... یثبتون اصل میں یبینون اور والآداب اصل میں آداب تھا، تصحیح انصاف سے کی گئی ہے۔ اسی طرح یتکلمون سے پہلے واو بھی انصاف سے بڑھایا ہے۔

☆ ☆ ☆

دورِ اول کی تصویر کشی کرنے والی روایات

شاہ صاحب قدس سرہٗ سنن دارمی سے پانچ روایات نقل فرماتے ہیں جو دورِ اول کی عکاسی کرتی ہیں:

پہلی روایت: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے آپؓ نے فرمایا:

''میں نے کوئی قوم صحابہ سے بہتر نہیں دیکھی۔ انھوں نے آنحضرت ﷺ کی وفات تک صرف تیرہ سوالات کئے ہیں، جو سب کے سب قرآن کریم میں ہیں۔ ان میں سے محترم مہینوں میں قتال کرنے کے متعلق سوال ہے (جو سورۃ البقرۃ آیت ۲۱۷ میں ہے) اور انھوں نے حیض کا حکم دریافت کیا ہے (جو سورۃ البقرۃ آیت ۲۲۲ میں ہے) فرمایا: وہ حضرات اسی چیز کے بارے میں دریافت کیا کرتے تھے جو ان کے لئے نفع بخش ہوتی تھی''

فائدہ: یہ روایت سنن دارمی کے مقدمہ میں باب کراھیۃ الفتیا میں ہے، نیز طبرانی نے معجم کبیر میں بھی روایت کی ہے۔ وہاں سے مَجمَعُ الزوائد ۱:۱۵۸ باب السؤال للانتفاع وإن کثر میں نقل کی گئی ہے۔ یہ روایت

روایۃً اور درایۃً صحیح نہیں۔اس کی سند ہے محمد بن فُضیل عن عطاء بن السائب، عن سعید بن جُبیر، عن ابن عباس ۔اس سند کا راوی عطاء اگر چہ ثقہ راوی ہے مگر آخر عمر میں اُن کا حافظہ بگڑ گیا تھا اور تہذیب التہذیب (۷:۲۰۵) میں ہے ومارَوی عنه ابنُ فُضیل ففیه غلطٌ واضطرابٌ اور دارمی میں سند میں جو أبو فُضیل ہے وہ تصحیف ہے۔

اور درایۃً روایت اس لئے صحیح نہیں ہے کہ قرآن کریم میں صحابۂ کرام کے صرف نو سوال مذکور ہیں۔باقی جو سوالات یسئلونك سے ہیں وہ کفار کے یا یہود کے ہیں۔اور احادیث میں صحابہ کے سینکڑوں سوالات کا تذکرہ ہے۔پس یہ روایت قطعاً قابل اعتبار نہیں۔

دوسری روایت: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کسی سائل سے فرمایا:

''تو اس چیز کے بارے میں سوال نہ کر جواب تک وجود میں نہیں آئی۔اس لئے کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس شخص پر لعنت کرتے سنا ہے، جو ایسی چیز کے بارے میں دریافت کرتا ہے جو ابھی موجود نہیں ہوئی''

تیسری روایت: حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پوتے قاسم بن عبدالرحمٰن جو مدینہ کے فقہائے سبعہ میں سے ہیں فرماتے ہیں:

''آپ لوگ ایسی چیزوں کے بارے میں سوال کیا کرتے ہو کہ ہم ان کے بارے میں سوال نہیں کیا کرتے تھے۔اور آپ لوگ ایسی چیزوں کے بارے میں کرید کیا کرتے ہو جن کی کُرید ہم نہیں کیا کرتے تھے۔آپ لوگ ایسی چیزوں کے بارے میں سوال کیا کرتے ہو کہ میں نہیں جانتا کہ وہ کیا ہیں؟ اور اگر ہم ان کو جانتے تو ہمارے لئے یہ بات جائز نہیں تھی کہ ہم ان کو چھپاتے''

چوتھی روایت: عمیر بن اسحاق جو ایک تابعی ہیں، فرماتے ہیں کہ:

''میں رسول اللہ ﷺ کے صحابہ میں سے جن حضرات سے ملا ہوں، اُن کی تعداد اُن حضرات سے زیادہ ہے جو مجھ سے پہلے گذر چکے ہیں۔میں نے کسی قوم کو صحابہ سے زیادہ آسان سیرت والا اور کم سختی کرنے والا نہیں پایا''

پانچویں روایت: شہر طَبَریہ کے قاضی، مشہور تابعی، حضرت عُبادۃ بن نُسَیّ رحمہ اللہ سے ایک ایسی عورت کے بارے میں دریافت کیا گیا جو کچھ لوگوں کے ساتھ مر گئی۔اور اب اس کا کوئی ولی نہیں رہا (اس کو غسل کس طرح دیا جائے؟) پس آپ نے فرمایا: ''میں ایسے لوگوں سے ملا ہوں جو تمہاری طرح سختی نہیں کرتے تھے۔اور نہ وہ تمہاری طرح سوالات کیا کرتے تھے''

غرض دور نبوی میں حال یہ تھا کہ لوگ پیش آمدہ واقعات کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کرتے تھے۔اور آپؐ ان کو احکام شرعیہ بتاتے تھے۔لوگوں کے معاملات اور نزاعات آپؐ کی خدمت میں پیش کئے جاتے تھے اور آپؐ ان کا فیصلہ فرماتے تھے۔آپؐ لوگوں کو اچھا کام کرتے ہوئے دیکھتے تو ان کی تعریف کرتے۔اور برا کام کرتے

ہوئے دیکھتے تو اس پر نکیر فرماتے۔ اور یہ سب کچھ لوگوں کے سامنے عام اجتماعات میں ہوتا تھا جس کی وجہ سے سبھی لوگ علم حاصل کرتے تھے اور آپ کی باتیں محفوظ کرتے تھے۔

فائدہ: جس طرح ایک تناور درخت کا سارا وجود اس کے بیج میں موجود ہوتا ہے اور خارج میں رفتہ رفتہ نکلتا ہے۔ اسی طرح سارا دین قرآن کریم میں موجود تھا، جو رفتہ رفتہ منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوا۔ سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ نے حسب ضرورت اور حسب موقع اس کی تشریح فرمائی۔ پھر صحابہ وتابعین اور ائمہ مجتہدین نے اس کی توضیح کی۔ جو باتیں غامض تھیں وہ کھولیں اور جو مخفی تھیں وہ مستنبط کیں۔ اس طرح فقہ اسلامی وجود میں آیا اور اخذ واستنباط کا یہ سلسلہ تا صبح قیامت چلتا رہے گا۔

نوٹ: مذکورہ تمام روایات سنن دارمی کے مقدمہ میں باب کراھیة الفُتیا میں ہیں البتہ تیسری روایت اس سے پہلے والے باب میں ہے۔

عن ابن عباس رضی الله عنهما، قال: مارأيتُ قومًا كانوا خيرًا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسئلةً حتى قُبض، كلُّهن في القرآن، منهن: ﴿يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ؟ قُلْ: قِتَالٌ فِيهِ كَبِيْرٌ﴾ و﴿وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ﴾ قال: ماكانوا يسألون إلا عماينفعهم.

قال ابن عمر: لاتسألْ عمالم يكن، فإني سمعتُ عمر بنَ الخطاب يَلْعَنُ من سأل عمالم يكن.

قال القاسم: إنكم تسألون عن أشياء ماكنا نسأل عنها، وتُنَقِّرُوْنَ عن أشياء ماكنا تُنَقِّرُ عنها، تسألون عن أشياءَ ما أدري ماهي؟ ولو علمنا ها ما حلَّ لنا أن نَكْتُمَها.

عن عُمير بن إسحاق، قال: لَمَنْ أدركتُ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثرُ مما سَبَقَنِيْ منهم، فما رأيتُ قوما أيْسَرَ سيرةً ولا أقلَّ تشديدًا منهم.

وعن عبادة بن نُسَيّ الكندي، وسئل عن أمرأة ماتت مع قوم ليس لها وليٌّ، فقال: أدركتُ أقوامًا ماكانوا يشدِّدون تشديدكم، ولايسألون مسائلكم —— أخرج هذه الآثارَ الدارِمِيُّ.

وكان صلى الله عليه وسلم يستفتيه الناسُ في الوقائع فيُفْتِيْهم، وتُرفع إليه القضايا فيَقْضِي فيها، ويرى الناس يفعلون معروفًا فيمدحه، أو منكرًا فَيُنْكِرُ عليه، وكلُّ ما أفتى به مستفتيا أو قضى به في قضية أو أنكره على فاعله كان في الاجتماعات.

ترجمہ: (۱) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: فرمایا: میں نے کسی قوم کو نہیں دیکھا جو اصحاب رسول اللہ

ﷺ سے بہتر ہو۔ نہیں دریافت کئے انھوں نے آپؐ سے مگر تیرہ مسئلے، یہاں تک کہ آپؐ کی وفات ہوگئی۔ وہ سب کے سب قرآن کریم میں ہیں۔ ان میں سے یسئلونك عن الشهر الحرام اور یسئلونك عن المحيض ہیں۔ (اور) فرمایا: نہیں پوچھا کرتے تھے وہ مگر اس چیز کے بارے میں جو ان کے لئے سودمند ہوتی تھی۔

(۲) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: نہ سوال کر تو اس چیز کے بارے میں جو موجود نہیں ہوئی۔ اس لئے کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو لعنت کرتے سنا ہے اس شخص پر جو ایسی چیز کے بارے میں سوال کرتا ہے جو ابھی موجود نہیں ہوئی۔

(۳) قاسم نے فرمایا: تم ایسی چیزوں کے بارے میں سوال کیا کرتے ہو کہ ہم ان کے بارے میں سوال نہیں کیا کرتے تھے۔ اور تم لوگ ایسی چیزوں کے بارے میں کرید کیا کرتے ہو، جن کی ہم کرید نہیں کیا کرتے تھے۔ تم ایسی چیزوں کے بارے میں سوال کرتے ہو کہ میں نہیں جانتا کہ وہ کیا ہیں؟ اور اگر ہم ان کو جانتے ہوتے تو ہمارے لئے یہ بات جائز نہیں تھی کہ ہم ان کو چھپاتے۔

(۴) عُمیر بن اسحاق سے مروی ہے۔ فرمایا: میں رسول اللہ ﷺ کے صحابہ میں سے جن سے ملا ہوں، ان کی تعداد اُن سے زیادہ تھی جو مجھ سے پہلے گذر چکے ہیں۔ میں نے کسی قوم کو نہیں پایا زیادہ آسان سیرت والا اور نہ زیادہ کم سختی کرنے والا صحابہ سے۔

(۵) عبادۃ بن نُسی کندی سے مروی ہے۔ اور اُن سے اس عورت کے بارے میں دریافت کیا گیا جو ایک قوم کے ساتھ مرگئی اور اس کا کوئی ولی نہیں ہے۔ پس انھوں نے فرمایا: "میں ایسے لوگوں سے ملا ہوں جو تمہاری طرح سختی نہیں کیا کرتے تھے اور نہ وہ تمہارے سوالات دریافت کیا کرتے تھے" ـــــ ان تمام روایات کو دارمی نے روایت کیا ہے۔

اور رسول اللہ ﷺ سے لوگ پیش آمدہ واقعات کے بارے میں دریافت کیا کرتے تھے، پس آپؐ ان کو مسئلہ بتاتے تھے۔ اور آپؐ کے روبرو قضیے پیش ہوتے تھے، آپؐ ان کا فیصلہ فرماتے تھے۔ اور آپؐ لوگوں کو دیکھتے کہ اچھے کام کرتے ہیں تو آپ ان کی تعریف کیا کرتے تھے۔ یا برا کام کرتے تو آپؐ اس پر نکیر فرمایا کرتے تھے۔ اور ہر وہ فتویٰ جو آپؐ نے کسی مستفتی کو دیا، یا ہر وہ فیصلہ جو آپ نے کسی معاملہ میں کیا، یا انکار کیا اس کا اس کے کرنے والے پر تو وہ (سب) اجتماعات میں تھا۔

تصحیح: إلا عن ثلاث عشرة مسألة میں إلا اصل میں نہیں ہے۔ یہ سنن دارمی سے بڑھایا ہے ...... عمیر بن إسحاق اصل میں عمر بن اسحاق ہے۔ دارمی کے مطبوعہ بھوپال کے ایک نسخہ میں عُمیر ہے اور وہی صحیح ہے۔ یہ روایت ابن عدی نے الکامل (۶۹:۵) میں عُمیر کے تذکرہ میں بیان کی ہے ...... عبادة بن نُسی اصل میں عبادة بن بُسر ہے۔ یہ بھی تصحیف ہے، تصحیح سنن دارمی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

شیخین: ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے دور کا حال

حضرات شیخین: ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں بھی یہی حال رہا۔ جب ان کو کسی مسئلہ کا علم نہیں ہوتا تھا تو وہ لوگوں سے رسول اللہ ﷺ کی حدیث دریافت کرتے تھے اور اس کے مطابق فیصلہ کرتے تھے۔ اور حدیث نہیں ملتی تھی تو مشورہ کر کے فیصلہ کرتے تھے اس لئے کلمہ مجتمع رہتا تھا اور اختلاف کم ہوتا تھا۔ ذیل کے واقعات اس کی شہادت دیتے ہیں۔

پہلا واقعہ: حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو دادی کا حصۂ میراث معلوم نہیں تھا۔ آپ نے لوگوں سے دریافت کیا کہ کسی نے اس سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ سے کچھ سنا ہے؟ حضرت مغیرہ اور حضرت محمد بن سلمہ رضی اللہ عنہما نے بتایا کہ آپؐ نے دادی کو چھٹا حصہ دیا ہے۔ چنانچہ صدیق اکبر نے بھی یہی فیصلہ کیا اور دادی کو سدس دیا (یہ روایت ترمذی، ابوداؤد اور ابن ماجہ کی ہے۔ مشکوۃ، کتاب الفرائض، حدیث نمبر ۳۰۶۱)

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور کے تو بہت سے واقعات مشہور ومعروف ہیں، جو صحیحین اور سنن کی کتابوں میں مذکور ہیں، مثلاً:

دوسرا واقعہ: حاملہ عورت کا کوئی بچہ گرا دے تو کیا تاوان واجب ہوگا؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ مسئلہ معلوم نہیں تھا۔ آپ نے لوگوں سے دریافت کیا تو حضرت مغیرہ اور حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہما نے بتایا کہ آنحضرت ﷺ نے اُس کا تاوان غُـــرَّۃ (غلام یا باندی) واجب کیا ہے، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ نے بھی یہی فیصلہ فرمایا (یہ متفق علیہ روایت ہے، جامع الاصول ۵:۱۷۰)

تیسرا واقعہ: شام کی وباء (طاعون) کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے مشورہ کیا۔ اکابر صحابہ نے واپسی کا مشورہ دیا تو آپ نے واپسی کا فیصلہ کرلیا۔ پھر حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے اس سلسلہ میں مرفوع روایت سنائی (مشورہ کے وقت حضرت عبدالرحمٰن موجود نہیں تھے) تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بہت خوشی ہوئی (بخاری شریف، کتاب الطب، باب ۳ حدیث نمبر ۵۷۲۹)

چوتھا واقعہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ مجوس سے جزیہ قبول نہیں فرماتے تھے۔ جب حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ھَـجَـر کے مجوسوں سے جزیہ قبول کیا ہے تو آپ نے بھی اس کے مطابق عمل شروع کردیا (رواہ البخاری، مشکوۃ، باب الجزیہ، حدیث نمبر ۴۰۳۵)

پانچواں واقعہ: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اجتہاد سے ایک مسئلہ بیان کیا، پھر حضرت معقل بن سنان اشجعی رضی اللہ عنہ نے اس کے مطابق مرفوع روایت سنائی، تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو بے حد خوشی ہوئی (یہ روایت ابھی آگے تفصیل سے آرہی ہے)

چھٹا واقعہ: ایک بار حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو بلوایا۔ وہ آئے اور دروازے پر تین بار سلام کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کسی کام مشغول تھے، اس لئے جواب نہ دے سکے۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ لوٹ گئے۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ فارغ ہوئے تو طلب کیا۔ وہ جا چکے تھے۔ دوبارہ بلوایا، جب آئے تو دریافت کیا کہ آپ لوٹ کیوں گئے؟ انھوں نے حدیث سنائی کہ جب کوئی تین بار اجازت طلب کرے اور اس کو اجازت نہ دی جائے تو اس کو چاہئے کہ لوٹ جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر گواہ طلب کیا۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے شہادت دی تو حدیث قبول فرمائی (یہ متفق علیہ روایت ہے، مشکوۃ باب الاستئذان حدیث نمبر ۴۶۶۷)

حاصل کلام: یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی یہی عادتِ کریمہ تھی۔ پس ہر صحابی نے آپؐ کی عبادت، فتاوی اور قضایا میں سے، جتنا اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے آسان کیا، دیکھا، سنا، یاد کیا اور سمجھا۔ اور مقارن قرائن کے ذریعہ ہر بات کی وجہ بھی سمجھی۔ چنانچہ انھوں نے بعض باتوں کو اباحت پر، بعض کو استحباب پر اور بعض کو نسخ پر محمول کیا۔ اور یہ فیصلے صحابہ نے ایسے قرائن کی بنیاد پر کئے تھے جو ان کے نزدیک کافی وافی تھے۔ اُن حضرات کے نزدیک اہم چیز دل کی تسکین اور قلب کا اطمینان تھا۔ وہ استدلال کے اصولی اور منطقی طریقوں کو نہیں اپناتے تھے، ان کے بغیر ہی مقصد کلام کو سمجھ لیتے تھے۔ جیسے دیہاتی استدلال کے بغیر ہی آپس کے کلام کا مقصود سمجھ لیتے ہیں اور ان کو اطمینان حاصل ہوجاتا ہے۔ وہ ایک دوسرے کی مراد یا تو کلام کی صراحت سے، یا اشارہ سے یا مفہوم مخالف سے سمجھ لیتے ہیں، اور ان کو شعور بھی نہیں ہوتا ہے اور سکون قلبی حاصل ہوجاتا ہے —— لوگوں کی یہی حالت رہی اور آنحضرت ﷺ کا بابرکت زمانہ بیت گیا۔

وكذلك كان الشيخان: أبو بكر وعمر، إذا لم يكن لهما علمٌ في المسئلة يَسْئَلان الناسَ عن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم:

وقال أبو بكر رضي الله عنه: ما سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قال فيها شيئًا – يعني الجدَّةَ – وسأسئلُ الناسَ، فلما صلى الظهر، قال: أيكم سمع رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قال في الجدَّة شيئًا؟ فقال المغيرة بْن شعبة: أنا، قال: ماذا؟ قال: أعطاها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم سدسًا، قال: أيعلم ذاك أحدٌ غيرك؟ فقال محمد بن مسلمة: صدق، فأعطاها أبوبكر السدس.

وقصةُ سؤالِ عمرَ الناس في الغُرَّة، ثم رجوعِه إلى خبر مغيرةَ؛ وسؤاله إياهم في الوباء، ثم رجوعِه إلى خبر عبد الرحمن بن عوف؛ وكذا رجوعُه في قصة المجوس إلى خبره؛ وسرورُ عبد الله بن مسعود بخبر معقلِ بن سِنَان لَمَّا وافق رأيَه؛ وقصةُ رجوع أبي موسى عن باب عمر، وسؤالِه عن الحديث، وشهادةِ أبي سعيد له؛ وأمثالُ ذلك كثيرة معلومة، مرويَّةٌ في الصحيحين والسنن.

وبالجملة: فهذه كانت عادتُه الكريمة صلى الله عليه وسلم، فرأى كلُّ صحابي ما يَسَّرَه الله له من عبادته وفتاواه وأقضيته، فحَفِظَها وعَقَلَها، وعرَف لكل شيئ وجهًا من قِبَلِ حفُوف القرائن به، فحمل بعضَها على الإباحة، وبعضها على الاستحباب، وبعضَها على النسخ، لأماراتٍ وقرائنَ كانت كافيةً عنده.

ولم يكن العمدةُ عندهم إلا وجدانُ الاطمئنانِ والثلج، من غير التفات إلى طرق الاستدلال، كما ترى الأعرابَ يفهمون مقصودَ الكلام فيما بينهم، وتثلَج صدورُهم بالتصريح والتلويح والإيماء من حيث لايشعرون، فانقضى عصرُه الكريم وهم على ذلك.

ترجمہ: اور یہی حال شیخین: ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کا تھا، جب ان کو کسی مسئلہ کا علم نہیں ہوتا تھا تو وہ لوگوں سے رسول اللہ ﷺ کی حدیث دریافت کیا کرتے تھے:

اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو نہیں سنا کہ آپؐ نے اس سلسلہ میں کوئی چیز فرمائی ہو ۔ یعنی دادی کے بارے میں ۔ اور ابھی میں لوگوں سے دریافت کرونگا۔ پس جب آپ نے ظہر پڑھی تو فرمایا: تم میں سے کسی نے سنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دادی کے بارے میں کچھ فرمایا ہے؟ پس حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے کہا: میں نے سنا ہے۔ پوچھا: کیا سنا ہے؟ فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے اس کو چھٹا حصہ دیا ہے۔ پوچھا: کیا جانتا ہے اس کو کوئی تمہارے سوا؟ پس محمد بن مسلمہ نے کہا کہ انھوں نے سچ کہا، پس ابوبکرؓ نے دادی کو چھٹا حصہ دیا۔

اور حضرت عمر رضی اللہ کا بردہ کے بارے میں لوگوں سے دریافت کرنے کا واقعہ، پھر آپ کا حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی خبر کی طرف رجوع کرنے کا واقعہ اور آپ کا لوگوں سے وباء کے بارے میں دریافت کرنے کا واقعہ، پھر آپ کا عبدالرحمٰن بن عوف کی خبر کی طرف رجوع کرنے کا واقعہ اور اسی طرح آپ کا رجوع کرنا مجوسؐ کے واقعہ میں حضرت عبدالرحمٰن کی حدیث کی طرف۔ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا خوش ہونا معقل بن سنان اشجعی کی حدیث سے، جب وہ حدیث ان کی رائے کے موافق ہوئی اور ابوموسیٰ کے لوٹنے کا واقعہ حضرت عمر کے دروازے سے اور آپ کا سوال کرنے کا واقعہ حدیث کے بارے میں، اور حضرت ابوسعید کا ان کے لئے گواہی دینے کا واقعہ۔ اور ان کے مانند بہت سے واقعات ہیں، جو معلوم ہیں۔ صحیحین اور سنن میں مروی ہیں۔

اور حاصل کلام: پس یہ آپ ﷺ کی عادت کریمہ تھی۔ پس ہر صحابی نے دیکھا جو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے آسان کیا، آپؐ کی عبادت، فتاوی اور قضایا میں سے، پس ان کو یاد کیا اور ان کو سمجھا اور ہر چیز کی وجہ سمجھی اس کو قرائن کے گھیرنے کی جانب سے، پس بعض کو اباحت پر محمول کیا اور بعض کو استحباب پر اور بعض کو نسخ پر، ایسی نشانیوں اور قرائن کی وجہ سے جو اس صحابی کے نزدیک کافی تھے۔

اوران کے نزدیک بہترین چیز نہیں تھی مگر اطمینان اور تسکین کا پانا، استدلال کی راہوں کی طرف التفات کئے بغیر، جیسا کہ دیکھتے ہیں آپ دیہاتیوں کو کہ وہ آپس میں کلام کے مقصود کو سمجھتے ہیں اوران کے سینے ٹھنڈے ہوتے ہیں صراحت سے اوراشارات سے اور ایماء (مفہوم مخالف) سے، اس طرح پر کہ ان کو شعور بھی نہیں ہوتا ـــــ پس آنحضرت ﷺ کا بابرکت زمانہ بیت گیا اورلوگ اسی حالت پر تھے۔

تصحیح: معقِل بن سنان اصل میں معقِل بن یسار تھا۔تصحیح ترمذی وغیرہ کتب حدیث سے کی ہے...... بعضها علی الاستحباب انصاف سے بڑھایا ہے...... اِحْتَفَّ به: احاطہ کرنا...... الغُرَّۃ: بُردہ، غلام یا باندی۔

☆ ☆ ☆

صحابہ کا اطراف ملک میں پھیلنا اوران میں مسائل میں اختلافات کا پیدا ہونا

پھر جب صحابہ خلافت فاروقی کے آخری زمانہ میں اور خلافت عثمانی میں ملک کے اطراف میں پھیل گئے۔اور ہر صحابی اپنی جگہ مقتدیٰ اور دین کا پیشوا بن گیا۔اور تمدنی ترقی اور نظام حکومت میں وسعت کے نتیجہ میں واقعات کی کثرت ہوئی اور طرح طرح کے مسائل اٹھ کھڑے ہوئے تو لوگوں نے وہ مسائل صحابۂ کرام سے دریافت کئے۔ ہر صحابی نے اُن روایات کی روشنی میں جو اُس نے محفوظ کی تھیں اور نصوص سے جو کچھ اس نے سمجھا تھا اس کے موافق جواب دیا۔اور اگر اس نے اپنے محفوظات ومستنبطات میں کوئی بات جواب کے قابل نہ پائی تو اجتہاد سے کام لیا اوراس علت کو معلوم کیا جس پر رسول اللہ ﷺ نے اپنے منصوص ومصرَّح احکام میں حکم کا مدار رکھا تھا۔اور جہاں اس نے وہ علت پائی حکم کو عام کیا۔اوراس امر میں نہایت کوشش کی کہ اس کا اجتہاد رسول اللہ ﷺ کی غرض کے موافق ہوجائے۔

ان حالات اوراس طریقۂ کار کی وجہ سے صحابہ میں کئی طرح سے اختلافات ہوئے۔

اختلافاتِ صحابہ کی سات صورتیں

پہلی صورت: حدیث معلوم نہ ہونے کی وجہ سے اجتہاد کرنا ـــــ ایک صحابی نے کسی معاملہ میں یا کسی مسئلہ میں رسول اللہ ﷺ سے کوئی حکم سنا، اوراس کے مطابق مسئلہ بتایا، اور دوسرے صحابی نے وہ حکم نہیں سنا اور اجتہاد سے حکم بتایا، جس کی وجہ سے دوصحابیوں کے فتووں میں اختلاف ہوگیا ہو ـــــ پھر اس کی بھی متعدد صورتیں ہوئی ہیں:

اول: دوسرے صحابی کا اجتہاد پہلے صحابی کی حدیث کے موافق ہوا، جیسے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ایک اجتہاد حضرت معقِل رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت کے موافق ہوا تو آپ کو بے حد خوشی ہوئی۔

دوم: دوصحابیوں میں کسی مسئلہ میں علمی بحث ہوئی، اور ایک صحابی نے حدیث سنائی، اور دوسرے صحابی کو اس حدیث

کے بارے میں اطمینان ہو گیا۔ اس لئے انھوں نے اپنی اجتہادی رائے سے رجوع کرلیا اور حدیث کو اختیار کرلیا۔ جیسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ یہ مسئلہ بتایا کرتے تھے کہ جو شخص جنابت کی حالت میں صبح کرے وہ اس دن روزہ نہیں رکھ سکتا۔ پھر جب حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہما نے اس کے خلاف فعل نبوی کی اطلاع دی تو آپ نے اپنی رائے سے رجوع کرلیا۔

سوم: صحابی کو وہ حدیث سن کر بھی اطمینان نہ ہوا، اس لئے انھوں نے اپنی رائے سے رجوع نہ کیا۔ جیسے:

(۱) ـــــ حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جنبی کے تیمم کے بارے میں روایت سنائی، مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اطمینان نہ ہوا اس لئے آپ نے اپنی رائے نہ بدلی۔

(۲) ـــــ حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی روایت، مطلقہ بائنہ کے نان ونفقہ کے سلسلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے آئی مگر آپ کو اس پر اطمینان نہ ہوا، اس لئے آپ نے اس کو قبول نہ کیا، اور اپنی رائے پر برقرار رہے۔

چہارم: صحابی کو کوئی حدیث بالکل نہیں پہنچی، اس لئے انھوں نے اجتہاد کیا، پھر جب حدیث سامنے آئی تو خطا کا احساس ہوا۔ جیسے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما یہ فتوی دیتے تھے کہ غسل جنابت میں عورت پر ضروری ہے کہ چوٹیاں کھول کر بال دھوئے۔ بعد میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سامنے آئی۔ اسی طرح حضرت ہندہ رضی اللہ عنہا استحاضہ کی وجہ سے نماز نہیں پڑھتی تھیں اور افسوس کرتی تھیں اور روتی تھیں، کیونکہ ان کو مستحاضہ کے سلسلہ میں سہولت کی روایت نہیں پہنچی تھی۔

صحابہ میں اختلاف کی دوسری صورت: صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے آنحضرت ﷺ کا ایک عمل دیکھا۔ بعض نے اس کو عبادت پر محمول کیا اور بعض نے اباحت پر۔ اس طرح دو رائیں ہو گئیں۔ جیسے:

(۱) ـــــ آنحضرت ﷺ نے حج کے موقعہ پر منیٰ سے واپسی پر مقام اَبطح میں پڑاؤ ڈالا۔ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے نزدیک آپؐ کا یہ عمل بطور عبادت تھا۔ چنانچہ وہ اس کو مناسک میں شمار کرتے تھے۔ اور حضرت عائشہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اس کو ایک اتفاقی امر قرار دیتے تھے اور مناسک میں شمار نہیں کرتے تھے۔

(۲) ـــــ طواف میں آنحضرت ﷺ نے رمل فرمایا ہے۔ جمہور صحابہ کے نزدیک وہ سنت ہے مگر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اس کو ایک اتفاقی امر قرار دیتے تھے۔

تیسری صورت: وہم وگمان کا اختلاف، جیسے آنحضرت ﷺ نے حج فرمایا۔ بعض صحابہ نے گمان کیا کہ آپؐ نے تمتع کیا ہے اور بعض نے آپ کو قارن خیال کیا۔ اور بعض نے مفرد۔ اسی طرح کا یہ اختلاف ہے کہ آپؐ نے احرام کہاں سے باندھا ہے؟ ذوالحلیفہ میں درخت کے پاس سے جہاں آپؐ نے احرام کا دوگانہ ادا فرمایا ہے یا جب آپ کو لیکر اونٹنی کھڑی ہوئی یا بیداء نامی ٹیلے سے؟ تینوں طرح کی روایات ہیں۔ یہ بھی وہم وگمان کا اختلاف ہے۔

۴ چوتھی صورت: سہو ونسیان کی وجہ سے اختلاف۔ جیسے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ بیان کہ آنحضرت ﷺ نے ایک عمرہ ماہِ رجب میں کیا ہے۔ یہ آپ کو بھول ہوگئی تھی۔ آپؐ نے سب عمرے ذوالقعدہ میں کئے ہیں۔

۵ پانچویں صورت: ضبط یعنی روایت اخذ کرنے میں اختلاف، جیسے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ روایت کہ میت کے پسماندگان کے رونے سے میت کو عذاب ہوتا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نقد کیا کہ یہ روایت ابن عمر نے صحیح طور پر ضبط نہیں کی۔ اصل قصہ یہودی عورت کا تھا۔ ابن عمر نے اس کو عام کر دیا۔ نقل

۶ چھٹی صورت: حکم کی علت نکالنے میں اختلاف، جیسے جنازہ دیکھ کر کھڑے ہونے کا حکم ہر میت کے لئے تھا، خواہ مسلمان کا جنازہ ہو یا غیر مسلم کا؟ یا صرف غیر مسلم کے جنازہ کے لئے تھا؟ اس سلسلہ میں مختلف آراء ہیں۔ اور یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ کھڑے ہونے کی علت کیا ہے؟ (اب یہ حکم منسوخ ہے)

۷ ساتویں صورت: دو مختلف روایتوں میں تطبیق دینے میں اختلاف، جیسے:

(۱) ــــــ جنگ خیبر کے موقعہ پر آنحضرت ﷺ نے متعہ کی اجازت دی تھی، پھر ممانعت فرما دی تھی۔ پھر جنگ اوطاس کے موقعہ پر اجازت دی، پھر ممانعت فرما دی۔ اب حضرت ابن عباسؓ کی رائے یہ ہے کہ اجازت ضرورت کی بنا پر تھی۔ اور ممانعت ضرورت باقی نہ رہنے کی وجہ سے تھی۔ پس آج بھی حکم اسی طرح ہے، بوقت ضرورت متعہ جائز ہے اور جب ضرورت نہ رہے تو ممنوع ہے۔ اور جمہور صحابہ کی رائے یہ ہے کہ متعہ کی اجازت منسوخ ہے (حضرت ابن عباسؓ نے بھی اپنی مذکورہ رائے سے رجوع کر لیا تھا)

(۲) ــــــ استنجاء کرتے وقت کعبہ شریف کی طرف منہ کرنے اور پیٹھ کرنے کی ممانعت آئی ہے۔ بعض صحابہ کے نزدیک یہ حکم عام ہے اور منسوخ نہیں ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ حکم منسوخ ہے، کیونکہ انہوں نے آنحضرت ﷺ کو وفات سے ایک سال پہلے قبلہ کی طرف منہ کر کے پیشاب کرتے دیکھا ہے، اسی طرح حضرت ابن عمرؓ نے قبلہ کی طرف پیٹھ کر کے آپؐ کو بڑا استنجاء کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ چنانچہ انھوں نے اپنے مشاہدہ کی بنا پر صحابہ کی رائے کو رد کر دیا۔

اور مجتہدین کرام میں بھی تطبیق روایات میں اختلاف ہے۔ امام شافعی وغیرہ ممانعت میں تخصیص کرتے ہیں یعنی ممانعت کو صحراء کے ساتھ خاص کرتے ہیں اور احناف کے نزدیک ممانعت عام ہے۔ وہ آپؐ کے فعل کو نہ ناسخ مانتے ہیں نہ مخصص (بلکہ اس کو آپ کی خصوصیت قرار دیتے ہیں)

نوٹ: یہ دور تک کا خلاصہ ہے اب عبارت اور اس کے بعد معنی خیز ترجمہ دیا جائے گا اور کوئی ضروری بات ہوگی تو وہ ترجمہ کے بعد تشریح کے عنوان سے بیان کی جائے گی۔

ثم إنهم تفرَّقوا في البلاد، وصار كلُّ واحدٍ مقتدىً ناحيةٍ من النواحي، فكثرت الوقائع، ودارت المسائل، فاستُفتوا فيها، فأجاب كلُّ واحدٍ حَسْبَمَا حفِظَه أو استنبطه، وإن لم يجد فيما

حفظه أو استنبطه ما يصلح للجواب اجتهد برأيه، وعرف العلة التي أدار رسولُ الله صلى الله عليه وسلم عليها الحكم في منصوصاته، فطرد الحكمَ حيثما وجدها، لايألوا جُهْدًا في موافقة غرضه عليه الصلاة والسلام. فعند ذلك وقع الاختلاف بينهم على ضروب:

ترجمہ: پھر بیشک صحابہ شہروں میں پھیل گئے۔ اور ہر ایک ملک کے کناروں میں سے کسی کنارہ کا مقتدی بن گیا۔ اور واقعات کی کثرت ہوئی اور مسائل گھومے (یعنی سوال وجواب کا سلسلہ شروع ہوا) پس صحابہ سے اُن واقعات کے بارے میں حکم شرعی دریافت کیا گیا۔ پس ہر ایک نے جواب دیا اس کے موافق جس کو اس نے محفوظ کیا تھا یا جس کو اس نے (نصوص سے) نکالا تھا۔ اور اگر نہیں پایا اس نے اس چیز میں جس کو اس نے محفوظ کیا ہے یا جس کو اس نے مستنبط کیا تھا، اس چیز کو جو جواب کے لائق ہو تو اس نے اپنی رائے سے اجتہاد کیا اور اس علت کو پہچانا جس پر رسول اللہ ﷺ نے حکم کو دائر کیا ہے اپنے مصرّح احکام میں۔ پس اس صحابی نے حکم کو عام کیا جہاں بھی اس نے اس علت کو پایا۔ کوئی کمی نہیں چھوڑی اس نے آنحضرت ﷺ کی غرض کی موافقت کرنے میں۔

پس اُس وقت صحابہ کے درمیان اختلاف رونما ہوا، کئی طرح سے:

منها: أن صحابيا سمع حكماً في قضية، أو فتوى، ولم يسمعْهُ الآخَرُ، فاجتهد برأيه في ذلك؛ وهذا على وجوه:

أحدها: أن يقع اجتهادُه موافِقَ الحديث.

مثاله: مارواه النسائي وغيره، أن ابن مسعود رضي الله عنه سئل عن امرأة مات عنها زوجُها ولم يَفْرِضْ لها، فقال: لم أَرَ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقضي في ذلك، فاختلفوا عليه شهراً، وألَحُّوا، فاجتهد برأيه وقضى بأن لها مهر نسائها، لاوكْسَ ولاشَطَطَ، وعليها العدة، ولها الميراث، فقام معقل بن يسار، فشهد بأنه صلى الله عليه وسلم قضى بمثل ذلك في امرأةٍ منهم، ففرح بذلك ابنُ مسعود فرحةً لم يَفْرح بمثلها قطُّ بعدَ الإسلام.

وثانيها: أن يقع بينهما المناظرة، ويظهر الحديث بالوجه الذي يقع به غالبُ الظن، فيرجع عن اجتهاده إلى المسموع.

مثاله: مارواه الأئمة من أن أبا هريرة رضي الله عنه كان من مذهبه: أنه من أصبح جنبا فلا صوم له، حتى أخبرته بعضُ أزواج النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف مذهبه، فرجع.

وثالثها: أن يبلغه الحديث، ولكن لاعلى الوجه الذي يقع به غالب الظن، فلم يترك

اجتهاده، بل طعن في الحديث.

مثاله: ما رواه أصحاب الأصول من أن فاطمة بنتَ قيس شَهِدَتْ عند عمر بن الخطاب: بأنها كانت مطلقةَ الثلاثِ، فلم يجعل لها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم نفقةً، ولا سكنى، فَرَدَّ شهادتَها، وقال: لاأترك كتابَ الله بقول امرأة، لا ندري أصدقت أم كذَبت، لها النفقة والسكنى.

وقالت عائشة رضي الله عنها: ما لفاطمة! ألا تَتَّقِي الله! تعني في قولها: لا سُكنى ولا نفقة.

ومثال آخر: روى الشيخان: أنه كان من مذهب عمر بن الخطاب: أن التيممَ لا يجزئُ للجنب الذي لايجد ماءً، فروى عنده عمارٌ: أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر، فأصابته جنابة، ولم يجد ماءً، فَتَمَعَّكَ في التراب، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: "إنما كان يكفيك أن تفعل هكذا، وضرب بيديه الأرض، فمسح بهما وجهه ويديه" فلم يقبل عمر، ولم ينهض عنده حجةٌ لقادح خفي رآه فيه، حتى استفاض الحديثُ في الطبقة الثانية من طرقٍ كثيرة، واضمحل وَهْمُ القادح، فأخذوا به.

ورابعها: أن لايَصِلَ إليه الحديث، أصلا.

مثاله: ما أخرج مسلم: أن ابن عمرَ كان يأمر النساء إذا اغتسلن أنْ يَنْقُضْنَ رءوسهن، فسمعتْ عائشة بذلك، فقالت: يا عَجَبًا لابن عمر هذا! يأمر النساء أن ينقض رءوسهن، أفلايأمرهن أن يحلِقن رءوسهن؟! لقد كنتُ اغتسلُ أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من إناءٍ واحد، وما أزيد على أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغاتٍ.

مثال آخر: ما ذكره الزهري: من أن هندًا لم تبلغها رخصةُ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم في المستحاضة، فكانت تبكي، لأنها كانت لاتصلي.

ترجمہ: ان میں سے (پہلی صورت) یہ ہے کہ ایک صحابی نے کسی معاملہ میں یا کسی مسئلہ میں کوئی حکم سنا اور دوسرے نے اس کو نہیں سنا۔ پس اس نے اس معاملہ میں اپنی رائے سے اجتہاد کیا۔ اور یہ کئی طور پر ہوا:

اول: یہ کہ اس کا اجتہاد حدیث کے موافق واقع ہوا۔

اس کی مثال: وہ حدیث ہے جس کو نسائی وغیرہ نے روایت کیا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس عورت کے متعلق دریافت کیا گیا جس کو چھوڑ کر اس کا شوہر مر گیا (اور اس سے ہم بستر ہونے کی نوبت نہ آئی تھی) اور اس کے لئے مہر مقرر نہیں کیا تھا۔ پس ابن مسعودؓ نے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو اس معاملہ میں کوئی فیصلہ کرتے ہوئے نہیں دیکھا ہے پس وہ لوگ ابن مسعودؓ کے پاس مہینہ بھر پھرا کئے۔ اور انھوں نے بے حد اصرار کیا۔ تو آپ نے اپنی رائے سے اجتہاد کیا۔

اور فیصلہ کیا کہ اُس عورت کے لئے اس کے خاندان کی عورتوں کا مہر ہے۔ نہ کم اور نہ زیادہ۔ اور اس پر عدت (واجب) ہے اور اس کے لئے میراث ہے۔ پس حضرت معقِل بن یسار اشجعی رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے۔ پس انھوں نے گواہی دی کہ آنحضرت ﷺ نے ایسا ہی فیصلہ کیا ہے، ان کے قبیلہ کی ایک عورت (بروع بنت واشق) کے سلسلہ میں۔ پس ابن مسعودؓ اس موافقت سے خوش ہوئے ایسا خوش ہونا کہ مسلمان ہونے کے بعد کبھی ایسا خوش نہیں ہوئے تھے۔

فائدہ: یہ روایت امام نسائی رحمہ اللہ نے کتاب النکاح، باب إباحة التزوُّج بغير صَدَاق (۱۲۱:۶) میں ذکر کی ہے۔ نیز ترمذی، ابوداؤد اور دارمی نے بھی اس کو روایت کیا ہے۔ مشکوٰۃ، باب الصداق، حدیث نمبر ۳۲۰۷

دوم: یہ کہ دو صحابیوں میں علمی بحث ہوئی۔ اور حدیث اس طور پر سامنے آئی جس سے اس کی صحت کا ظن غالب ہوگیا، پس رجوع کریں صحابی نے اپنے اجتہاد سے سنی ہوئی حدیث کی طرف جاتے ہوئے۔

اس کی مثال: وہ حدیث ہے جس کو ائمہ حدیث نے روایت کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ تھا کہ جو شخص حالت جنابت میں صبح کرے تو اس کا روزہ نہیں ہے (یعنی وہ اس دن روزہ نہیں رکھ سکتا) یہاں تک کہ بعض امہات المؤمنین نے ان کو ان کے مذہب کے خلاف (فعل نبوی کی) خبر دی۔ پس انھوں نے رجوع کیا۔

فائدہ: یہ روایت متفق علیہ ہے۔ بخاری کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ رائے حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کی بنا پر قائم کی تھی۔ مگر جب حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہما نے بتایا کہ آنحضرت ﷺ جنابت کی حالت میں صبح کرتے تھے اور اس دن روزہ رکھتے تھے تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے رائے بدل لی (جامع الاصول ۷:۲۵۴ کتاب الصوم، الفرع الرابع فی الجنابۃ)

سوم: یہ کہ صحابی کو (علمی بحث کے دوران) حدیث پہنچی، مگر نہ اس طرح کہ جس سے اس کی صحت کا ظن غالب ہو جائے چنانچہ اس نے اپنی اجتہادی رائے کو نہ چھوڑا، بلکہ سنی ہوئی حدیث پر اعتراض کیا:

اس کی مثال: وہ حدیث ہے جس کو اصحاب اصول نے روایت کیا ہے (اصول: کتب ستہ کو کہتے ہیں) کہ فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس شہادت دی کہ وہ مطلّقہ ثلاثہ تھیں۔ پس رسول اللہ ﷺ نے ان کے لئے نہ نفقہ گردانا نہ رہنے کا مکان۔ پس عمرؓ نے ان کی شہادت رد کردی، اور فرمایا: "میں نہیں چھوڑتا اللہ کی کتاب ایک عورت کی بات سے: نہیں جانتے ہم کو اس نے سچ کہا یا جھوٹ بولا۔ اس کے لئے (یعنی مطلقہ ثلاثہ کے لئے) نفقہ اور سکنی ہے"

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: فاطمہ کو کیا ہوگیا؟! کیا وہ اللہ سے نہیں ڈرتی؟! یعنی اپنے اس کہنے میں کہ سکنی اور نفقہ نہیں ہے (جامع الاصول ۹:۸۲)

اور دوسری مثال: شیخین نے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ تھا کہ اس جنبی کے لئے تیمم جائز نہیں جس کو پانی نہ ملے (یعنی تیمم کی اجازت فقط حدث اصغر میں ہے جبکہ پانی میسر نہ ہو) پس حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ

نے ان کے سامنے بیان کیا کہ وہ ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے، پس ان کو غسل کی ضرورت ہوئی اور انھوں نے پانی نہ پایا۔ پس وہ خاک میں لوٹے۔ پھر انھوں نے یہ بات رسول اللہ ﷺ سے بیان کی تو آپؐ نے فرمایا: ''تمہارے لئے بس ایسا کرنا کافی تھا'' اور آپؐ نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے۔ پھر ان دونوں کے ذریعہ اپنے منہ اور دونوں ہاتھوں پر مسح کیا پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس روایت کو قبول نہ کیا۔ اور وہ روایت ان کے نزدیک حجت نہ ٹھہری، کسی مخفی اعتراض کی وجہ سے جس کو انھوں نے حدیث میں دیکھا۔ یہاں تک کہ (حضرت عمارؓ کی) حدیث دوسرے طبقہ میں (یعنی تابعین کے دور میں) بہت سی سندوں سے مشہور ہوئی۔ اور معترض کا وہم مضمحل ہوگیا تو لوگوں نے (یعنی ائمہ مجتہدین میں سے بعض نے) اس کو لیا۔

نوٹ: مذکورہ دونوں مثالیں بے حد تفصیل طلب ہیں۔ جس کا یہاں موقعہ نہیں جنبی کے تیمم پر گفتگو قسم دوم میں تیمم کے بیان میں آئے گی۔

چہارم: یہ ہے کہ صحابی تک حدیث بالکل ہی نہ پہنچے:

اس کی مثال: وہ حدیث ہے جو امام مسلم رحمہ اللہ نے روایت کی ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما غسل کے وقت عورتوں کو حکم دیا کرتے تھے کہ وہ سر کے بالوں کو کھولا کریں۔ پس حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے یہ بات سنی، تو فرمایا: ''ابن عمر کی اس بات پر تعجب ہے، وہ عورتوں کو بال کھولنے کا حکم دیتے ہیں۔ پس وہ عورتوں کو کیوں حکم نہیں دیتے کہ اپنے سر منڈالیں؟! میں اور رسول اللہ ﷺ ایک برتن سے نہایا کرتے تھے۔ اور میں اس سے زیادہ کچھ نہیں کرتی تھی کہ سر پر تین بار پانی بہادیا کرتی تھی (یعنی چوٹیاں کھولے بغیر)

مسئلہ: اگر سر کے بال گندھے ہوئے نہ ہوں تو سب بال بھگونا اور ساری جڑوں میں پانی پہنچانا فرض ہے۔ ایک بال بھی سوکھا رہ گیا یا ایک بال کی جڑ میں پانی نہیں پہنچا تو غسل نہ ہوگا —— اور اگر بال گندھے ہوئے ہوں تو بالوں کو بھگونا معاف ہے (یہ حکم فقط عورتوں کے لیے ہے، اور اگر مرد کے بڑے بڑے بال ہوں اور چوٹی گندھی ہوئی تو مرد کو معاف نہیں، بلکہ کھول کر سارے بال بھگونا فرض ہے) البتہ سب جڑوں میں پانی پہنچانا فرض ہے، ایک جڑ بھی سوکھی نہ رہنے پاوے۔ اور اگر بے کھولے سب جڑوں میں پانی نہ پہنچ سکے تو کھول ڈالے، اور بالوں کو بھگووے (بہشتی زیور حصہ اول، غسل کا بیان، مسئلہ نمبر ۱۱)

دوسری مثال: وہ ہے جس کو امام زُہری رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ ہندہ رضی اللہ عنہا کو مستحاضہ کے سلسلہ میں نبی ﷺ کی دی ہوئی سہولت نہیں پہنچی تھی، پس وہ روتی تھیں، اس لئے کہ وہ نماز نہیں پڑھتی تھیں۔ (مسلم شریف ۱:۱۵۱ كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها)

ومن تلك الضروب: أن يَّرَوْا رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فعل فعلاً، فحمله بعضُهم على

القربة، وبعضهم على الإباحة.

مثالُه: ما رواه أصحاب الأصول في قضية التحصيب، أى النزولِ بالأَبْطَح عند النفر: نزل رسولُ الله صلى الله عليه وسلم به، فذهب أبوهريرة وابن عمر إلى أنه على وجه القربة، فجعلاه من سنن الحج، وذهبت عائشة وابن عباس إلى أنه كان على وجه الاتفاق، وليس من السنن.

ومثال آخر: ذهب الجمهور إلى أن الرمل في الطواف سنة، وذهب ابن عباس إلى أنه إنما فعله النبي صلى الله عليه وسلم على سبيل الاتفاق، لعارضٍ عَرَضَ، وهو قولُ المشركين: "حَطَمَهُمْ حُمّى يثربَ" وليس بسنة.

ومنها: اختلاف الوهم.

مثالُه: أن رسولَ الله صلى الله عليه وسلم حَجَّ، فرآه الناس، فذهب بعضُهم إلى أنه كان متمتعا، وبعضهم إلى أنه كان قارنا، وبعضهم إلى أنه كان مفرِدًا.

مثال آخر: أخرج أبو داود عن سعيد بن جُبير، أنه قال: قلتُ لعبد الله بن عباس: يا أبا العباس! عِجبْتُ لاختلافِ أصحابِ رسول الله صلى الله عليه وسلم في إهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أَوْجَبَ، فقال: إني لأعلم الناس بذلك، إنها إنما كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حجةٌ واحدةٌ، فمن هناك اختلفوا. خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجاً، فلما صلّى في مسجده بذى الْحُلَيفة ركعتيه أوجب في مجلسه، فأهلَّ بالحج حين فرغ من ركعتيه، فسمع ذلك منه أقوام، فحفظته عنه، ثم ركب، فلما اسْتَقَلَّتْ به ناقته أَهَلَّ، وأدرك ذلك منه أقوام؛ وذلك: أن الناس إنما كانوا يأتون أَرْسَالاً، فسمعوه حين استقلّتْ به ناقتُه يُهِلُّ، فقالوا: إنما أَهلَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم حين استقلت به ناقته. ثم مضى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، فلما علا على شَرَفِ البيداءِ أهلَّ، وأدرك ذلك منه أقوام، فقالوا: إنما أهلَّ حين علا على شرف البيداء. وأيم الله! لقد أوجب في مصلاه، وأهلَّ حين استقلّتْ به ناقته، وأهلَّ حين علا على شرف البيداء.

ترجمہ: اور اختلافِ صحابہ کی اُن اقسام میں سے (دوسری صورت) یہ ہے کہ صحابہ نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپؐ نے ایک عمل کیا۔ پس بعض صحابہ نے اس کو عبادت پر محمول کیا اور بعض نے اباحت پر:

اس کی مثال: وہ روایت ہے جو اصحابِ اصول نے تحصیب کے واقعہ میں نقل کی ہے یعنی منٰی سے واپسی کے وقت ابطح مقام میں پڑاؤ ڈالنا۔ رسول اللہ ﷺ نے اس مقام میں پڑاؤ ڈالا تھا۔ پس ابو ہریرہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما اس طرف گئے

ہیں کہ وہ پڑاؤ ڈالنا عبادت کے طور پر تھا، چنانچہ ان دونوں نے اس کو حج کی سنتوں میں سے گردانا ہے اور عائشہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما اس طرف گئے ہیں کہ وہ پڑاؤ ڈالنا اتفاقی امر تھا اور وہ حج کی سنتوں میں سے نہیں ہے (جامع الاصول ۴: ۱۹۱)

دوسری مثال: جمہور اس طرف گئے ہیں کہ طواف میں رمل سنت ہے۔ اور ابن عباسؓ اس طرف گئے ہیں کہ آپؐ نے رمل بس اتفاقی طور پر کیا تھا کسی ایسے عارضی سبب سے جو پیش آیا تھا۔ اور وہ عارض مشرکین کا یہ قول تھا: ''توڑ دیا ہے ان کو یثرب کے بخار نے'' اور رمل سنت نہیں ہے۔

اور تیسری صورت: وہم وگمان کا اختلاف ہے:

اس کی مثال: یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حج فرمایا، پس اس کو لوگوں نے دیکھا۔ پس بعض صحابہ اس طرف گئے ہیں کہ آپؐ متمتع تھے، اور بعض اس طرف گئے ہیں کہ آپؐ قارن تھے۔ اور بعض اس طرف گئے ہیں کہ آپؐ مُفرِد تھے۔

دوسری مثال: امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں مشہور تابعی حضرت سعید بن جبیر رحمہ اللہ سے روایت نقل کی ہے: انھوں نے کہا: میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا: مجھے حیرت ہوتی ہے۔ صحابہ میں اختلاف ہوا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کہاں سے احرام باندھا ہے؟ پس ابن عباسؓ نے فرمایا: میں اُس معاملہ کو سب سے زیادہ جانتا ہوں۔ بیشک واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بس ایک ہی حج فرمایا ہے۔ پس اسی وجہ سے لوگوں میں اختلاف ہوا۔ (یعنی آپؐ نے متعدد حج فرمائے ہوتے تو روایات کے اختلاف کو تعدُّد واقعات پر محمول کرلیا جاتا) رسول اللہ ﷺ حج کے ارادے سے چلے۔ جب آپؐ نے ذوالحلیفہ میں اپنی مسجد میں دوگانہ ادا فرمایا تو اپنی اسی نشست میں احرام باندھا۔ اور آپؐ نے تلبیہ پڑھا جب آپؐ دوگانہ سے فارغ ہوئے۔ پس آپؐ کے اس تلبیہ کو کچھ لوگوں نے سنا، اور ان لوگوں نے آپؐ کے اس عمل کو یاد رکھا۔ پھر آپؐ سوار ہوئے، جب آپؐ کو لیکر آپ کی اونٹنی سیدھی کھڑی ہوئی تو اس وقت پھر آپؐ نے تلبیہ پڑھا۔ اور آپ کا یہ تلبیہ پڑھنا کچھ دوسرے لوگوں نے پایا۔ اور وہ بات اس لئے ہے کہ لوگ گروہ گروہ آرہے تھے، سنا لوگوں نے آپؐ کو کہ تلبیہ پڑھ رہے ہیں جب آپؐ کو لیکر آپ کی اونٹنی سیدھی کھڑی ہوئی، پس کہا انہوں نے رسول اللہ ﷺ نے اسی وقت تلبیہ پڑھا ہے جب آپؐ کو لیکر آپ کی اونٹنی سیدھی کھڑی ہوئی ہے۔ پھر رسول اللہ ﷺ چلے، جب بیداء مقام کی بلندی پر چڑھے تو تلبیہ پڑھا۔ اور آپؐ کا یہ عمل کچھ اور لوگوں نے پایا، پس انھوں نے کہا کہ آپؐ نے اسی وقت تلبیہ پڑھا ہے جب آپ بیداء کی بلندی پر چڑھے ہیں۔ اور قسم بخدا! آپؐ نے یقیناً احرام باندھا ہے اپنی نماز ادا کرنے کی جگہ میں اور تلبیہ پڑھا ہے جب آپ کو لے کر آپ کی اونٹنی سیدھی کھڑی ہوئی ہے۔ اور تلبیہ پڑھا ہے جب آپؐ بیداء کی بلندی پر چڑھے ہیں (ابوداؤد، کتاب الحج، باب وقت الاحرام، حدیث نمبر ۱۷۷۰)

ومنها: اختلاف السهو والنسيان:

مثالُه: ماروُی أن ابن عمر كان يقول: اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرةً في

رجب، فسمعتْ بذلك عائشة، فقضت عليه بالسهو.

ومنها اختلاف الضبط:

مثاله: ما روى ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم، من أن الميتَ يعذب ببكاء أهله عليه، فقضت عائشة عليه: بأنه لم يأخذِ الحديث على وجهه. مَرَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم على يهودية يَبْكِي عليها أهلُها، فقال: "إنهم يبكون عليها، وإنها تُعَذَّبُ في قبرها" فظنَّ العذابَ معلولاً للبكاء، فَظَنَّ الحكم عامًا على كل ميت.

ومنها: اختلافهم في علة الحكم:

مثاله: القيام للجنازة، فقال قائل: لتعظيم الملائكة، فَيَعُمُّ المؤمن والكافر، وقال قائل: لِهَوْل الموت، فَيُعُمُّهما. وقال الحسن بن علي رضي الله عنهما: مُرَّ على رسول الله صلى الله عليه وسلم بجنازة يهودي، فقام لها كراهيةَ أن تعلوَ فوق رأسه، فيخصُّ الكافرَ.

ومنها: اختلافُهم في الجمع بين المختلِفين:

مثالُه: رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في المتعة عام خيبر، ثم نهى عنها، ثم رخص فيها عام أوطاس، ثم نهى عنها، فقال ابن عباس: كانت الرخصة للضرورة، والنهي لانقضاء الضرورة، والحكم باقٍ على ذلك، وقال الجمهور: كانت الرخصة إباحةً، والنهي نسخًا لها.

مثال آخر: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن استقبال القبلة في الاستنجاء، فذهب قوم إلى عموم هذا الحكم، وكونه غيرَ منسوخ؛ ورآه جابر يبول قبل أن يتوفى بعام، مستقبلَ القبلة، فذهب إلى أنه نسخٌ للنهي المتقدم، ورآه ابن عمر قضى حاجته مستدبر القبلة، مستقبلَ الشام، فردَّبه قولَهم، وجمع قوم بين الروايتين، فذهب الشعبي وغيره: إلى أن النهي مختص بالصحراء، فإذا كان في المراحيض فلابأس بالاستقبال والاستدبار؛ وذهب قوم: إلى أن القولَ عام محكم، والفعلَ يحتمل كونَه خاصةً بالنبي صلى الله عليه وسلم، فلا ينتهض ناسخًا ولا مخصصا.

ترجمہ: چوتھی صورت: بھول چوک کا اختلاف ہے۔ اس کی مثال وہ بات ہے جو روایت کی گئی ہے کہ ابن عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک عمرہ رجب میں کیا ہے۔ پس یہ بات عائشہؓ نے سنی، پس ان پر بھول کا حکم لگایا (ترمذی ۱:۱۱۶ باب ماجاء في العمرة في رجب)

پانچویں صورت: ضَبط یعنی روایت محفوظ کرنے کا اختلاف۔ اس کی مثال: وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عمرؓ نے آنحضرت ﷺ سے روایت کی ہے کہ: "میت سزا دی جاتی ہے اس کے گھر والوں کے اس پر رونے کی وجہ سے" پس

حضرت عائشہؓ نے ان پر حکم لگایا کہ انھوں نے حدیث کو ٹھیک طرح سے ضبط نہیں کیا۔ رسول اللہ ﷺ ایک یہودی عورت کے پاس سے گذرے جس پر اس کے گھر والے رو رہے تھے، پس آپؐ نے فرمایا: ''بیشک یہ لوگ اس پر رو رہے ہیں اور وہ اپنی قبر میں عذاب میں مبتلا ہے'' (ترمذی ۱:۱۱۹ کتاب الجنائز) پس ابن عمرؓ نے عذاب کو بکاء کا معلول گمان کیا یعنی یہ سمجھا کہ عذاب رونے کی وجہ سے ہو رہا ہے، پس حکم کو تمام اموات کے حق میں عام گمان کیا۔

چھٹی صورت: صحابہ کا حکم کی علت میں اختلاف کرنا ہے۔ اس کی مثال: جنازہ کے لئے کھڑا ہونا ہے۔ پس کسی نے کہا: (وہ کھڑا ہونا) ملائکہ کی تعظیم کے لئے تھا، پس حکم عام ہے مؤمن و کافر کو۔ اور کسی نے کہا: موت کے ہول کی وجہ سے تھا، پس اس صورت میں بھی حکم دونوں کو عام ہوگا۔ اور حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ایک یہودی کا جنازہ رسول اللہ ﷺ کے پاس سے گذرا، تو آپؐ اس وجہ سے کھڑے ہوگئے کہ وہ جنازہ آپؐ کے سر کے اوپر سے نہ گذرے۔ پس (اگر یہ علت ہے تو) کھڑے ہونے کا حکم کافر کے جنازہ کے ساتھ خاص ہوگا۔

ساتویں صورت: دو مختلف حدیثوں میں جمع کرنے میں صحابہ کا اختلاف ہے۔ اس کی مثال: رسول اللہ ﷺ نے جنگِ خیبر کے موقعہ پر متعہ کی اجازت دی، پھر آپؐ نے اس سے منع کر دیا۔ پھر متعہ کی اجازت دی جنگ اوطاس کے موقعہ پر، پھر اس کی ممانعت کر دی، پس ابن عباسؓ نے فرمایا: اجازت ضرورت کی بنا پر تھی اور ممانعت ضرورت ختم ہو جانے کی بنا پر تھی اور متعہ کا حکم اسی پر باقی ہے۔ اور جمہور صحابہ نے کہا: اجازت بطور اباحت تھی اور ممانعت کا حکم اس اباحت کے لئے نسخ ہے۔

دوسری مثال: آنحضرت ﷺ نے استنجے کے وقت قبلہ کی طرف منہ کرنے کی ممانعت فرمائی ہے۔ پس کچھ صحابہ نے کہا کہ یہ حکم عام ہے۔ منسوخ نہیں۔ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ کی وفات سے ایک سال قبل آپؐ کو قبلہ کی طرف منہ کر کے پیشاب کرتے دیکھا ہے۔ پس اُن کا مسلک یہ ہوگیا کہ ممانعت کا پہلا حکم منسوخ ہوگیا۔ اور حضرت ابن عمرؓ نے آپؐ کو قبلہ کی طرف پیٹھ کر کے، شام کی طرف منہ کر کے، قضائے حاجت کرتے دیکھا ہے، پس انھوں نے اپنی اس مشاہدہ کی وجہ سے صحابہ کے قول کی تردید کی۔ اور (بعد میں) کچھ لوگوں نے دونوں روایتوں کے درمیان جمع کیا۔ چنانچہ امام عامر شعبی وغیرہ اس طرف گئے ہیں کہ ممانعت صحراء کے ساتھ خاص ہے۔ پس جب قضائے حاجت بیت الخلاء میں کرے تو استقبال و استدبار میں کوئی حرج نہیں (یہی رائے امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ کی بھی ہے۔ اور یہی امام احمد کی ایک روایت بھی ہے) اور کچھ لوگوں نے یہ مسلک اختیار کیا کہ ممانعت کا قول عام اور محکم ہے اور آپؐ کا فعل آپؐ کی ذات کے ساتھ خاص تھا۔ اس لئے آپؐ کا فعل نہ ناسخ ہوسکتا ہے۔ نہ مخصص! (یہ رائے احناف کی ہے۔ امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے)

تصحیح: پہلی جگہ ثم نهى عنها انصاف سے بڑھایا ہے۔

☆ ☆ ☆

صحابہ کے اختلاف کے نتیجہ میں تابعین کے دور میں دو بڑے

مکتب فکر: حجازی اور عراقی وجود میں آئے

گذشتہ گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ مذکورہ وجوہ سے صحابہ کے مذاہب مختلف ہوگئے۔ اور اُن سے اُسی طرح تابعین نے دین اخذ کیا۔ ہر ایک نے جو اس کے لئے آسان ہوا محفوظ کیا۔ اس نے روایات مرفوعہ اور صحابہ کے مختلف مذاہب سنے، ان کو سمجھا اور ان مختلف روایات کو جمع کیا۔ پھر ان میں سے بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دی۔ اور بعض اقوال، اگرچہ وہ کبار صحابہ سے منقول تھے، تابعین کی نظر میں کمزور پڑ گئے۔ جیسے جنبی کے تیمّم کے سلسلہ میں حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی رائے تابعین کے زمانہ میں اس وقت کمزور پڑ گئی جب حضرت عمار اور حضرت عمران وغیرہ کی روایتیں مشہور ہوئیں۔ پس اس وقت علمائے تابعین میں سے ہر بڑے عالم کا ایک مستقل مسلک وجود میں آیا۔

اور ہر شہر میں ایک تابعی مسلمانوں کا پیشوا بن گیا: مدینہ منورہ میں حضرت سعید بن مسیب اور حضرت ابن عمرؓ کے صاحب زادے سالم رحمہما اللہ، پھر ان دونوں کے بعد مدینہ ہی میں امام زہری، قاضی یحییٰ بن سعید انصاری اور ربیعۃ الرائے رحمہم اللہ ——— اور مکہ مکرمہ میں حضرت عطاء بن ابی رَباح رحمہ اللہ ——— اور کوفہ میں حضرت ابراہیم نخعی اور امام عامر شعبی رحمہما اللہ ——— اور بصرہ میں حضرت حسن بصری رحمہ اللہ ——— اور یمن میں حضرت طاؤس بن کَیسان رحمہ اللہ ——— اور شام میں حضرت مکحول رحمہ اللہ۔

اور اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو ان حضرات کے علوم کا پیاسا کیا۔ چنانچہ وہ ان کے علوم کی طرف راغب ہوئے۔ اور ان تابعین سے احادیث مرفوعہ، صحابہ کے فتاویٰ اور ان کے ارشادات اور خود ان علمائے تابعین کے مذاہب اور ان کی وہ تحقیقات حاصل کیں جو ان کی اپنی ذاتی تحقیقات تھیں، لوگوں نے اُن سے مسائل دریافت کئے اور ان کے درمیان سوال وجواب کا خوب دور دورہ رہا۔ ان کے سامنے لوگوں نے اپنے معاملات پیش کئے اور انھوں نے ان معاملات میں فیصلے کئے۔

مذکورہ بالا تابعین میں سے حضرت سعید بن المسیب اور حضرت ابراہیم نخعی رحمہما اللہ نے اور ان کے مانند حضرات نے فقہ کے سارے ہی مسائل جمع کئے۔ ان حضرات کے پاس فقہ کے ہر باب میں اصول ضوابط تھے، جو انھوں نے اسلاف سے حاصل کئے تھے۔ اور حضرت سعید اور ان کے تلامذہ کی نظر میں علمائے حرمین کو علم فقہ میں نہایت پختگی حاصل تھی۔ ان حضرات کے مذہب کی بنیاد: حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے فتاویٰ اور فیصلے تھے۔ نیز حضرت ابن عمر، حضرت عائشہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کے فتاویٰ اور مدینہ منورہ کے قضات کے فیصلے تھے۔ انھوں نے ان میں سے جو اللہ نے ان کے لئے آسان کیا جمع کیا، پھر ان کو جانچا پرکھا، اور:

۱-: جو باتیں علمائے مدینہ میں متفق علیہ تھیں ان کو دانتوں سے مضبوط پکڑا۔

۲-: اور جن باتوں میں علمائے مدینہ میں اختلاف تھا، ان میں سے اُن حضرات نے اقوی اور ارجح کو لیا ـــــ اور یہ انتخاب بچند وجوہ کیا:

(الف) ـــ وہ قول لیا جو اکثر علمائے مدینہ کی رائے تھی۔

(ب) ـــ اس قول کو اپنایا جس کو مضبوط قیاس کی تائید حاصل تھی۔

(ج) ـــ اس قول کو اختیار کیا جس کی تائید قرآن وحدیث کی تصریحات سے ہوتی تھی۔

(د) ـــ یا اس قسم کی کوئی اور وجہ ترجیح بروئے کار لائے اور بعض اقوال کو اختیار کیا۔

۳-: اور اگر ان کے محفوظات میں مسئلہ کا جواب نہیں ہوتا تھا تو وہ اپنے اسلاف کے کلام کے اشارات واقتضاءات کا تتبع کرتے تھے اور ان کے کلام سے مسائل کا استخراج کرتے تھے۔

اس طرح ان کے پاس فقہ کے ہر ہر باب کے مسائل کا ایک وافر حصہ جمع ہوگیا ـــــ یہی مکتبِ فکر بعد میں حجازی مکتبِ فکر کہلایا۔

دوسری طرف حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ کی رائے یہ تھی کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کو اور ان کے تلامذہ کو علم فقہ میں غایت درجہ رسوخ حاصل ہے۔ ایک موقعہ پر ـــ جس کا تذکرہ آگے آرہا ہے ـــ حضرت علقمہ بن قیس نخعی رحمہ اللہ نے اپنے رفیق حضرت مسروق بن الاجدع ہمدانی رحمہ اللہ سے کہا تھا: ''کیا علمائے مدینہ میں کوئی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے زیادہ پختہ کار ہے؟!''

اور ایک ملاقات میں شام کے فقیہ اور محدث امام اوزاعی نے، امام ابوحنیفہ سے پوچھا تھا کہ آپ حضرات نماز میں رفع یدین کیوں نہیں کرتے؟ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ رسول اللہ ﷺ سے رفع یدین ثابت نہیں، اس لئے ہم نہیں کرتے۔

امام اوزاعی: کیوں ثابت نہیں؟ مجھ سے امام زُہری نے روایت بیان کی ہے۔ وہ سالم بن عبداللہ بن عمر سے، اور وہ اپنے والد ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نماز کے شروع میں، رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین کیا کرتے تھے۔

امام ابوحنیفہ: مجھ سے حضرت حماد بن ابی سلیمان نے حدیث بیان کی ہے، وہ ابراہیم نخعی سے، وہ علقمہ اور اسود سے اور وہ ابن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ صرف نماز کے شروع میں رفع یدین کیا کرتے تھے، پھر کسی جگہ نہیں کرتے تھے۔

امام اوزاعی: میں زہری عن سالم عن ابیہ کی سند پیش کرتا ہوں، اور آپ اس کے مقابل حماد عن ابراہیم کی سند لاتے ہیں؟!

امام ابوحنیفہ: حماد بن ابی سلیمان، زہری سے افقہ تھے۔ اور ابراہیم نخعی، حضرت سالم سے افقہ تھے۔ اور علقمہ فقہ میں حضرت ابن عمرؓ سے کم نہ تھے، اگرچہ ابن عمر صحابی ہیں اور ان کو برتری حاصل ہے اور اسود بن یزید کا بھی بڑا مقام ہے۔ اور عبداللہ تو عبداللہ ہیں یعنی ان کے پایے کا کوئی نہیں۔

یہ جواب سن کر امام اوزاعی رحمہ اللہ خاموش ہو گئے (معارف السنن ۲: ۴۹۹)

اور ان حضرات کے مذہب کی بنیاد: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے فتاوی، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلے اور فتاوی، اور قاضی شریح اور ان کے علاوہ کوفہ کے دوسرے قاضیوں کے فیصلے تھے۔ ان حضرات نے ان میں سے جس قدر اللہ تعالیٰ نے آسان کیا جمع کیا۔ اور ان آثار کے ساتھ وہی معاملہ کیا جو فقہائے مدینہ نے علمائے مدینہ کے آثار کے ساتھ کیا تھا۔ اور انھوں نے بھی مسائل کا اسی طرح استخراج کیا جس طرح فقہائے مدینہ نے کیا تھا۔ پس ان کے پاس بھی فقہ کے ہر ہر باب میں مسائل کا ایک بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا —— یہی مکتب فکر بعد میں عراقی مکتب فکر کہلایا۔

اور سعید بن مسیب رحمہ اللہ فقہائے مدینہ کے ترجمان تھے۔ وہ حضرت عمرؓ کے فیصلوں کے اور حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیثوں کے سب سے بڑے حافظ تھے۔ اور ابراہیم نخعی رحمہ اللہ فقہائے کوفہ کے ترجمان تھے۔ جب یہ دونوں حضرات کوئی بات کہتے ہیں، اور اس کو کسی کی طرف منسوب نہیں کرتے، تو بھی وہ عام طور پر سلف میں سے کسی کا قول ہوتا ہے۔ خواہ انھوں نے وہ بات سلف سے صراحۃً سنی ہو یا ان کے اشارہ سے سمجھی ہو یا کسی اور طریقہ سے اخذ کی ہو۔ پس مدینہ اور کوفہ کے فقہاء ان دونوں پر مجتمع ہو گئے، ان سے علوم کو حاصل کئے، ان کو اچھی طرح سمجھا اور ان پر مسائل کی تخریج کی۔

وبالجملة: فاختلفت مذاهبُ أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وأخذ عنهم التابعون كذلك، كلُّ واحد ما تيسر له، فحفظ ما سمع من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ومذاهبِ الصحابة، وعَقَلَها، وجمع المختلف على ما تيسر له، ورَجَّح بعضَ الأقوال على بعض، واضمحلَّ في نظرهم بعضُ الأقوال، وإن كان مأثورًا عن كبار الصحابة، كالمذهب المأثور عن عمر وابن مسعود في تيمم الجنب، واضمحلَّ عندهم: لما استفاض من الأحاديث عن عمار، وعمران بن الحصين، وغيرهما، فعند ذلك صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله.

فانتصب في كل بلد إمامٌ، مثلُ سعيد بن المسيِّب وسالم بن عبد الله بن عمر في المدينة، وبعدهما الزهري والقاضي يحيى بن سعيد وربيعة بن أبي عبد الرحمن فيها، وعطاءِ بن أبي رَباح بمكة، وإبراهيم النخعي والشعبي بالكوفة، والحسن البصري بالبصرة، وطاوس بن كيسان باليمن، ومكحول بالشام.

فأطمأ الله أكبادًا إلى علومهم، فرغِبوا فيها، وأخذوا عنهم الحديث، وفتاوى الصحابة وأقاويلَهم، ومذاهبَ هؤلاء العلماء، وتحقيقاتِهم من عند أنفسهم، واستفتى منهم المستفتون، ودارات المسائل بينهم، ورفعت إليهم الأقضية.

وكان سعيد بن المسيب وإبراهيمُ وأمثالُهما جمعوا أبواب الفقه أجمعَها، وكان لهم في كل باب أصول، تلقَّوها من السلف، وكان سعيد وأصحابُه يذهبون إلى أن أهلَ الحرمين أثبتُ الناس في الفقه؛ وأصلُ مذهبهم فتاوى عمر وعثمان، وقضاياهما وفتاوى عبد الله بن عمر، وعائشة، وابن عباس، وقضايا قُضاة المدينة، فجمعوا من ذلك مايسره الله لهم، ثم نظروا فيها نَظَرَ اعتبار وتفتيش، فما كان منها مُجْمَعًا عليه بين علماء المدينة، فإنهم يأخذونَ عليه بنواجذهم؛ وما كان فيه اختلاف عندهم فإنهم يأخذون بأقواها وأرجحها: إما للكثرة من ذهب إليه منهم، أو لموافقته بقياس قوى، أو تخريج صريح من الكتاب والسنة، أو نحوِ ذلك؛ وإذا لم يجدوا فيما حفظوا منهم جوابَ المسئلة خَرَّجوا من كلامهم، وتتبعوا الإيماءَ والاقتضاءَ، فحصل لهم مسائلُ كثيرةٌ في كل باب باب.

وكان إبراهيم وأصحابُه يرون أن عبد الله بنَ مسعود وأصحابَه أثبتُ الناس في الفقه، كما قال علقمة لمسروق: هل أحد منهم أثبت من عبد الله؟ قولُ أبي حنيفة رضي الله عنه للأوزاعي: إبراهيم أفقه من سالم، ولولا فضلُ الصحبة لقلت: إن علمقة أفقهُ من عبد الله بن عمر، وعبد الله هو عبد الله!

وأصلُ مذهبه فتاوى عبد الله بن مسعود، وقضايا على رضي الله عنهما، وفتاواه، وقضايا شريح وغيرِه من قضاة الكوفة، فجمع من ذلك ما يسره الله. ثم صنع في آثارهم كما صنع أهلُ المدينة في آثار أهل المدينة، وخرَّج كما خرَّجوا، فَتَخلَّص له مسائلُ الفقه في كل باب باب.

وكان سعيد بن المسيِّب لسانَ فقهاء المدينة، وكان أحفظَهم لقضايا عمر، ولحديث أبي هريرة؛ وإبراهيمُ لسانَ فقهاء الكوفة، فإذا تكلما بشيئ، ولم يَنْسِباه إلى أحد، فإنه في الأكثر منسوب إلى أحد من السلف صريحًا أو إيماء ونحو ذلك، فاجتمع عليهما فقهاءُ بلدهما، وأخذوا عنهما وعقلوه، وخرَّجوا عليه، والله أعلم.

ترجمہ: اور حاصل کلام: پس رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کے مذاہب مختلف ہوگئے۔ اور ان سے تابعین نے اُسی طرح لیا۔ ہر ایک نے اتنا لیا جتنا اس کے لئے آسان ہوا۔ پس محفوظ کیا اس نے جو کچھ سنا اس نے رسول اللہ ﷺ کی

احادیث میں سے، اور صحابہ کے مذاہب میں سے، اور سمجھا اس کو، اور جمع کیا مختلف روایات کو اس طور پر جو اس کے لئے آسان ہوا۔ اور بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دی۔ اور بعض اقوال ان کی نظر میں مضمحل ہوگئے، اگرچہ وہ بڑے صحابہ سے منقول تھے۔ جیسے وہ مذہب جو نقل کیا گیا تھا حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے جنبی کے تیمم کے سلسلہ میں (یہ مذہب) تابعین کے زمانہ میں مضمحل ہوگیا جب حضرت عمار اور حضرت عمران بن حصین اور ان دونوں کے علاوہ کی حدیثیں درجۂ شہرت تک پہنچ گئیں ـــــ پس اس وقت علمائے تابعین میں سے ہر عالم کا ایک علحدہ مسلک ہوگیا۔

پس ہر شہر میں ایک پیشوا قائم ہوا۔ جیسے مدینہ میں سعید بن مسیّب اور سالم بن عبداللہ بن عمر، اور اُن دونوں کے بعد مدینہ میں زُہری، قاضی یحییٰ بن سعید اور ربیعۃ بن ابی عبدالرحمٰن۔ اور مکہ میں عطاء بن ابی رباح۔ اور کوفہ میں ابراہیم نخعی اور شعبی۔ اور بصرہ میں حسن بصری۔ اور یمن میں طاؤس بن کیسان۔ اور شام میں مکحول۔

پس پیاسا کیا اللہ تعالیٰ نے جگروں کو ان کے علوم کی طرف۔ پس رغبت کی لوگوں نے ان علوم میں۔ اور حاصل کی انھوں نے اُن تابعین سے حدیثیں اور صحابہ کے فتاویٰ اور ان کے اقوال اور ان علمائے تابعین کے مذاہب اور ان کی تحقیقات جو ان کی اپنی تھیں۔ اور مسائل پوچھے ان سے مسائل پوچھنے والوں نے۔ اور مسائل ان کے درمیان گھومے اور ان کے سامنے قضایا پیش کئے گئے۔

اور سعید بن مسیّب اور ابراہیم نخعی اور ان کے مانند نے فقہ کے سارے ہی ابواب جمع کئے تھے۔ اور ان کے لئے ہر باب میں اصول تھے، جو انھوں نے سلف سے حاصل کئے تھے۔ اور سعید اور ان کے تلامذہ کا مذہب یہ تھا کہ حرمین کے علماء کو فقہ میں نہایت پختگی حاصل ہے۔ اور ان کے مذہب کی بنیاد: حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے فتاویٰ اور ان کے مقدمات میں فیصلے تھے۔ اور ابن عمر، عائشہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کے فتاویٰ تھے۔ اور مدینہ کے قاضیوں کے فیصلے تھے۔ پس جمع کیا انہوں نے ان میں سے جو آسان کیا اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے۔ پھر دیکھا انھوں نے اُن میں جانچ اور تفتیش کی نگاہ سے: پس جو باتیں ان میں سے علمائے مدینہ کے درمیان متفق علیہ تھیں، پس وہ حضرات ان کو اپنی ڈاڑھوں سے مضبوط پکڑتے ہیں۔ اور جن باتوں میں علمائے مدینہ میں اختلاف تھا، پس وہ حضرات اُن میں سے قوی تر اور زیادہ راجح کو لیتے ہیں: یا تو اس وجہ سے کہ اکثر علماء اس کی طرف گئے ہیں یا کسی مضبوط قیاس کی موافقت کی وجہ سے، یا کتاب وسنت سے واضح طور پر ماخوذ ہونے کی وجہ سے یا اس قسم کی کسی اور وجہ سے۔ اور جب نہیں پایا انھوں نے اس میں جو انھوں نے اُن حضرات سے محفوظ کیا تھا مسئلہ کا جواب تو انھوں نے ان کے کلام سے حکم کی تخریج کی، اور انھوں نے (سلف کے کلام کے) ایماء اور اقتضاء کا تتبع کیا۔ پس ان کے لئے ہر ہر باب میں بہت سے مسائل حاصل ہوئے۔

اور ابراہیم نخعی اور ان کے تلامذہ کی رائے یہ تھی کہ عبداللہ بن مسعود اور ان کے تلامذہ فقہ میں سب سے زیادہ پختہ کار ہیں، جیسا کہ علقمہ نے مسروق سے کہا: ''کیا اُن میں سے کوئی عبداللہ سے زیادہ پختہ کار ہے!'' اور ابوحنیفہ نے اوزاعی

سے کہا: ''ابراہیم، سالم سے بڑے فقیہ ہیں، اور اگر صحابی ہونے کی فضیلت (مانع) نہ ہوتی تو میں کہتا کہ علقمہ، ابن عمر سے بڑے فقیہ ہیں۔ اور رہے عبداللہ (بن مسعود) تو وہ عبداللہ ہیں!

اور ان کے مذہب کی بنیاد: ابن مسعود کے فتاوی، اور علی رضی اللہ عنہما کے فیصلے اور ان کے فتاوی اور شُریح اور ان کے علاوہ کوفہ کے قاضیوں کے فیصلے ہیں۔ پس جمع کیا انھوں نے ان میں سے جس کو اللہ تعالیٰ نے آسان کیا۔ پس کیا انھوں نے اُن کی روایات میں ویسا ہی عمل جیسا اہل مدینہ نے کیا تھا علمائے مدینہ کے آثار میں۔ اور انھوں نے بھی مسائل کی تخریج کی جس طرح اُن حضرات نے تخریج کی تھی۔ پس خالص ہوئے ان کے لئے فقہ کے مسائل ہر ہر باب میں۔

اور سعید بن مسیّب فقہائے مدینہ کے ترجمان تھے۔ اور وہ سب سے بڑے حافظ تھے حضرت عمر کے فیصلوں کے اور حضرت ابوہریرہ کی حدیثوں کے۔ اور ابراہیم نخعی فقہائے کوفہ کے ترجمان تھے۔ پس جب وہ دونوں کوئی بات کہتے ہیں اور اس کو کسی کی طرف منسوب نہیں کرتے، تو وہ عام طور پر سلف میں سے کسی ایک کی طرف منسوب ہوتی ہے: صراحۃً یا اشارۃً یا کسی اور طریقہ سے۔ پس اُن دونوں کے شہروں کے فقہاء اُن دونوں پر مجتمع ہوگئے اور ان سے علوم کو حاصل کیا اور ان کو سمجھا اور ان پر مسائل کی تخریج کی۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: أَظْمَأَه: پیاسا کرنا...... اِنْتَصَبَ: کھڑا ہونا، بلند ہونا...... تَخَلَّصَ مطاوع ہے خَلَّصَه کا جس کے معنی ہیں: خالص کرنا۔

تصحیح: فتاوی عمر وعثمان وقضایاهما انصاف سے بڑھایا ہے...... تَخَلَّصَ اصل میں لَخَّصَ تھا۔ یہ تصحیح بھی انصاف سے کی ہے۔ انصاف میں ایک نسخہ تَلَخَّصَ کا بھی ہے۔ تینوں میں جو واضح تھا وہ اختیار کیا گیا ہے۔

باب ــــــ ۲

مذاہب فقہاء کے اختلاف کے اسباب

تابعین کے دور میں جو دو مکتب فکر وجود میں آئے تھے، جس کا تذکرہ گذشتہ باب کے آخر میں کیا جاچکا ہے، وہ تبع تابعین کے دور میں اور اس کے مابعد زمانہ میں پہنچ کر چار مکاتب فکر (مالکیت، حنفیت، شافعیت اور حنبلیت) کیسے بنے؟ اِن مذاہب فقہاء میں اختلاف کے اسباب کیا ہیں؟ یہ اس باب کا اور آئندہ باب کا موضوع ہے۔ یہ پورا باب بھی الإنصاف میں ہے۔ البتہ دو جگہ انصاف میں کچھ عبارت زائد ہے۔

اس باب کے شروع میں ایک تمہید ہے، جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ صحابہ کے درمیان جو چند وجوہ اختلافات ہوئے تھے اور جس کے نتیجہ میں تابعین کے زمانہ میں دو مسلک وجود میں آئے تھے، اس کے تبع تابعین پر کیا اثرات

مرتب ہوئے؟ پھر مالکیت، حنفیت اور شافعیت کے وجود پذیر ہونے کے اسباب کا بیان ہے۔اور آئندہ باب میں مسلک محدثین یعنی حنبلیت کا تذکرہ ہے۔

دورِ تبع تابعین اور اخذِ شریعت

تابعین کا دور گذرنے کے بعد، رسول اللہ ﷺ کی پیشین گوئی کے مطابق، اللہ تعالیٰ نے حاملین دین کی ایک اور نسل پیدا کی۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ: ''علم دین کو آئندہ ہر نسل کے معتبر لوگ حاصل کریں گے'' (مشکوٰۃ، کتاب العلم، حدیث نمبر ۲۴۸) یہ تبع تابعین کی جماعت ہے۔ ان حضرات نے تابعین میں سے جن جن سے ان کی ملاقات ہوئی وضوء، غسل، نماز، حج، نکاح اور بیع وشراء وغیرہ ان باتوں کو حاصل کیا جو بکثرت پیش آتی ہیں۔ تبع تابعین نے تابعین سے حدیثیں روایت کیں، اسلامی شہروں کے قاضیوں کے فیصلے اور ان کے مفتیوں کے فتاوی سنے، ان سے مسائل دریافت کئے، اور ان سب باتوں میں تبع تابعین نے غایت درجہ محنت کی۔ پھر یہ حضرات قوم کے مقتدی بن گئے اور دینی معاملات ان کے سپرد کر دیئے گئے۔ یہ حضرات اپنے اساتذہ کی روش پر چلے اور ان کے کلام کے اشارات اور اقتضاءات کا تتبع کرنے میں انھوں نے ذرا کوتاہی نہیں کی۔ ان حضرات نے بھی اپنے زمانہ میں مسائل کے فیصلے کئے، فتوے دیئے، حدیثیں روایت کیں اور لوگوں کو دین سکھلایا۔

﴿باب أسباب اختلافِ مذاهبِ الفقهاء﴾

اعلم: أن الله تعالى أنشا بعد عصر التابعين نَشأً من حَمَلَةِ العلم، إنجازًا لما وعده رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، حيثُ قال: "يَحْمِلُ هذا العلمَ من كل خَلَفٍ عُدُوْلُه" فأخذوا، عمن اجتمعوا معه،منهم صفةَ الوضوءِ والغسل والصلاة والحج والنكاح والبيوع، وسائرِ ما يكثُرُ وقوعُه، ورَوَوْا حديثَ النبي صلى الله عليه وسلم، وسمعوا قضايا قُضاةِ البلدان، وفتاوى مُفْتِيِّهَا، وسألوا عن المسائل، واجتهدوا في ذلك كلِّه، ثم صاروا كبراءَ قوم،ووُسِّدَ إليهم الأمرُ، فنسجُوا على مِنوالِ شيوخهم، ولم يألو في تتبُّعِ الإيماء ات والاقتضاء ات، فقضوا، وأفتوا، ورَوَوْا، وعلّموا.

ترجمہ: مذاہب فقہاء میں اختلاف کے اسباب کا بیان: جان لیں کہ اللہ تعالیٰ نے تابعین کے زمانہ کے بعد حاملین علم کی ایک نسل پیدا کی۔ رسول اللہ ﷺ کے وعدہ کی تکمیل کرتے ہوئے۔ چنانچہ فرمایا آپؐ نے ''اٹھائیں گے اس علم کو ہر بعد میں آنے والی نسل میں سے اس کے معتبر لوگ''۔ پس لیا اُن تبع تابعین نے اُن لوگوں سے جن کے ساتھ وہ

اکٹھا ہوئے تابعین میں سے: وضوء، غسل، نماز، حج، نکاح، خرید وفروخت کا اور دیگران چیزوں کا طریقہ جن کا وقوع بکثرت ہوتا ہے۔ اور نقل کیں انھوں نے رسول اللہ ﷺ کی حدیثیں۔ اور سنے انھوں نے شہروں کے قاضیوں کے فیصلے اور ان کے مفتیوں کے فتاوی۔ اور دریافت کئے انھوں نے مسائل۔ اور نہایت کوشش کی انھوں نے ان سب باتوں میں۔ پھر بن گئے وہ ایک قوم کے پیشوا۔ اور معاملہ ان کے سپرد کر دیا گیا۔ پس بُنا انھوں نے اپنے اساتذہ کے منوال پر۔ نہیں کوتاہی کی انھوں نے ایماءات اور اقتضاءات کے تتبع میں، پس فیصلے کئے انھوں نے اور فتوی دیئے اور روایتیں کیں اور تعلیم دی۔

لغات:

أَنشأَ الشيءَ: نیا پیدا کرنا...... النَّشأ: نسل...... أَنجزَ الوعدَ: وعدہ وفا کرنا...... إنجازًا: مفعول لہ ہے أنشأ کا ...... عُدُول جمع ہے عَادِلٌ کی: منصف لوگ، دیندار لوگ...... وَسَّد إليه الأمرَ: کسی کام کو کسی کے ذمہ کر دینا...... مِنوال: وہ لکڑی جس پر جلاہا کپڑا بُن بُن کر لپیٹتا جاتا ہے۔

☆ ☆ ☆

تبع تابعین کے طرزِ عمل میں یکسانیت

تبع تابعین کے طبقہ میں دونوں مکاتبِ فکر: حجازی اور عراقی علماء کا طرزِ عمل ہم رنگ اور ملتا جلتا تھا۔ ان کے طریقۂ کار کا خلاصہ تین باتیں ہیں:

پہلی بات: وہ حضرات مسند ومرسل دونوں طرح کی مرفوع روایتوں سے تمسک کرتے تھے۔ اور صحابہ وتابعین کے اقوال سے بھی استدلال کرتے تھے۔ کیونکہ وہ حضرات جانتے تھے کہ صحابہ وتابعین کے یہ اقوال یا تو:

(۱) ——— مرفوع احادیث ہیں، جن کو اُن حضرات نے مختصر کیا ہے اور موقوف بیان کیا ہے۔ درج ذیل دو واقعے اس کی دلیل ہیں:

پہلا واقعہ: حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ جو جلیل القدر تابعی ہیں، مرفوع روایات بہت کم بیان کیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ آپ نے ایک مرفوع روایت بیان کی کہ رسول اللہ ﷺ نے بیع محاقلہ اور بیع مزابنہ سے منع فرمایا ہے۔ (محاقلہ: اناج کا مثلاً گیہوں کا کھڑا کھیت ہم جنس غلہ کے عوض اندازے سے برابری کر کے بیچنا۔ اور مزابنہ: درخت پر کی کھجوروں کو اندازے سے چھوہاروں کے ساتھ برابری کر کے بیچنا۔ یہ دونوں معاملے ناجائز ہیں۔ کیونکہ اندازے سے صحیح برابری نہیں ہوسکتی، اس لئے سود کا احتمال رہتا ہے)

جب ابراہیم نخعی رحمہ اللہ نے یہ حدیث بیان کی تو کسی نے کہا: کیا آپ کو بس یہی ایک حدیث یاد ہے؟ فرمایا: ''مجھے یہ زیادہ پسند ہے کہ کہوں: ابن مسعود نے فرمایا، علقمہ نے کہا یعنی حدیثیں تو الحمدللہ بہت یاد ہیں، مگر مجھے روایات کی نسبت

استاذ الاستاذ کی طرف یا استاذ کی طرف کرنا زیادہ پسند ہے۔ اس واقعہ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ حضرات روایات کو مرفوع کرنے کے بجائے موقوف کر کے بیان کیا کرتے تھے۔

دوسرا واقعہ: حضرت عامر شعبی رحمہ اللہ سے جو اکابر تابعین میں سے ہیں۔ ایک حدیث روایت کرنے کی درخواست کی گئی، شعبی نے اس کو موقوف بیان کیا۔ ان کے شاگرد عاصم نے عرض کیا کہ یہ روایت تو مرفوع ہے۔ آپ اس کو مرفوع کیوں بیان نہیں کرتے؟ فرمایا: نہیں، میں اس کو مرفوع بیان نہیں کرتا۔ مجھے روایت ان حضرات پر روکنا زیادہ پسند ہے جو نبی ﷺ سے نیچے ہیں۔ احتیاط اسی میں ہے، کیونکہ خدانخواستہ حدیث میں کچھ کی زیادتی ہوگئی تو بات صحابی تک رہے گی۔ حضرت رسالت مآب کی طرف غلط انتساب کا گناہ نہ ہوگا (سنن دارمی ۱: ۸۲ باب من هاب الفتيا)

(۲) — یا وہ اقوال نصوص سے صحابہ و تابعین کے استنباطات ہیں۔

(۳) — یا وہ ان کے اپنے اجتہادات ہیں۔

اور اجتہاد و استنباط میں اُن حضرات کا طریقۂ کار بعد کے لوگوں سے بہتر تھا۔ ان کی رائے بھی زیادہ درست تھی، زمانہ بھی مقدم تھا اور وہ علم کو بھی زیادہ محفوظ کرنے والے تھے۔ اس لئے ان کے اقوال پر عمل کرنا ضروری ہے۔ البتہ اگر ان میں اختلاف ہوا ہو اور ان کی رائے حدیث کے خلاف ہو، اور مخالفت بھی کھلی ہوئی ہو تو پھر اس قول کو نہیں لیا جائے گا۔

دوسری بات: جب کسی مسئلہ میں احادیث مرفوعہ مختلف ہوتی تھیں، تو تبع تابعین صحابہ کے اقوال کی طرف رجوع کرتے تھے۔ صحابہ نے اگر اُن روایات میں سے کسی کو منسوخ قرار دیا ہے یا اس کی تاویل کی ہے اور اس کو ظاہر سے پھیرا ہے تو وہ اس کی پیروی کرتے تھے۔ اور اگر ان دونوں باتوں کی صراحت تو نہیں کی، مگر صحابہ نے اس پر عمل بھی نہیں کیا۔ اور اس روایت کے بموجب قول نہ کرنے پر سب کا اتفاق ہے تو یہ بھی حدیث میں علت خفیہ ہے یا اس پر منسوخ ہونے کا حکم لگانے کی طرح ہے، یا اس کی تاویل کرنے کی طرح ہے۔ تبع تابعین اس میں بھی صحابہ کی پیروی کرتے تھے۔

وُلوغ کلب کی روایت میں امام مالک رحمہ اللہ نے یہی بات فرمائی ہے کہ: ”روایت تو آئی ہے، مگر مجھے اس کی حقیقت معلوم نہیں“ یہ بات علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ نے مختصر الاصول میں ذکر کی ہے۔ اور اس کا مطلب یہ ہے کہ کتے کے سور کے سلسلہ میں فقہائے صحابہ و تابعین کو میں نے اس حدیث پر عمل کرتے نہیں دیکھا۔ پس ترکِ عمل پر یہ اتفاق بھی علت خفیہ ہے۔

تیسری بات: جب کسی مسئلہ میں صحابہ و تابعین کے مذاہب مختلف ہوتے تھے تو ہر عالم اپنے شہر کے علماء اور اپنے اساتذہ کے اقوال کو اختیار کرتا تھا۔ کیونکہ وہ اُن اقوال کی حقیقت بخوبی جانتا تھا کہ کونسا قول صحیح ہے اور کونسا ضعیف۔ نیز وہ اُن اصول کو بھی جانتا تھا جن پر وہ اقوال متفرع ہوتے تھے۔ اور اس کا قلبی میلان بھی ان کی فضیلت اور تبحر علمی کی طرف زیادہ ہوتا تھا۔

وكان صنيعُ العلماء في هذه الطبقة متشابها، وحاصلُ صنيعِهم:

[١] أن يُتَمَسَّك بالمسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والمرسلِ جميعاً، ويُستدل بأقوالِ الصحابة والتابعين، علماً منهم أنها:

[الف] إما أحاديثُ منقولةٌ عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، اختصروها فجعلوها موقوفةً، كما قال إبراهيم، وقد روى حديثَ نهيِ رسول اللّه صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة، فقيل له: أما تحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً غيرَ هذا؟ قال: بلىٰ! ولكن أقول: قال عبد الله،قال علقمة، أحبُّ إليَّ؛ وكما قال الشعبي —— وقد سئل عن حديثٍ، وقيل: أنه يُرفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم —— :قال: لا، على من دونَ النبي صلى الله عليه وسلم أحبُّ إلينا، فإن كان فيه زيادةٌ ونقصانٌ كان على من دونَ النبي صلى الله عليه وسلم.

[ب] أو يكون استنباطا منهم من المنصوص.

[ج] أو اجتهادًا منهم بآرائهم.

وهم أحسنُ صنيعاً في كل ذلك ممن يجيئ بعدَهم، وأكثرُ إصابةً، وأقدمُ زماناً، وأوعى علماً، فتعين العمل بها، إلا إذا اختلفوا، وكان حديثُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يخالِفُ قولَهم مخالفةً ظاهرةً.

[٢] وأنه إذا اختلفت أحاديثُ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم في مسئلة رجعوا إلى أقوال الصحابة، فإن قالوا بنسخ بعضِها، أو بصرفِه عن ظاهره، أو لم يصرحوا بذلك ولكن اتفقوا على تركه، وعدمِ القول بموجبه، فإنه كإبداءِ علّةٍ فيه، أو الحكمِ بنسخِه، أو تأويله: اتبعوهم في كل ذلك؛ وهو قولُ مالك في حديث ولوغ الكلب:" جاء هذا الحديثُ، ولكن لا أدرى ما حيقتُه؟—— حكاهُ ابن الحاجب في مختصر الأصول —— يعني لم أر الفقهاءَ يعملون به.

[٣] وأنه إذا اختلفت مذاهب الصحابة والتابعين في مسئلة، فالمختار عند كل عالم مذهبُ أهلِ بلده وشيوخه، لأنه أعرف بصحيح أقاويلهم من السقيم، وأوْعَى للأصول المناسبة لها، وقلبُه أميلُ إلى فضلهم وتبحُّرِهم.

ترجمہ: اور اس طبقہ میں علماء کا طرزِ عمل ملتا جلتا تھا۔ اور ان کے کام کا خلاصہ:

(۱) یہ ہے کہ تمسک کیا جائے احادیث مرفوعہ میں سے مسند و مرسل دونوں ہی سے۔ اور استدلال کیا جائے صحابہ وتابعین کے اقوال سے، ان کے جاننے کی وجہ سے کہ وہ اقوال:

(الف) یا تو حدیثیں ہیں، جو منقول ہیں رسول اللہ ﷺ سے، مختصر کیا ہے تابعین نے ان کو، پس ان کو موقوف گردانا

ہے، جیسا کہ ابراہیم نے کہا، اور تحقیق روایت کی انھوں نے یہ حدیث کہ رسول اللہ ﷺ نے محاقلہ اور مزابنہ کی ممانعت فرمائی ہے (محاقلہ: اناج کا کھڑا کھیت ہم جنس غلہ کے ساتھ اندازے سے برابری کر کے بیچنا۔ مزابنہ: درخت پر کی کھجوروں کو اندازے سے چھوہاروں کے برابر کر کے بیچنا۔ یہ دونوں معاملے ناجائز ہیں کیونکہ اندازے سے پوری طرح برابری نہیں ہوسکتی۔ اس لئے اس میں سود کا احتمال رہتا ہے) پس ان سے کہا گیا: ''کیا آپ کو رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث اس کے علاوہ یاد نہیں ہے؟!'' جواب دیا: کیوں نہیں؟! مگر مجھے زیادہ پسند یہ ہے کہ کہوں: عبداللہ نے فرمایا۔ علقمہ نے کہا ـــــ اور جیسا شعبیؒ نے کہا: ـــــ درانحالیکہ وہ پوچھے گئے ایک حدیث کے بارے میں۔ اور کہا گیا کہ وہ حدیث مرفوع کی جاتی ہے نبی ﷺ کی طرف ـــــ فرمایا: نہیں، اُن لوگوں پر روکنا جو نبی ﷺ سے ورے ہیں، ہمیں زیادہ پسند ہے۔ پس اگر حدیث میں کوئی زیادتی کمی ہو تو وہ ان لوگوں پر ہو، جو نبی ﷺ سے نیچے ہیں۔

(ب) یا وہ اقوال استنباط ہوتے ہیں صحابہ و تابعین کی طرف سے منصوص سے۔

(ج) یا وہ اقوال ان کی طرف سے اجتہاد ہوتا ہے اپنی رایوں سے۔

اور وہ حضرات کام کے اعتبار سے بہتر ہیں اس سب میں اُن لوگوں سے جو ان کے بعد آئے ہیں۔ اور زیادہ ہیں رائے کی درستی میں۔ اور مقدم ہیں زمانہ میں اور زیادہ محفوظ کرنے والے ہیں علم کو۔ اس لئے ان کے اقوال پر عمل کرنا ضروری ہے ـــــ مگر جب ان میں اختلاف ہو اور رسول اللہ ﷺ کی حدیث ان کے قول کے خلاف ہو، کھلی مخالف۔

(۲) اور یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں احادیث مرفوعہ میں اختلاف ہوتا ہے تو وہ صحابہ کے اقوال کی طرف لوٹتے ہیں۔ پس اگر صحابہ ان میں سے بعض کے نسخ کے یا اس کے ظاہر سے پھیرنے کے قائل ہوتے ہیں یا انھوں نے اس کی صراحت نہیں کی مگر وہ اس کو چھوڑنے پر اور اس کے بموجب قول نہ کرنے پر متفق ہوتے ہیں، تو بیشک وہ (بھی) مانند علت ظاہر کرنے کے ہے۔ حدیث میں یا اس کے نسخ کا حکم لگانے کی طرح ہے یا اس کی تاویل کرنے کی طرح ہے: تو وہ پیروی کرتے ہیں علمائے صحابہ کی اس سب میں۔ اور وہ امام مالک کا قول ہے کتے کے برتن میں منہ ڈالنے کی روایت کے بارے میں کہ یہ حدیث وارد ہوئی ہے، مگر میں نہیں جانتا کہ اس کی حقیقت کیا ہے؟ ـــــ اس قول کو ابن حاجب نے مختصر الاصول میں نقل کیا ہے ـــــ یعنی میں نے فقہاء کو اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔

(۳) اور یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں صحابہ و تابعین کے مذاہب مختلف ہوتے ہیں تو ہر عالم کے نزدیک مختار اس کے شہر والوں اور اس کے اساتذہ کا مذہب ہے، اس لئے کہ وہ ان کے صحیح و سقیم اقوال سے بخوبی واقف ہوتا ہے۔ اور وہ ان اصولوں کو زیادہ محفوظ کرنے والا ہوتا ہے جو اُن اقوال کے مناسب ہیں۔ اور اس کا دل زیادہ مائل ہوتا ہے ان کی فضیلت اور ان کے تبحر علمی کی طرف۔

☆ ☆ ☆

اہل مدینہ کے اکابر اور اہل کوفہ کے اکابر

اہل مدینہ کے نزدیک اولی بالاخذ مذہب: حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت ابن عمر، حضرت عائشہ، حضرت ابن عباس اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کا مذہب تھا۔ اور تابعین میں سے حضرت سعید بن مسیّب رحمہ اللہ کا مذہب تھا۔ جن کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیثیں سب سے زیادہ یاد تھیں، نیز حضرت عروۃ بن الزبیر، حضرت سالم بن عبداللہ بن عمر، حضرت عطاء بن ابی رباح، حضرت قاسم بن عبدالرحمٰن بن ابی بکر، حضرت عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود (حضرت ابن مسعود کے بھتیجے کے لڑکے) امام ابن شہاب زُہری، قاضی یحییٰ بن سعید انصاری، حضرت زید بن اسلم (مولی عمرؓ) اور امام ربیعۃ الرائے رحمہم اللہ کا مذہب تھا۔ یہ سب علمائے مدینہ ہیں اور حدیث شریف میں مدینہ کے عالم کی فضیلت آئی ہے، جس کا مصداق علی سبیل البدل ہر عالم ہوسکتا ہے۔ نیز مدینہ منورہ ہر زمانہ میں فقہاء کا مرکز اور علماء کی اکیڈمی رہا ہے اسی وجہ سے امام مالک رحمہ اللہ ہمیشہ اس ڈگر سے چپکے رہتے ہیں۔

اور اہل کوفہ کے نزدیک اَولی بالاخذ مذہب: حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کے تلامذہ رضی اللہ عنہم کا مذہب تھا۔ نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ اور قاضی شُریح اور امام عامر بن شراحیل شعبی رحمہما اللہ کے فیصلے اور حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کے فتاوی زیادہ قابل اعتناء تھے۔ دارمی میں روایت ہے کہ حضرت مسروق رحمہ اللہ میراث کے ایک مسئلہ میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے قول کی طرف مائل ہوئے تو حضرت علقمہ رحمہ اللہ نے ان سے کہا کہ: ''کیا کوئی اہل مدینہ میں عبداللہ بن مسعودؓ سے زیادہ پختہ کار ہے؟!'' مسروق رحمہ اللہ نے کہا: نہیں! مگر میں نے زید بن ثابت کو اور اہل مدینہ کو دیکھا کہ وہ شریک کرتے ہیں (اس لئے میں نے وہ مذہب اختیار کیا[1])

پھر دونوں مکاتب فکر کا متفقہ طریقہ یہ تھا کہ:

(۱) ــــــ اگر اہل بلد کسی امر پر متفق ہوتے تھے تو وہ حضرات (تبع تابعین) اس کو ڈاڑھوں سے مضبوط پکڑتے تھے۔ امام مالک رحمہ اللہ اس صورت میں اپنی موطا میں یہ جملہ لکھتے ہیں: السنّةُ التی لا اختلاف فیها عندنا کذا وکذا (وہ طریقہ جس میں ہمارے یہاں کوئی اختلاف نہیں یہ اور یہ ہے)

(۲) ــــــ اور اگر اہل بلد میں اختلاف ہوتا تھا تو وہ اس قول کو لیتے تھے جو زیادہ قوی اور زیادہ راجح ہوتا تھا: یا تو اس لئے کہ اس قول کے قائلین زیادہ ہیں یا کوئی قیاسِ قوی اس کی موافقت کرتا ہے یا وہ قول کتاب وسنت سے واضح طور پر ماخوذ ہے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ اس صورت میں موطا میں یہ تعبیر اختیار کرتے ہیں: هذا أحسنُ ما سمعتُ (یہ بات

[1] سنن دارمی، کتاب الفرائض، باب فی الاخوۃ والاخوات والولد وولد الولد جلد ۲ صفحہ ۳۵۰ اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر میت کی دو لڑکیاں، ایک پوتا، ایک پوتی اور دو بہنیں ہوں تو حضرت زید بہنوں کو بھی میراث میں شریک کرتے ہیں ۱۲

سب سے بہتر ہے جو میں نے سنی ہے)

(۳) ـــــ اور اگر ان حضرات کو اہل بلد سے جو باتیں انھوں نے محفوظ کی ہیں، اُن میں مسئلہ کا جواب نہیں ملتا تھا تو وہ ان کے کلام سے تخریج کرتے تھے اور ان کے کلام کے اشارات اور اقتضاءات کا تتبع کرتے تھے اور اس سے حکم مستنبط کرتے تھے۔

فمذهبُ عمر، وعثمانَ، وابنِ عمر، وعائشةَ، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وأصحابهم: مثل سعيد بن المسيِّب، فإنه كان أحفظَهم لقضاياعمر، وحديثِ أبي هريرة، ومثلُ عروة، وسالم، وعطاء، وقاسم، وعبيد الله بن عبد الله، والزهرى، ويحيىٰ بن سعيد، وزيد بن أسلم، وربيعة: أحقُّ بالأخذ من غيره عند أهل المدينة، لِمَا بَيَّنه النبى صلى الله عليه وسلم فى فضائل المدينة، ولأنها مأوَى الفقهاء، ومجمعَ العلماء في كل عصر؛ ولذلك ترى مالكًا يُلازم مَحَجَّتَهم.

ومذهب عبد الله بن مسعود، وأصحابه، وقضايا علي وشُريح والشعبي، وفتاوى إبراهيم: أحقُّ بالأخذ عند أهل الكوفة من غيره. وهو قولُ علقمة ـــــ حين مَالَ مسروقٌ إلى قولِ زيد بن ثابت في التشريك ـــــ :قال هل أحدٌ منهم أثبتُ من عبد الله؟ قال: لا، ولكن رأيتُ زيدَ بنَ ثابتٍ وأهلَ المدينة يُشَرِّكون.

فإن اتفق أهلُ البلد على شيئ أخذوا عليه بنواجذهم، وهو الذى يقول فى مثله مالكٌ: السنة التي لا اختلاف فيها عندنا كذا وكذا.

وإن اختلفوا: أخذوا بأقواها وأرجَحِها: إما لكثرة القائلين به، أو لموافقته لقياس قوى، أو تخريج من الكتاب والسنة،وهو الذى يقول فى مثله مالكٌ: هذا أحسنُ ما سمعتُ.

فإذا لم يجدوا فيما حفظوا منهم جوابَ المسألة خَرَّجوا من كلامهم، وتتبعوا الإيماءَ والاقتضاءَ.

ترجمہ: پس مذہب عمر، عثمان، ابن عمر، عائشہ، ابن عباس، زید بن ثابت اور ان کے تلامذہ: جیسے سعید بن مسیّب: پس بیشک وہ ان میں سب سے زیادہ یاد کرنے والے تھے حضرت عمر کے فیصلوں کو اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیثوں کو، اور جیسے عروہ، سالم، عطاء، قاسم، عبید اللہ بن عبد اللہ، زہری، یحیٰ بن سعید، زید بن اسلم اور ربیعہ کا مذہب لینے کا زیادہ حقدار تھا اس کے علاوہ وہ مذہب سے، اہل مدینہ کے نزدیک، اس بات کی وجہ سے جو رسول اللہ ﷺ نے مدینہ کے فضائل میں بیان کی ہے۔ اور اس لئے کہ مدینہ ہر زمانہ میں فقہاء کا ٹھکانہ اور علماء کے اکٹھا ہونے کی جگہ رہی ہے۔ اور اسی وجہ سے آپ امام مالک کو دیکھتے ہیں کہ وہ اہل مدینہ کی ڈگر سے چپکے رہتے ہیں۔

(یہاں انصاف میں یہ مضمون زائد ہے: ''اور امام مالک رحمہ اللہ کی یہ بات بھی مشہور ہے کہ وہ اہل مدینہ کے اجماع

سے حجت پکڑتے تھے۔اور امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک باب قائم کیا ہے کہ جس بات پر حرمین کا اتفاق ہو اس کو اپنایا جائے" یہ باب کتاب الاعتصام بالکتاب والسنہ میں نمبر ۱۶ پر ہے)

اور مذہب عبداللہ بن مسعود اور ان کے تلامذہ کا اور حضرت علی، شریح اور شعبی کے فیصلے[1]، اور ابراہیم نخعی کے فتوے: لینے کے زیادہ حقدار تھے اہل کوفہ کے نزدیک اس کے علاوہ مذہب سے۔ اور وہ علقمہ کا قول ہے ــــ جب مسروق مائل ہوئے زید بن ثابت کے قول کی طرف شریک بنانے میں ــــ فرمایا کیا اُن میں کوئی عبداللہ بن مسعود سے زیادہ پختہ ہے؟ مسروق نے جواب دیا: نہیں، مگر میں نے زید بن ثابت کو اور اہل مدینہ کو دیکھا کہ وہ شریک گردانتے ہیں۔

پھر اگر متفق ہو جائیں شہر والے کسی چیز پر تو وہ اس کو اپنی ڈاڑھوں سے پکڑتے ہیں۔اور اسی کے مانند میں امام مالک کہتے ہیں: "وہ طریقہ جس میں ہمارے نزدیک کچھ اختلاف نہیں ہے: یہ اور یہ ہے"

اور اگر شہر والے اختلاف کریں تو تبع تابعین ان میں سے قوی تر اور راجح تر کو لیتے ہیں: یا تو اس کے قائلین کی کثرت کی وجہ سے، یا کسی قیاس قوی کی موافقت کی وجہ سے، یا کتاب وسنت سے تخریج کی وجہ سے۔ اور اسی کے مانند میں امام مالک کہتے ہیں: "یہ بات ان میں بہتر ہے جو میں نے سنی ہے"

پس جب نہیں پاتے وہ اس میں جو انھوں نے اسلاف سے محفوظ کی ہے مسئلہ کا جواب تو وہ ان کے کلام سے حکم نکالتے ہیں اور اشارہ اور اقتضاء کا تتبع کرتے ہیں۔

تصحیح: عطاء اصل میں عطاء بن یسار تھا، مگر انصاف میں باپ کا نام نہیں ہے۔ اس لئے میں نے باپ کا نام حذف کیا ہے۔ کیونکہ عطاء بن یسار فقیہ نہیں ہیں۔ اور حضرت عطاء بن ابی رباح بڑے جلیل القدر فقیہ ہیں، پس وہی مراد ہیں۔

☆ ☆ ☆

مذہب مالکی کی تشکیل کس طرح ہوئی؟

(حجازی مکتب فکر نے آگے چل کر مذہب مالکی کی شکل اختیار کی)

اللہ تعالیٰ نے تبع تابعین کے طبقہ کو تصنیف کا الہام فرمایا: چنانچہ مدینہ منورہ میں امام مالک رحمہ اللہ نے اور ابن ابی ذئب رحمہ اللہ نے حدیث میں کتابیں لکھیں۔ مکہ مکرمہ میں ابن جُریج رحمہ اللہ نے اور سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ نے۔ کوفہ میں سفیان ثوری رحمہ اللہ نے اور بصرہ میں ربیع بن صبیح رحمہ اللہ نے فن حدیث میں کتابیں لکھیں۔ یہ سب حضرات اپنی تصنیفات میں اسی نہج پر چلے ہیں جس کا تذکرہ اوپر کیا گیا ہے۔

[1] شعبی حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کی حکومت میں قاضی رہے ہیں (تہذیب)

اور دورِ اول کی تصنیفات میں برتر مقام موطا مالک کو حاصل تھا۔ درج ذیل دو واقعات سے یہ بات عیاں ہے:

پہلا واقعہ: منقول ہے کہ دوسرے عباسی خلیفہ منصور (۹۵-۱۵۸ھ) نے جب حج کیا اور وہ مدینہ پہنچا تو اس نے امام مالک رحمہ اللہ سے کہا کہ: ''میں نے عزم کیا ہے کہ آپ کی موطا کی نقلیں کراؤں اور اسلامی مملکت کے ہر شہر میں اس کا ایک نسخہ بھیجوں اور مسلمانوں کو حکم دوں کہ اس کے مطابق عمل کریں، دوسری کتابوں کی طرف التفات نہ کریں'' امام مالک نے فرمایا: ''امیر المؤمنین! ایسا نہ کیجئے۔ لوگوں کے پاس پہلے سے اقوال پہنچ چکے ہیں۔ اور وہ احادیث سن چکے ہیں اور انھوں نے روایتیں کی ہیں اور ہر قوم نے اس کو اپنایا ہے جو اُن کی طرف پہلے سے پہنچا ہے اور لوگوں میں اختلافات ہو چکے ہیں۔ اس لئے لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دیجئے اور جو انھوں نے اپنے لئے پسند کیا ہے اسی پر ان کو رہنے دیجئے''

دوسرا واقعہ: مذکورہ واقعہ کی نسبت بعض لوگوں نے پانچویں عباسی خلیفہ ہارون رشید (۱۴۹-۱۹۳ھ) کی طرف کی ہے اور اس میں یہ بات اس طرح ہے کہ ہارون رشید نے امام مالک رحمہ اللہ سے مشورہ کیا کہ میں آپ کی موطا کو کعبہ میں لٹکانا چاہتا ہوں اور لوگوں کو اس کے مطابق عمل کرنے پر مجبور کرنا چاہتا ہوں۔ امام مالک نے کہا: ایسا نہ کیجئے۔ صحابہ میں فروعی مسائل میں اختلاف ہوا ہے اور وہ شہروں میں پھیل گئے ہیں اور ہر ایک کا طریقہ چل پڑا ہے'' ہارون رشید نے کہا: اے ابوعبداللہ! اللہ تعالیٰ آپ کو توفیق ارزانی فرمائیں (یہ حکایت سیوطی رحمہ اللہ نے نقل کی ہے)

غرض مدنی رُوات کی مرفوع حدیثوں میں امام مالک رحمہ اللہ سب سے زیادہ پختہ تھے، ان کی سندیں سب سے زیادہ مضبوط تھیں اور وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلوں کو اور حضرت ابن عمر، حضرت عائشہ اور ان کے تلامذہ: مدینہ کے فقہائے سبعہ کے اقوال کو سب سے زیادہ جانتے تھے۔ اور امام مالک کی وجہ سے اور ان جیسے دوسرے علماء کی وجہ سے روایت وفتوی کا علم پھیلا ہے۔ اس لئے جب امام مالک مرجع ومقتدی ہوئے تو انھوں نے حدیثیں روایت کیں، فتوے دیئے اور فائدہ پہنچایا اور خوب خوب دین پھیلایا۔ اور ان پر یہ ارشاد نبوی منطبق ہوا کہ:

''وہ زمانہ قریب ہے کہ لوگ اونٹوں پر سوار ہو کر طلب علم کے لئے سفر کریں گے اور کسی کو مدینہ کے عالم سے بڑا عالم نہیں پائیں گے''

حضرت سفیان بن عیینہ نے اور حضرت عبدالرزاق صنعانی نے اس حدیث کا مصداق امام مالک رحمہ اللہ کو ٹھہرایا ہے۔ اور ان کے قول سے بڑی شہادت کیا ہو سکتی ہے؟! (دیکھئے ترمذی ۲:۹۳ کتاب العلم، باب ما جاء في عالم المدينة)

امام مالک کے شاگردوں نے ان کی روایتیں اور ان کے مختارات (پسندیدہ اقوال) جمع کئے۔ ان کو ملخص کیا، ان کی تنقیح کی، ان کی تشریح کی، ان پر تخریجات کیں اور ان اقوال کے اصول ودلائل مرتب کئے۔ اور وہ شاگرد ممالک مغرب (اندلس کے علاقے) میں اور روئے زمین میں پھیل گئے۔ اور ان کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو بہت فائدہ پہنچایا۔

اور اگر آپ اُس بات کی حقیقت جاننے کے خواہش مند ہوں جو ہم نے ان کے مذہب کی بنیاد کے بارے میں بیان کی ہے تو آپ موطا مالک کا بغور مطالعہ کریں، اس کو آپ ایسا ہی پائیں گے جیسا ہم نے ذکر کیا۔

وأُلهِموا في هذه الطبقة التدوينَ: فدوَّنَ مالكٌ، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب بالمدينة؛ وابن جريج وابن عُيينة بمكة؛ والثوري بالكوفة، وربيع بن الصبيح بالبصرة؛ وكلُّهم مَشوا على هذا المنهج الذي ذكرتُه.

ولما حجَّ المنصورُ، قال لمالك: قد عزمتُ أن آمر بِكُتُبِكَ هذه التي صَنَّفْتَهَا، فَتُنْسَخَ، ثم أَبْعَثَ في كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخةً، وآمرهم بأن يعملوا بما فيها، ولايتعدوه إلى غيره، فقال: يا أمير المؤمنين! لاتفعل هذا، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويلُ، وسمعوا أحاديثَ، ورَوَوْا رواياتٍ، وأخذ كلُّ قوم بما سبق إليهم، وأتَوْا به من اختلاف الناس، فَدَعِ الناسَ وما اختار أهلُ كل بلد منهم لأنفسهم.

ويُحكى نسبةُ هذه القصة إلى هارون الرشيد، وأنه شاور مالكاً في أن يُعَلِّق الموطأ في الكعبة، ويحمِل الناس على ما فيه، فقال: لا تفعلْ، فإن أصحابَ رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في الفروع، وتفرقوا في البلدان، وكلُّ سُنَّةٍ مضتْ، قال: وَفَّقَكَ الله يا أبا عبد الله! حكاه السيوطي.

وكان مالك من أَثْبَتِهِمْ في حديث المدنيين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأوثقِهم إسنادًا، وأَعْلَمِهم بقضايا عمر، وأقاويلِ عبد الله بن عمر، وعائشة، وأصحابهم من الفقهاء السبعة؛ وبه بأمثاله قام علم الرواية والفتوى، فلما وُسِّدَ إليه الأمرُ حدَّث وأفتى، وأفادا وأجاد، وعليه انطبق قول النبي صلى الله عليه وسلم: "يوشك أن يضربَ الناسُ أَكْبَادَ الإبلِ يطلُبون العلم، فلايجدون أحدًا أعلمَ من عالم المدينة" على ما قاله ابن عيينة عبد الرزاق وناهيكَ بهما!

فجمع أصحابُه رواياتِه ومختاراتِه، ولَخَّصُوْها وحَرَّرُوْهَا، وَشَرَحُوْها وخَرَّجُوْا عليها، وتكلموا في أصولها ودلائلها، وتَفَرَّقوا إلى المغرب ونواحي الأرض، فنفع الله بهم كثيرًا من خلقه؛ وإن شئتَ أن تعرِف حقيقةَ ما قلناه من أصلِ مذهبه، فانظر في كتاب الموطأ تَجِدْه كما ذكرنا.

ترجمہ: اور الہام کیے گئے وہ اس طبقہ میں تدوین کا۔ پس مدینہ میں مالکؒ نے اور ابن ابی ذئبؒ نے تصنیفات کیں، اور مکہ میں ابن جریج اور ابن عیینہ نے، اور کوفہ میں ثوریؒ اور بصرہ میں ربیع بن صبیح نے، اور وہ سب اسی منہاج پر چلے جس کو میں نے ذکر کیا۔

اور جب منصور نے حج کیا تو اس نے امام مالک سے کہا: ''میں نے پختہ ارادہ کیا ہے کہ آپ کی ان کتابوں کے بارے میں جن کو آپ نے تصنیف کیا ہے[1] حکم دوں کہ وہ نقل کی جائیں، پھر میں مسلمانوں کے شہروں میں سے ہر شہر میں ان میں سے ایک نسخہ بھیجوں اور میں لوگوں کو حکم دوں کہ وہ اس پر عمل کریں جو ان کتابوں میں ہے اور وہ اس سے اس کے علاوہ کتابوں کی طرف تجاوز نہ کریں'' پس امام مالک نے کہا: ''اے امیر المؤمنین! یہ کام نہ کیجئے پس بیشک لوگوں کے پاس پہلے سے اقوال پہنچ چکے ہیں، اور وہ احادیث سن چکے ہیں اور انھوں نے روایتیں نقل کی ہیں۔ اور ہر قوم نے اس کو لیا ہے جو اس کی طرف پہلے پہنچا ہے۔ اور لائے ہیں وہ اس کو یعنی لوگوں کے اختلاف کو (یعنی لوگوں میں اختلافات ہو چکے ہیں) پس چھوڑ دیجئے آپ لوگوں کو اور اس چیز کو جو ان میں سے ہر شہر والوں نے اپنے لئے پسند کی ہے۔

اور اس واقعہ کی نسبت ہارون رشید کی طرف بھی نقل کی جاتی ہے اور یہ بات بھی نقل کی جاتی ہے کہ اس نے امام مالک رحمہ اللہ سے اس سلسلہ میں مشورہ کیا کہ وہ موطا کو کعبہ شریف میں لٹکائے۔ اور لوگوں کو اس پر مجبور کرے جو موطا میں ہے۔ پس امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا: یہ کام نہ کیجئے، پس بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ نے فروعات میں اختلاف کیا ہے۔ اور وہ شہروں میں پھیل گئے ہیں اور ہر ایک طریقہ چل پڑا ہے۔ ہارون رشید نے کہا: ''اے ابو عبد اللہ! اللہ تعالیٰ آپ کو توفیق عطا فرمائیں'' اس کو سیوطی نے نقل کیا ہے۔

اور امام مالک رحمہ اللہ ان میں (اپنے ہم عصروں میں) سب سے زیادہ پختہ تھے مدنی رُوات کی مرفوع حدیثوں میں، اور ان میں سب سے زیادہ مضبوط تھے سند کے اعتبار سے۔ اور ان میں سب سے زیادہ جاننے والے تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلوں کو اور حضرت ابن عمر اور حضرت عائشہ اور فقہائے سبعہ میں سے ان کے تلامذہ کے اقوال کو۔ اور ان کی وجہ سے اور ان کے مانند کی وجہ سے روایت وفتوی کا علم قائم ہوا ہے۔ پس جب دینی امر ان کے سپرد کیا گیا تو انھوں نے حدیثیں بیان کیں اور فتوی دیا اور فائدہ پہنچایا اور خوب فائدہ پہنچایا۔ اور ان پر منطبق ہوا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ: ''وہ زمانہ قریب ہے کہ لوگ اونٹوں پر سوار ہو کر طلب علم کے لئے سفر کریں گے، اور کسی کو مدینہ کے عالم سے بڑا عالم نہیں پائیں گے'' جیسا کہ ابن عیینہ اور عبد الرزاق نے کہا ہے۔ اور مجھ کو ان دونوں کا قول کافی ہے۔

پس ان کے تلامذہ نے ان کی روایتیں اور ان کے مختارات جمع کئے، اور ان کو ملخص کیا، اور ان کی تنقیح کی اور ان کی شرح کی، اور ان پر تخریجات کیں، اور ان کے اصول ودلائل میں گفتگو کی۔ اور وہ حضرات منتشر ہوئے مغرب اور زمین کے کناروں کی طرف پس نفع پہنچایا اللہ تعالیٰ نے ان کے ذریعہ اپنی بہت سی مخلوقات کو۔ اور اگر آپ اس بات کی حقیقت جاننا چاہیں جو ہم نے ان کے مذہب کی بنیاد کے سلسلہ میں بیان کی ہے تو آپ موطا میں غور کریں، آپ اس کو پائیں گے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

☆ ☆ ☆

[1] مراد موطا میں شامل کتابیں ہیں یعنی کتاب الطہارۃ، کتاب الصلاۃ وغیرہ ۱۲

مذہب حنفی کی تشکیل کس طرح ہوئی؟

(عراقی مکتب فکر نے آگے چل کر مذہب حنفی کی شکل اختیار کی)

امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ صغار تابعین اور کبار اتباع تابعین میں سے ہیں۔ آپ علمائے عراق میں سب سے زیادہ حضرت ابراہیم نخعی اور ان کے ہر عصر علماء کے مسلک کے پابند تھے۔ اس سے تجاوز نہیں کرتے تھے مگر شاذ و نادر۔ آپ کو حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کے مذہب پر تخریج مسائل میں بڑا ملکہ حاصل تھا، تخریج کی صورتوں پر بڑی گہری نظر تھی اور فقہی جزئیات کی طرف التفات کامل تھا۔

اور اگر آپ ہماری اس بات کی حقیقت جاننا چاہیں تو امام محمد رحمہ اللہ کی کتاب الآثار سے، عبدالرزاق صنعانی رحمہ اللہ کی مصنف سے اور ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ کی مصنف سے حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ اور ان کے معاصر علماء کے اقوال کو چھانٹ کر علیحدہ کریں، پھر ان کا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب سے موازنہ کریں، آپ دیکھیں گے کہ وہ اس ڈگر سے بالکل جدا نہیں ہوتے، مگر معدودے چند مقامات میں، اور وہ ان مواقع میں بھی فقہائے کوفہ کے اقوال سے باہر نہیں جاتے۔

اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے شاگردوں میں سب سے زیادہ شہرت امام ابو یوسف کو حاصل ہوئی۔ ان کو ہارون رشید کے عہد میں قاضی القضات کا منصب تفویض کیا گیا۔ اس کی وجہ سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب پھیلا۔ عراق، خراسان اور ماوراء النہر کے اطراف میں امام صاحب کے مذہب کے مطابق فیصلے ہونے لگے۔

اور امام اعظم کے تلامذہ میں تصنیف کی عمدگی اور درس کے اہتمام میں امام محمد رحمہ اللہ نے شہرت حاصل کی۔ ان کے احوال میں سے یہ بات ہے کہ انھوں نے پہلے امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ سے فقہ کی تکمیل کی۔ پھر مدینہ منورہ گئے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ سے ان کی موطا پڑھی۔ پھر موطا کی روایات میں خود غور کیا۔ اور اپنے اکابر کے مذہب کو موطا کی روایات پر ایک ایک مسئلہ کر کے منطبق کیا، پھر:

(۱) ــــ اگر ان کے اکابر کا مذہب موطا کی روایت کے موافق ہوا تو مراد حاصل!

(۲) ــــ اور اگر خلاف ہوا تو غور کیا: اگر صحابہ و تابعین کی ایک جماعت کی بھی وہی رائے ہوئی جو ان کے اکابر کی تھی تو بھی ٹھیک ہے!

(۳) ــــ اور اگر امام محمد رحمہ اللہ کو اپنے اکابر کا مذہب کوئی ضعیف قیاس یا کمزور تخریج نظر آئی، جس کے خلاف ایسی صحیح حدیث ہے جس پر فقہاء نے عمل کیا ہے یا ان کے اکابر کے قول کے خلاف اکثر علماء کا عمل پایا تو انھوں نے اپنے اکابر کا قول چھوڑ کر سلف کا کوئی ایسا قول اختیار کیا جو ان میں راجح تھا۔

صاحبین کا طریقہ: صاحبین بھی برابر حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ اوران کے ہم عصروں کے منہاج پر جمے رہتے ہیں جہاں تک ان کے لئے ممکن ہوتا ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ بھی ایسا ہی کرتے تھے۔ اور امام اعظم سے صاحبین کا اختلاف صرف دو باتوں میں ہے:

پہلی بات: کبھی امام اعظم حضرت ابراہیم نخعی کے قول پر کوئی تخریج کرتے ہیں، صاحبین اس میں مزاحمت کرتے ہیں، وہ اس کے خلاف تخریج کرتے ہیں۔

دوسری بات: کبھی کسی مسئلہ میں حضرت ابراہیم نخعی اوران کے ہم پلہ حضرات کے مختلف اقوال ہوتے ہیں۔ امام اعظم رحمہ اللہ ان میں سے ایک قول کو ترجیح دیتے ہیں اور صاحبین اس کے برخلاف دوسرے قول کو ترجیح دیتے ہیں۔

الغرض: امام محمد رحمہ اللہ نے فقہ میں تصنیفات کیں اوران میں تینوں حضرات کی رائیں جمع کیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان کی کتابوں سے بہت سے لوگوں کو فائدہ پہنچایا۔ پھر احناف اُن تصنیفات کی طرف متوجہ ہوئے: کسی نے تلخیص کی اوران کو قریب الفہم بنایا، کسی نے شرح لکھی، کسی نے ان پر دیگر مسائل کی تخریج کی، کسی نے اُن مسائل کے مبانی قائم کئے اور کسی نے ان کے لئے دلائل فراہم کئے۔ پھر وہ حضرات خراسان اور ماوراء النہر میں پھیل گئے۔ اور یہی مذہب ابی حنیفہ کہلایا۔

فائدہ: انصاف میں یہاں یہ بات زائد ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب صاحبین کے مذاہب کے ساتھ ایک مذہب شمار کیا گیا، حالانکہ صاحبین بھی مجتہد مطلق ہیں۔ اور امام اعظم سے ان کی مخالفت اُصول وفروع میں کم نہیں ہے، تو اس کی دو وجہیں ہیں:

اول: یہ کہ امام صاحب اور صاحبین اس اصل میں متفق ہیں یعنی تینوں حضرات اسلاف کے منہاج سے منسلک رہنے کی پوری کوشش کرتے ہیں۔

دوم: یہ کہ تینوں حضرات کے مذاہب ایک ساتھ مبسوط اور جامع کبیر میں مدوّن کئے گئے ہیں، اس لئے تینوں ایک مذہب ہو کر رہ گئے۔

وكان أبو حنيفةَ رضي الله عنه ألزَمَهم بمذهب إبراهيم وأقرانه، لايُجَاوِزُه إلا ما شاء الله، وكان عظيمَ الشأن في التخريج على مذهبه، دقيقَ النظر في وجوه التخريجات، مُقْبِلاً على الفروع أتمَّ أقبال.

وإن شئتَ أن تعلمَ حقيقةَ ما قلنا، فَلَخِّصْ أقوالَ إبراهيمَ وأقرانِه من كتاب الآثار لمحمد رحمه الله، وجامعِ عبد الرزاق، ومُصَنَّفِ أبي بكر بن أبي شَيْبَةَ، ثم قَايِسْهُ بمذهبه تَجِدْهُ لايُفارق تلك الْمَحَجَّةَ، إلا في مواضع يسيرة، وهو في تلك اليسيرة أيضًا لا يخرجُ عما ذهب إليه فقهاءُ الكوفة.

وكان أشْهَرَ أصحابِه ذكرًا أبو يوسف رحمه الله، فَوُلِّيَ قضاءَ القضاة أيامَ هارون الرشيد،

فكان سببًا لظهور مذهبه والقضاءِ به في أقطار العراق وخراسانَ وماوراءَ النهر.

وكان أحسنَهم تصنيفا، وألزمَهم درسًا محمدُ بن الحسن. وكان من خبره: أنه تفقه على أبي حنيفة وأبي يوسف، ثم خرج إلى المدينة، فقرأ الموطأ على مالك، ثم رجع إلى نفسه، فطَبَّقَ مذهبَ أصحابه على الموطأ مسئلةً مسئلةً، فإن وافق فبها، وإلا: فإن رأى طائفةً من الصحابة والتابعين ذاهبين إلى مذهب أصحابه فكذلك؛ وإن وجد قياسًا ضعيفاً، أو تخريجا لَيِّنا، يخالِفُه حديثٌ صحيحٌ مِمَّا عمل به الفقهاءُ، أو يخالِفُه عملُ أكثر العلماء، تركَه إلى مذهب من مذاهب السلف مما يراه أرجَحَ ما هناك.

وهذان لايزالان على مَحَجَّةِ إبراهيمَ وأقرانِه ما أمكن لهما، كما كان أبو حنيفة — رضي الله عنه — يفعل ذلك. وإنما كان اختلافهم في احد شيئين:

[۱] إما أن يكون لشيخهما تخريجٌ على مذهب إبراهيم، يُزَاحِمَانِه فيه.

[۲] أو يكون هناك لإبراهيم ونُظَرَائِهِ أقوالٌ مختلفة، يخالفان شيخَهما في ترجيح بعضها على بعض.

فَصَنَّفَ محمدٌ رحمه الله، وجَمَعَ رأْيَ هؤلاءِ الثلاثةِ، ونفع كثيرًا من الناس، فتوجَّهَ أصحابُ أبي حنيفة — رضي الله عنه — إلى تلك التصانيف تلخيصًا وتقريبا، أو شرحًا، أو تخريجاً، أو تأسيسًا، أو استدلالاً، ثم تفرقوا إلى خراسانَ وماوراءَ النهر، فَيُسمى ذلك" مذهب أبي حنيفة"

ترجمہ: اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ ان میں سب سے زیادہ ابراہیم نخعی اور ان کے ہر عصروں کے مذہب کے ساتھ چپکنے والے تھے، وہ اس سے تجاوز نہیں کرتے تھے مگر شاذ و نادر۔ اور وہ ابراہیم نخعی کے مذہب پر تخریج مسائل میں عظیم الشان تھے۔ تخریجات کی صورتوں میں دقیق النظر تھے اور جزئیات کی طرف پوری طرح سے متوجہ ہونے والے تھے۔

اور اگر آپ اس بات کی حقیقت جاننا چاہتے ہیں جو ہم نے کہی ہے تو ابراہیم اور ان کے ہم عصروں کے اقوال امام محمد کی کتاب الآثار اور عبدالرزاق کی جامع اور ابن ابی شیبہ کی مصنف سے چھانٹیے، پھر اس کا ابوحنیفہ کے مذہب سے موازنہ کیجئے، پائیں گے آپ ان کو کہ نہیں جدا ہوتے ہیں وہ اس ڈگر سے (طریقے) مگر تھوڑی سی جگہوں میں۔ اور ان تھوڑی سی جگہوں میں بھی وہ نہیں نکلتے ہیں ان اقوال سے جن کی طرف فقہائے کوفہ گئے ہیں۔

اور ان کے تلامذہ میں سب سے زیادہ مشہور ذکر کے اعتبار سے ابو یوسف رحمہ اللہ ہیں۔ پس والی مقرر کیے گئے وہ قاضیوں کے قضا کے ہارون رشید کے عہد میں۔ پس وہ سبب بن گیا امام اعظم کے مذہب کے پھیلنے کا، اور اس کے مطابق فیصلہ کرنے کا عراق، خراسان اور ماوراء النہر کے اطراف میں۔

اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے تلامذہ میں تصنیف کے اعتبار سے بہتر اور درس سے زیادہ چپکے رہنے والے محمد بن الحسن تھے۔ اور ان کے احوال میں سے یہ بات ہے کہ انھوں نے فقہ ابو حنیفہ اور ابو یوسف سے حاصل کی۔ پھر انھوں نے مدینہ کا سفر کیا اور مالک سے موطا پڑھی۔ پھر وہ اپنی ذات کی طرف لوٹے، پس منطبق کیا اپنے اساتذہ کے مذہب کو موطا پر ایک ایک مسئلہ کر کے۔ پس اگر موافقت ہوئی تو فہوالمراد، ورنہ: پس اگر دیکھا صحابہ وتابعین کی ایک جماعت کو جانے والا ان کے اساتذہ کے مذہب کی طرف تو بھی اسی طرح۔ اور اگر پایا (اپنے اساتذہ کے مذہب کو) کوئی ضعیف قیاس یا نرم تخریج، جس کے خلاف ہے کوئی صحیح حدیث ان احادیث میں سے جن پر فقہاء نے عمل کیا ہے۔ یا ان کے اساتذہ کے مذہب کے خلاف ہے اکثر علماء کا عمل، تو چھوڑ دیا اس کو، سلف کے مذاہب میں سے کسی مذہب کی طرف جاتے ہوئے، ان مذاہب میں سے جس کو انھوں نے دیکھا زیادہ راجح ان میں سے جو وہاں ہیں۔

اور یہ دونوں حضرات برابر رہے ابراہیم اور ان کے ہم عصروں کی ڈگر پر، جہاں تک ان کے لئے ممکن ہوا، جیسا کہ ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ ایسا کیا کرتے تھے۔ اور ان حضرات کا اختلاف صرف دو باتوں میں سے ایک میں تھا:

(۱) یا تو یہ کہ ان دونوں کے استاذ کے لئے کوئی تخریج ہوتی تھی ابراہیم کے مذہب پر، پس وہ دونوں ان سے مزاحمت کرتے تھے اس تخریج میں۔

(۲) یا وہاں یعنی کسی مسئلہ میں ابراہیم اور ان کے ہم سروں کے مختلف اقوال ہوتے تھے، پس وہ دونوں اپنے استاذ کی مخالفت کرتے تھے ان میں سے بعض کو بعض پر ترجیح دینے میں۔

پس محمد رحمہ اللہ نے تصنیفات کیں اور ان تینوں کی رائے کو جمع کیا۔ اور نفع پہنچایا بہت سے لوگوں کو۔ پس ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے اصحاب یعنی احناف متوجہ ہوئے اُن کتابوں کی طرف تلخیص وتقریب یا شرح یا تخریج یا مبانی قائم کرنے یا استدلال کرنے کے طور پر۔ پھر منتشر ہوئے وہ حضرات خراسان اور ماوراء النہر کی طرف، پس کہلایا وہ ابو حنیفہ کا مذہب۔

☆ ☆ ☆

شافعی مذہب کس طرح وجود میں آیا؟

(مالکی اور حنفی مکاتب فکر پر اصلاحی نظر ڈالی گئی تو شافعی مکتبِ فکر وجود میں آیا)

حضرت امام محمد بن ادریس شافعی رحمہ اللہ جن کی ولادت مبارکہ مکہ مکرمہ میں ۱۵۰ھ میں، (اسی سال امام ابو حنیفہ کی وفات ہوئی ہے) اور وفات حسرت آیات مصر میں ۲۰۴ھ میں ہوئی ہے۔ آپ نے مذہب مالکی اور مذہب حنفی کے ظہور، اور ان کے اصول وفروع کی تدوین کے ابتدائی دور میں نشوونما پائی ہے۔ آپ نے سابقہ دونوں مکاتب فکر میں غور کیا، تو

آپ کو اگلوں کے کام میں چند باتیں ایسی نظر آئیں کہ آپ ان کے نقش قدم پر نہ چل سکے۔ آپ نے یہ باتیں اپنی تصنیف کتاب الاُمّ کے ابتدائی حصوں میں بیان کی ہے[1] یہ پانچ باتیں ہیں جو درج ذیل ہیں:

مرسل و منقطع روایات سے استدلال میں اختلاف

پہلی بات: حنفیہ اور مالکیہ دونوں مرسل و منقطع روایات سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ اس وجہ سے ان کے اجتہادات میں خلل واقع ہوا ہے۔ کیونکہ جب حدیث تمام طُرق سے جمع کی جاتی ہے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ بہت سی مرسل روایتیں بے اصل ہیں اور بہت سی مرسل روایتیں مسند روایات کے خلاف ہیں۔ اس لئے امام شافعی رحمہ اللہ نے طے کیا کہ وہ مرسل روایتوں کو صرف اُس صورت میں لیں گے جبکہ ان میں چند شرائط پائی جائیں۔ وہ شرائط اصول کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

فائدہ: رضی الدین محمد بن ابراہیم حلبی حنفی نے جو ابن الحنبلی کی کنیت سے مشہور ہیں (ولادت ۹۰۸ھ وفات ۹۷۱ھ) قفوُ الأثر فی صَفْوِ علوم الأثر میں لکھا ہے:

> ''تفصیل میں مختار یہ ہے کہ صحابی کی مرسل روایت بالاجماع مقبول ہے۔ اور تابعین اور تبع تابعین کی مرسل روایت ہمارے نزدیک اور امام مالک کے نزدیک مطلقاً (یعنی بغیر کسی شرط کے) مقبول ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک پانچ چیزوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقبول ہے: ۱- اس مرسل روایت کو دوسرا راوی مُسند بیان کرے ۲- یا اس کو دوسرا راوی بھی مرسل بیان کرے، اور دونوں کے اساتذہ الگ الگ ہوں ۳- یا صحابی کا قول اس کی تائید کرے ۴- یا اکثر علماء کے قول سے اس کی تائید ہو ۵- یا یہ بات معلوم ہو کہ وہ ثقہ راوی ہی سے مرسل کرتا ہے'' (صفحہ ۶۷)

اور علامہ سیف الدین آمدی شافعی رحمہ اللہ (متوفی ۶۳۱ھ) نے إحکامُ الأحکام فی أصول الأحکام میں یہی بات قدرت تفصیل سے لکھی ہے فرماتے ہیں:

> ''مرسل روایت کو قبول کرنے میں علماء کا اختلاف ہے۔ اور ارسال کی صورت یہ ہے کہ ایسا شخص جس کی آنحضرت ﷺ سے ملاقات نہیں ہوئی اور وہ ثقہ ہے، کہے کہ: ''رسول اللہ ﷺ نے ایسا فرمایا''۔ مرسل کو امام ابوحنیفہ اور امام مالک اور امام احمد ــــ ان کی دو مشہور روایتوں میں سے میں ــــ اور عام معتزلہ قبول کرتے ہیں۔ عیسیٰ بن ابان ــــ جو حنفی ہیں ــــ تفصیل کرتے: وہ قرون ثلاثہ کے حضرات کی اور بڑے رُواتِ حدیث کی مرسل روایتوں کو مطلقاً قبول کرتے ہیں اور ان کے سوا کی مرسل روایتوں کو قبول نہیں کرتے۔

اور امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: ۱- اگر مرسل روایت صحابہ کے مراسیل میں سے ہو ۲- یا ایسی مرسل روایت ہو جس کو اس مرسِل کے علاوہ نے مسند کیا ہو ۳- یا اس مرسل روایت کو کوئی اور راوی بھی مرسل بیان کرتا ہو، اور وہ پہلے

[1] مگر موجودہ مطبوعہ نسخہ میں نہیں ہیں ۱۲

راوی کے استاذ کے علاوہ استاذ سے روایت کرتا ہو ۴-یا اس کو کسی صحابی کا قول قوی کرتا ہو ۵-یا اس کو اکثر اہل علم کا قول قوی کرتا ہو ۶-یا ارسال کرنے والا ایسا راوی ہو جس کے بارے میں یہ بات معلوم ہو کہ وہ اس استاذ کا نام نہیں چھوڑتا جس میں کوئی علت ہوتی ہے یعنی جہالت یا کوئی اور بات ہوتی ہے۔ جیسے حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ کی مرسل روایتیں: تو وہ مقبول ہے، ورنہ نہیں۔ اور اکثر شوافع نے اور قاضی ابوبکر نے اور فقہاء کی ایک جماعت نے امام شافعی رحمہ اللہ کی اس بات میں ہمنوائی کی ہے۔ اور مختار مذہب یہ ہے کہ ثقہ راوی کی مرسل روایتیں مطلقاً مقبول ہیں۔ اور یہ بات اجماع سے اور دلیل عقلی سے ثابت ہے (پھر اجماع اور دلیل عقلی کو تفصیل سے بیان کیا ہے) (بحوالہ مقدمہ اعلاء السنن صفحہ ۸۶)

نوٹ: مذکورہ دونوں حوالوں میں مرسل کی قبولیت کے لئے شرائط کا تذکرہ ہے، مگر متاخرین کی اصطلاح کے اعتبار سے منقطع روایت کی قبولیت کے لئے شرائط کا تذکرہ نہیں ہے۔ پس اس کی تحقیق ضروری ہے۔

> ونشأ الشافعي في أوائلِ ظهورِ المذهَبَيْن، وترتيبِ أصولهما وفروعهما، فَنَظَرَ في صنيع الأوائل، فوجد فيه أمورًا، كَبَحَتْ عِنانَه عن الْجَرَيَانِ في طريقهم، وقدذكرهافي أوائل كتاب الأمّ. منها: أنه وجدَهم يأخذون بالمرسل والمنقطع، فيدخل فيهما الخللُ، فإنه إذا جُمِعَ طرقُ الحديث يظهر أنه كم من مرسل لاأصل له، وكم من مرسلٍ يخالف مُسْنَدًا، فَقَرَّرَ: أن لا يأخذ بالمرسل إلا عند وجود شروط، وهي مذكورة في كتب الأصول.

ترجمہ: اور شافعی رحمہ اللہ دو مذہبوں کے ظہور، اور ان کے اصول و فروع کی ترتیب کے آغاز میں پروان چڑھے، پس انھوں نے اگلوں کے کام میں غور کیا۔ پس انھوں نے ان کے کام میں چند ایسے امور کو پایا جنھوں نے ان کی لگام کھینچ لی اُن حضرات کی راہ پر چلنے سے۔ اور آپ نے ان امور کو کتاب الام کے ابتدائی حصوں میں ذکر کیا ہے:

ان میں سے: یہ ہے کہ انھوں نے پایا ان کو کہ لیتے ہیں وہ مرسل اور منقطع روایات کو، پس داخل ہوتا ہے ان دونوں میں خلل۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ جب حدیث کی سندیں جمع کی جاتی ہیں تو ظاہر ہوتا ہے کہ بہت سی مرسل حدیثیں بے اصل ہیں۔ اور بہت سی مرسل روایتیں مسند روایت کے خلاف ہیں۔ پس انھوں نے طے کیا کہ وہ مرسل روایت کو نہیں لیں گے۔ مگر چند شرائط کی موجودگی میں۔ اور وہ شرطیں اصول کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

☆ ☆ ☆

مختلف روایات میں تطبیق دینے کے لیے قواعد منضبط کئے

دوسری بات: امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے پاس مختلف روایات کے درمیان تطبیق دینے کے قواعد منضبط

نہیں تھے۔اس وجہ سے ان کی اجتہادات میں خلل نے راہ بنالی۔امام شافعی رحمہ اللہ نے اس سلسلہ میں قواعد بنائے۔اور ان کو اپنی کتاب الرسالۃ میں مدوّن کیا۔یہ اصول فقہ میں سب سے پہلی تصنیف ہے جو منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوئی ہے۔

اس کی مثال: وہ واقعہ ہے جو ہم کو پہنچا ہے کہ ایک بار امام شافعی، امام محمد کے پاس گئے۔وہ اہل مدینہ پر یہ اعتراض کر رہے تھے کہ ایک گواہ سے قسم کے ساتھ فیصلہ کرنا خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی ہے۔سورۃ البقرۃ آیت ۲۸۲ میں ہے: ﴿وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُم﴾ الآیۃ یعنی دو شخصوں کو اپنے مردوں میں سے گواہ کرلیا کرو، پھر اگر وہ دو گواہ مرد (میسر) نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں (گواہ بنالی جائیں) ایسے گواہوں میں سے جن کو تم پسند کرتے ہو، تاکہ ان دو عورتوں میں سے کوئی ایک بھی بھول جائے تو ان میں سے ایک دوسری کو یاد دلا دے۔

امام شافعیؒ نے کہا: کیا آپ کے نزدیک یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں؟

امام محمدؒ: جی ہاں!

امام شافعی: پھر آپ حدیث لاوصیۃ لـــوارث کی بنا پر یہ بات کیوں کہتے ہیں کہ وارث کے لئے وصیت جائز نہیں۔سورۃ البقرہ آیت ۱۸۰ میں تو ورثاء کے لئے وصیت کا حکم دیا گیا ہے۔ارشاد ہے: "تم پر فرض کیا جاتا ہے جب کسی کو موت نزدیک معلوم ہونے لگے ـــــ بشرطیکہ کچھ مال بھی ترکہ میں چھوڑا ہو ـــــ تو والدین اور اقارب کے لئے معروف طور پر وصیت کرنا۔یہ بات ضروری ہے خدا کا خوف رکھنے والوں پر"

امام شافعی رحمہ اللہ نے اس قسم کی چند اور باتیں بھی پیش کیں۔جن کو سن کر امام محمد خاموش ہوگئے۔

فائدہ: یہ مناظرہ امام شافعی رحمہ اللہ نے کتاب الام میں متعدد جگہ لکھا ہے۔مگر کسی جگہ امام محمد رحمہ اللہ کا نام نہیں لیا۔اور الرسالۃ میں خود امام شافعی رحمہ اللہ نے آیت وصیت کو منسوخ مانا ہے۔پس اعتراض بے معنی ہوجاتا ہے۔

ومنها: أنـه لـم تكن قواعدُ الجمع بين المختلِفات مضبوطةً عندهم، فكان يَتطرَّقُ بذلك خللٌ في مجتهداتهم، فوضع لها أصولاً، ودوَّنها في كتاب، وهذا أوّلُ تدوينٍ كان في أصول الفقه. مثاله: ما بلغنا أنه دخل على محمد بن الحسن، وهو يطعن على أهل المدينة في قضائهم بالشاهد الـواحـد مـع اليـميـن، ويـقـول: هـذا زيادة على كتاب الله، فقال الشافعي: أَثَبَتَ عندك: أنه لاتجوز الزيـادةُ على كتاب الله بخبر الواحد؟ قال: نعم. قال: فَلِمَ قلتَ: إن الوصية للوارث لاتجوز لقوله صلى الله عليه وسلم: "ألالاوصيةَ لوارثٍ" وقد قال الله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ الآية؟! وأورد عليه أشياء من هذا القبيل، فانقطع كلامُ محمد بن الحسن.

ترجمہ: اور ان باتوں میں سے یہ ہے کہ مختلف روایات کے درمیان جمع کرنے کے قواعد ان کے پاس منضبط نہیں

تھے۔ پس اس کی وجہ سے خلل راہ بنالیتا تھا ان کے مجتہدات میں۔ پس امام شافعی نے اس کے لئے قواعد بنائے۔ اور ان کو ایک کتاب میں مدون کیا۔ اور یہ پہلی تصنیف ہے، جو اصول فقہ میں وجود میں آئی ہے۔

اس کی مثال وہ بات ہے جو ہم کو پہنچی ہے کہ آپ امام محمد کے پاس گئے۔ اور وہ اعتراض کر رہے تھے اہل مدینہ پر ایک گواہ سے قسم کے ساتھ فیصلہ کرنے پر، اور کہہ رہے تھے کہ یہ کتاب اللہ پر زیادتی ہے۔ پس امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا: کیا آپ کے نزدیک یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں؟ فرمایا: ہاں! امام شافعی نے کہا: پھر آپ کیوں کہتے ہیں کہ وارث کے لئے وصیت جائز نہیں حدیث ألا! لا وصیة لوارث کی وجہ سے، حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ: ''یہ تم پر فرض کیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی کے پاس موت حاضر ہو'' آیت آخر تک پڑھیے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے اس قسم کی چند اور چیزیں وارد کیں، پس امام محمد خاموش ہو گئے۔

☆ ☆ ☆

بعض صحیح حدیثیں علمائے تابعین کو نہیں پہنچی تھیں

تیسری بات: بعض صحیح حدیثیں اُن علمائے تابعین کو نہیں پہنچی تھیں جن کو فتوی کی ذمہ داری سپرد کی گئی تھی۔ اس لئے اُن حضرات نے یا تو اجتہاد کیا، یا نصوص کے عام الفاظ کی پیروی کی یا جو صحابہ گذر چکے تھے اُن کے اقوال کے مطابق فتاوی دیئے۔ پھر جب بعد میں تبع تابعین کے دور میں وہ حدیثیں سامنے آئیں تو مالکیہ اور حنفیہ نے اس پر عمل نہ کیا۔ انھوں نے یہ گمان کیا کہ وہ حدیثیں ان کے شہر والوں کے عمل کے اور اس طریقہ کے خلاف ہیں جو ان کے درمیان بالاتفاق رائج ہے۔ اور یہ بات ان کے نزدیک حدیث میں ایسا عیب ہے جس سے حدیث ساقط الاعتبار ہو جاتی ہے۔ حالانکہ یہ طعن کی بات نہیں ہے۔ یا وہ حدیثیں تبع تابعین کے دور میں بھی سامنے نہیں آئیں، بلکہ وہ اس وقت سامنے آئیں جب محدثین نے سندوں کو جمع کرنے میں انتہائی دوڑ دھوپ کی، اسفار پر اسفار کئے اور زمین کے کنارے چھان مارے اور تفتیش کر کے حاملین حدیث کا پتہ چلایا جب تمام سندیں جمع ہوئیں تو بہت سی حدیثیں ایسی سامنے آئیں جو غریب تھیں یعنی ان کو ایک یا دو صحابی ہی روایت کرتے تھے، پھر اُن سے بھی ایک یا دو تابعی ہی روایت کرتے تھے، اسی طرح سلسلہ چلتا رہا۔ اور بہت سی حدیثیں علاقہ واری تھیں یعنی ایک حدیث کو بصرہ کے حضرات ——— مثال کے طور پر ——— روایت کرتے تھے۔ اور دوسرے لوگ اس سے بے خبر تھے۔

پس امام شافعی رحمہ اللہ نے بیان کیا کہ علمائے صحابہ و تابعین کا حال یہ تھا کہ جب کوئی مسئلہ پیش آتا تو وہ برابر حدیث کو تلاش کرتے اگر حدیث نہ ملتی تو وہ استدلال کی دوسری راہوں کو اپناتے۔ پھر بعد میں جب ان کو حدیث مل جاتی تو وہ اپنی رائے سے رجوع کر لیتے۔ اور حدیث کو اختیار کرتے۔ جب صورت حال یہ تھی تو صحابہ و تابعین کا کسی حدیث سے

تمسک نہ کرنا حدیث میں عیب نہیں ہے۔طعن اس وقت ہے جب وہ کوئی علت قادحہ بیان کریں۔

پہلی مثال: اس کی مثال قُـلَّتَیْـن کی حدیث ہے۔یہ حدیث صحیح ہے۔بہت سی سندوں سے مروی ہے۔اور مدارِ حدیث ولید بن کثیر مخزومی ہیں۔جو مدنی ثم کوفی ہیں۔اور ان کی وفات ۱۵۱ھ میں ہوئی ہے۔وہ قلتین کی حدیث دو اساتذہ سے روایت کرتے ہیں: ایک حضرت زبیر بن العوام کے پوتے محمد بن جعفر سے، دوسرے: محمد بن عباد بن جعفر مخزومی سے۔پھر پہلے استاذ حضرت ابن عمرؓ کے صاحب زادے عبداللہ (مکبّر) سے روایت کرتے ہیں (ابن عمرؓ کے صاحب زادے کا نام بھی عبداللہ ہے) اور دوسرے استاذ، حضرت ابن عمرؓ کے دوسرے صاحب زادے عبید اللہ (مصغّر) سے روایت کرتے ہیں۔پھر دونوں صاحب زادے اپنے والد ماجد حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔پھر ولید بن کثیر کے بعد حدیث کی سندیں پھیلیں۔اور یہ دونوں صاحب زادے اگرچہ ثقہ رُوات میں سے ہیں۔مگر وہ ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جن کو فتوی کی ذمہ داری سپرد کی گئی تھی، اور جن پر لوگوں نے اعتماد کیا تھا۔اس لئے یہ حدیث حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ کے زمانہ میں سامنے نہ آئی۔نہ بعد میں امام زُہری رحمہ اللہ کے زمانہ میں ظاہر ہوئی۔اس وجہ سے مالکیہ اور حنفیہ نے اس کو اختیار نہیں کیا اور امام شافعی نے اور بعد میں امام احمد رحمہما اللہ نے اس پر عمل کیا۔

دوسری مثال: خیارِ مجلس کی روایت ہے۔یہ حدیث بھی صحیح ہے اور بہت سی سندوں سے مروی ہے۔اور اس پر صحابہ میں سے حضرت ابن عمر، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابو برزہ رضی اللہ عنہم نے عمل کیا ہے۔یہ حدیث بھی مدینہ کے فقہائے سبعہ اور ان کے معاصرین کے سامنے نہیں آئی تھی۔اس لئے وہ حضرات اس کے قائل نہ تھے۔امام مالک اور امام ابو حنیفہ رحمہما اللہ نے اس بات کو علت قادحہ سمجھا، اس لئے حدیث کو نہ لیا اور امام شافعی نے اور بعد میں امام احمد رحمہما اللہ نے اس پر عمل کیا۔

فوائد:

(۱) — حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تلخیص حبیر میں محمد بن عباد کا استاذ عبداللہ (مکبّر) کو اور محمد بن جعفر کا استاذ عبید اللہ (مصغّر) کو بیان کیا ہے۔واللہ اعلم بالصواب۔

(۲) — شاہ صاحب نے الإنصاف میں ولید بن کثیر کی ایک ہی سند بیان کی ہے اور وہ اس طرح ہے: ولیـــد بـن کثیـر، عـن مـحـمـد بـن جعفر بن الزبیر، أو: محمد بن عباد بن جعفر (علی الشك) عن عبید اللہ بن عبداللہ (مصغّر) عن عبد اللہ بن عمر. انصاف میں عبداللہ (مکبّر) کا تذکرہ نہیں ہے۔واللہ اعلم بالصواب۔

میں نے حجۃ اللہ میں کوئی تصحیح نہیں کی، جو کچھ تھا اس کو باقی رکھا ہے۔کیونکہ یہ اضطراب ہے جو سب کو مضطرب کئے ہوئے ہے البتہ حجۃ اللہ میں ابوالولید بن کثیر تھا۔یہ تصحیف ہے اس کو میں نے صحیح کیا ہے۔

(۳) — مثالوں میں مناقشہ درست نہیں۔مگر قارئین کرام کسی الجھن کا شکار نہ ہوں اس لئے عرض ہے کہ:

(الف) امام مالک رحمہ اللہ کی وفات، ولید بن کثیر کی وفات سے اٹھائیس سال بعد ۱۷۹ھ میں ہوئی ہے۔ اور ولید پہلے مدینہ میں رہتے تھے اس لئے ان کی روایت امام مالک رحمہ اللہ کے سامنے نہ آئی ہو، یہ بات فہم سے بالاتر ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی وفات اور ولید کی وفات میں تو کل ایک سال کا فرق ہے۔ اور ولید بعد میں کوفہ منتقل ہو گئے تھے۔ اس لئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے سامنے بھی یہ روایت نہ آئی ہو، یہ بھی عجیب بات ہے۔

(ب) قلتین کی روایت امام اعظم کے سامنے آئی تھی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے جبکہ وہ طالب علم تھے اس روایت کے بارے میں امام اعظم سے پوچھا تھا۔ امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ یہ روایت مائے جاری کے بارے میں ہے حدیث کے شروع میں جو سائل کا سوال ہے وہ اس کی ناطق دلیل ہے۔

(ج) ابن قدامہ کی مغنی سے معلوم ہوتا ہے کہ خیار مجلس کے قائل: حضرت سعید بن مسیب، قاضی شریح، امام عامر شعبی، حضرت عطاء، حضرت طاؤس، امام زہری وغیرہ تھے۔ ان میں قاضی شریح اور امام شعبی کا عراقی مکتب فکر سے تعلق تھا اور باقی سب کا حجازی مکتب فکر سے۔ پس یہ کہنا کہ: ''یہ حدیث مدینہ کے فقہائے سبعہ اور ان کے معاصرین کے سامنے نہیں آئی تھی یہ بات بھی محل نظر ہے۔

علاوہ ازیں خیار مجلس کی حضرت ابن عمرؓ کی روایت خود امام مالک رحمہ اللہ حضرت نافع رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں۔ پھر بھی ان کا اس کو نہ لینا معنی دارد! اور امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ تبصرہ کہ میں نہیں جانتا کہ مالکؒ نے خود اپنی ذات پر بدگمانی کی ہے یا نافع پر؟ اور یہ بات تو بہت بڑی ہے کہ میں کہوں کہ ابن عمرؓ پر بدگمانی کی ہے (مغنی) یہ تبصرہ خود بدگمانی پر مبنی ہے۔ اور ابن ابی ذئب رحمہ اللہ تو ـــــ جو امام مالک رحمہ اللہ کے معاملہ میں منافست کا شکار تھے ـــــ یہ تک کہہ گئے ہیں کہ: يُستتابُ مالكٌ في تركه لهذا الحديث (مغنی ۶:۴) یعنی اس حدیث کو چھوڑ کر امام مالک نے اتنا بڑا گناہ کیا ہے کہ ان سے توبہ کروانی چاہئے۔ سچ کہا ہے کہنے والے نے کہ: ہنر بچشم عداوت بزرگ ترعیبے است یعنی دشمنی ہو تو کسی کا ہنر بھی بہت بڑا عیب معلوم ہوتا ہے۔

(د) درحقیقت اختلاف اس میں ہے کہ خیارِ مجلس کا حکم باب قضاء سے ہے یا باب دیانت سے؟ یعنی شرعاً یہ حق لازم ہے یا اخلاق ومروت کی بات ہے؟ دو بڑے اماموں کے نزدیک یہ انسانیت ومروت کی بات ہے اور اختیار ناقص ہے یعنی ہر فریق دوسرے کو راضی کر کے بیع توڑ سکتا ہے۔ تنہا نہیں توڑ سکتا۔ اور دو چھوٹے امام اس کو شرعی حق سمجھتے ہیں اور ہر ایک کے لئے فسخ بیع کا اختیار کامل ثابت کرتے ہیں پس اختلاف نص فہمی کا ہے اور کچھ نہیں!

ومنها: أن بعضَ الأحاديثِ الصحيحةِ لم تبلغ علماءَ التابعين، مِمَّنْ وُسِّد إليهم الفتوى، فاجتهدوا بآرائهم، أو اتبعوا العمومات، أو اقتَدَوا بمن مضى من الصحابة، فأفتوا حسب ذلك. ثم ظهرت بعد ذلك في الطبقة الثالثة، فلم يعملوا بها ظَنًّا منهم: أنها تخالف عملَ أهلِ مدينتهم وسُنَّتِهم التي لا اختلاف لهم فيها، وذلك قادحٌ في الحديث، وعلةٌ مُسقِطَةٌ له؛ أو لم تَظهر في

الطبقة الثالثة، وإنما ظهرت بعد ذلك، عند ما أَمْعَنَ أهلُ الحديث في جمع طُرُقِ الحديث، ورَحلوا إلى أقطار الأرض، وبحثوا عن حملة العلم، فكثيرٌ من الأحاديث مالايرويه من الصحابة إلا رجلٌ أو رجلان، ولايرويه عنه أو عنهما إلا رجلٌ أو رجلان، وهلم جرًّا، فَخَفِيَ على أهل الفقه، وظهر في عصر الحفاظ الجامعين لطرق الحديث وكثير من الأحاديث رواه أهل البصرة - مثلًا- وسائر الأقطار في غفلة منه.

فبيَّن الشافعي: أن العلماء من الصحابة والتابعين لم يزل شأنُهم أنهم يطلبون الحديث في المسئلة، فإذا لم يجدوا تمسكوا بنوع آخر من الاستدلال، ثم إذا ظهر عليهم الحديثُ بعدُ رجعوا من اجتهادهم إلى الحديث.

فإذا كان الأمر على ذلك لايكون عدمُ تمسكهم بالحديث قدحًا فيه، اللّهم إلا إذا بينوا العلة القادحة.

مثاله: حديث القلتين، فإنه حديث صحيح، روى بطرق كثيرة، مُعْظَمُها ترجع إلى الوليد بن كثير، عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبد الله، أو: محمد بن عباد بن جعفر، عن عبيد الله بن عبد الله، كلاهما: عن ابن عمر، ثم تشعَّبت الطرق بعد ذلك؛ وهذان وإن كانا من الثقات، لكنهما ليسا ممن وُسِّدَ إليهم الفتوى، وعَوَّلَ الناسُ عليهم، فلم يظهر الحديثُ في عصر سعيد بن المسيب، ولا في عصر الزهري، ولم يمشِ عليه المالكية، ولا الحنفية، فلم يعملوا به، وعمل به الشافعي.

وكحديث خيار المجلس، فإنه حديث صحيح، رُوى بطرق كثيرة، وعَمِلَ به ابن عمر وأبو هريرة من الصحابة، ولم يَظْهر على الفقهاء السبعة ومعاصريهم، فلم يكونوا يقولون به، فرأى مالك وأبو حنيفة هذه علةً قادحةً في الحديث، وعمل به الشافعي.

ترجمہ: اوران باتوں میں سے یہ ہے کہ بعض صحیح حدیثیں اُن علمائے تابعین کو نہیں پہنچی تھیں جن کو فتوی کی ذمہ داری سونپی گئی تھی۔ پس انھوں نے اپنی رایوں سے اجتہاد کیا، یا نص کے عام الفاظ کا اتباع کیا۔ یا انھوں نے اُن صحابہ کی پیروی کی جو گذر چکے تھے۔ پس فتوی دیا انھوں نے اس کے موافق۔ پھر اس کے بعد طبقۂ ثالثہ میں وہ حدیثیں ظاہر ہوئیں، پس اُن حضرات نے ان پر عمل نہیں کیا، اپنی طرف سے گمان کرتے ہوئے کہ وہ حدیثیں ان کے شہر والوں کے عمل کے خلاف ہیں۔ اوران کے اس طریقہ کے خلاف ہیں، جس میں ان کے یہاں کوئی اختلاف نہیں۔ اور یہ چیز حدیث میں عیب ہے۔ اور ایسی علت ہے جو حدیث کو ساقط الاعتبار کرنے والی ہے۔ یا وہ حدیثیں طبقۂ ثالثہ میں بھی ظاہر نہیں ہوئیں۔ اور وہ اس کے بعد ہی ظاہر ہوئیں، جب دور تک گئے محدثین حدیث کی سندیں جمع کرنے میں، اور

اسفار کئے انھوں نے زمین کے کناروں میں، اور تجسس کیا انھوں نے حاملین حدیث کا۔ پس بہت سی حدیثیں وہ ہیں جن کو نہیں روایت کرتے صحابہ میں سے مگر ایک یا دو آدمی۔ اور نہیں روایت کرتے اس کو اُس ایک آدمی سے یا دو آدمیوں سے مگر ایک یا دو آدمی، اور اسی طرح چلے چلو۔ پس پوشیدہ رہی وہ حدیث فقہ والوں پر، اور ظاہر ہوئی وہ اُن حفاظ حدیث کے زمانہ میں جو حدیث کی سندوں کو جمع کرنے والے تھے۔ اور بہت سی حدیثیں ایسی ہیں جن کو بصرہ والے —— مثال کے طور پر —— روایت کرتے ہیں، اور دوسرے علاقہ کے لوگ اس سے بے خبر ہوتے ہیں۔

پس امام شافعی رحمہ اللہ نے بیان کیا کہ صحابہ وتابعین میں سے علماء برابر رہا اُن کا حال کہ وہ حدیث کو تلاش کرتے ہیں مسئلہ میں۔ پس جب نہیں پاتے وہ تو تمسک کرتے ہیں وہ استدلال کی دوسری قسم کے ذریعہ۔ پھر بعد میں جب ان کے سامنے حدیث آتی ہے تو وہ اپنے اجتہاد سے رجوع کر لیتے ہیں۔ حدیث کی طرف جاتے ہوئے۔

پس جب معاملہ اس طور پر ہے تو ان کا حدیث سے تمسک نہ کرنا حدیث میں طعن نہیں ہے۔ اے اللہ! مگر جب وہ بیان کریں علت قادحہ یعنی حدیث کو عیب لگانے والی کوئی وجہ۔

اس کی مثال: قلتین کی حدیث ہے۔ پس بیشک وہ صحیح حدیث ہے۔ بہت سی سندوں سے روایت کی گئی ہے۔ ان کی بڑی لوٹتی ہیں ولید بن کثیر کی طرف، وہ محمد بن جعفر بن الزبیر سے روایت کرتے ہیں، وہ عبداللہ سے۔ یا وہ محمد بن عباد بن جعفر سے روایت کرتے ہیں، وہ عبیداللہ بن عبداللہ سے، اور وہ دونوں ابن عمر سے روایت کرتے ہیں۔ پھر اس کے بعد سندیں متفرق ہوگئیں۔ اور یہ دونوں اگرچہ وہ ثقہ رُوات میں سے ہیں۔ مگر وہ دونوں ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جن کو فتوی کی ذمہ داری سپرد کی گئی تھی۔ اور جن پر لوگوں نے اعتماد کیا تھا۔ اس لئے حدیث سامنے نہیں آئی سعید بن مسیب کے زمانہ میں اور نہ زہریؒ کے زمانہ میں۔ اور نہیں چلے اس پر مالکیہ اور نہ حنفیہ۔ پس نہیں عمل کیا انہوں نے اس پر، اور عمل کیا اس پر شافعیؒ نے۔

اور جیسے خیارِ مجلس کی حدیث۔ پس بیشک وہ صحیح حدیث ہے۔ بہت سی سندوں سے روایت کی گئی ہے۔ اور اس پر صحابہ میں سے ابن عمر اور ابو ہریرہ نے عمل کیا ہے۔ اور وہ فقہائے سبعہ اور ان کے ہمعصروں کے سامنے نہیں آئی۔ چنانچہ وہ حضرات اس حدیث کے قائل نہیں تھے۔ پس امام مالک اور امام ابو حنیفہ نے اس چیز کو حدیث میں عیب لگانے والی وجہ سمجھا۔ اور امام شافعی نے اس پر عمل کیا۔

☆ ☆ ☆

صحابہ کے اقوال سے استدلال میں اختلاف

چوتھی بات: امام شافعی رحمہ اللہ کے زمانہ میں صحابہ کے اقوال جمع کئے گئے تو وہ بہت ہو گئے اور ان میں اختلاف وانتشار پایا گیا۔ اور ان میں سے بہت سے اقوال کو امام شافعی رحمہ اللہ نے صحیح حدیثوں کے خلاف پایا۔ کیونکہ صحابہ کو وہ

حدیثیں نہیں پہنچی تھیں۔ اور انھوں نے سلف کو دیکھا کہ وہ ایسی صورت میں ہمیشہ حدیث کی طرف مراجعت کرتے تھے، اس لئے امام شافعی رحمہ اللہ نے صحابہ کے اقوال سے تمسک چھوڑ دیا، جب تک کہ وہ کسی بات پر متفق نہ ہوں۔ اور فرمایا کہ: ''وہ بھی آدمی ہیں اور ہم بھی آدمی ہیں'' یعنی وہ بھی امت کے مجتہد ہیں اور ہم بھی مجتہد ہیں اور ایک مجتہد پر دوسرے مجتہد کی اتباع واجب نہیں۔ غرض امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صحابۂ کرام کے اجماعی فیصلے تو حجت ہیں، مگر انفرادی آراء حجت نہیں۔ اور ان کے پیش رَو دواماموں کے نزدیک، خاص طور پر احناف کے نزدیک، صحابہ کی انفرادی آراء بھی حجت ہیں، بعد کا مجتہد اُن آراء سے باہر نہیں نکل سکتا۔ اس وجہ سے بھی مسلک شافعی سابقہ دو مسلکوں سے مختلف ہوا ہے۔

استحسان سے استدلال میں اختلاف

پانچویں بات: امام شافعی رحمہ اللہ نے کچھ فقہاء کو دیکھا کہ وہ اس رائے کو جس کو شریعت نے جائز نہیں رکھا، قیاس شرعی کے ساتھ خلط ملط کرتے ہیں۔ وہ ان میں سے ایک کو دوسرے سے جدا نہیں کرتے۔ اور کبھی وہ حضرات اس کو استحسان نام دیتے ہیں۔

اور ناروا رائے سے مراد: کسی حرج یا مصلحت کی احتمالی جگہ کو حکم کی علت قرار دینا ہے۔ اور قیاس شرعی یہ ہے کہ مصرّح حکم سے علت نکالی جائے، اور اس پر حکم دائر کیا جائے۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے استدلال کی اس نوع کو یعنی استحسان کو پوری طرح سے باطل کیا۔ اور فرمایا کہ: ''جو شخص استحسان سے کام لیتا ہے، وہ خود شارع بنتا ہے'' —— یہ بات ابن حاجب نے مختصر الاصول میں نقل کی ہے (اور انصاف میں یہ ہے کہ قاضی عُضد نے مختصر الاصول کی شرح میں نقل کی ہے)

اس کی مثال: سورۃ النساء آیت ۶ ہے: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامٰى حَتّٰى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ، فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ یعنی تم یتیموں کو آزمالیا کرو، یہاں تک کہ جب وہ نکاح کو پہنچ جائیں (یعنی بالغ ہو جائیں) پس اگر تم ان میں ایک گونہ تمیز دیکھو تو ان کے اموال ان کے حوالے کردو۔ فوائد عثمانی میں ہے:

''اگر بالغ ہو کر بھی اس میں ہوشیاری نہ آئے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا یہ مذہب ہے کہ پچیس برس کی عمر تک انتظار کرو، اس درمیان میں جب اس کو سمجھ آجائے مال اس کے حوالے کردو۔ ورنہ پچیس سال پر ہر حال میں اس کا مال اس کو دیدو، پوری سمجھ آئے یا نہ آئے''

کیونکہ یتیم کا رُشد ایک مخفی امر ہے۔ پس امام اعظم رحمہ اللہ نے رُشد کے احتمالی زمانہ کو —— اور وہ پچیس سال کی عمر کو پہنچنا ہے —— رشد کے قائم مقام کردیا اور فرمایا کہ: ''یہ استحسان ہے اور قیاس یہ ہے کہ مال اس کے سپرد نہ کیا جائے، خواہ کتنی ہی عمر ہو جائے''

حاصل کلام: یہ ہے کہ جب امام شافعی رحمہ اللہ نے اگلوں کے کام میں اس قسم کی چیزیں دیکھیں تو انھوں نے فقہ کو ازسرنو مرتب کیا۔ اس کے اصول قائم کئے اور ان پر جزئیات متفرع کیں۔ اور کتابیں تصنیف کیں پس عمدہ کتابیں لکھیں اور امت کو فائدہ پہنچایا۔ اور ان کے زمانہ کے فقہاء نے ان پر اتفاق کیا اور ان کے اصحاب نے ان کی کتابوں پر کام کیا۔ کسی نے اختصار کیا، کسی نے شرح لکھی، کسی نے دلائل فراہم کئے اور کسی نے ان کے مسائل پر تخریجات کیں۔ پھر وہ حضرات مختلف شہروں میں پھیل گئے۔ پس یہی مذہب شافعیؒ بنا۔

نوٹ: یہ تینوں مذاہب شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک اصحاب الرائے کے مکاتب فکر ہیں۔ اور محدثین کا مذہب — جس کی نمائندگی امام احمد اور امام اسحاق بن راہویہ کرتے ہیں — چوتھا مذہب ہے۔ اس کا تذکرہ آئندہ مستقل باب میں آ رہا ہے۔

ومنها: أن أقوالَ الصحابة جُمعت في عصر الشافعي، فتكثرت واختلفت وتشعبت، ورأى كثيرًا منها يخالف الحديثَ الصحيح حيث لم يبلغهم، ورأى السلفَ لم يزالوا يرجعون في مثل ذلك إلى الحديث، فترك التمسك بأقوالهم مالم يتفقوا، وقال: هم رجالٌ ونحن رجالٌ.

ومنها: أنه رأى قوماً من الفقهاء يُخَلِّطون الرأىَ الذى لم يُسَوِّغه الشرعُ، بالقياس الذى أثبته، فلايميزون واحدًا منهما من الآخر، ويسمونه تارة بالإستحسان. وأعني بالرأى: أن يُنْصَبَ مَظِنَّةُ حرجٍ أو مصلحةٍ، علةً لحكم وإنما القياس: أن تُخْرَجَ العلة من الحكم المنصوص، ويُدار عليها الحكم.

فأبطل هذا النوعَ أتمَّ إبطال، وقال: من استحسن فإنه أراد أن يكون شارعاً، حكاه ابن الحاجب في مختصر الأصول، مثاله: رُشْدُ اليتيم أَمْرٌ خَفيٌّ، فأقاموا مظنةَ الرشد — وهو بلوغُ خمسٍ وعشرين سنةً — مقامه، وقالوا: إذا بلغ اليتيم هذا الْعُمُرَ سُلِّمَ إليه مالُه، قالوا: هذا استحسان، والقياس: أن لايسلَّم إليه.

وبالجملة: لما رأى في صنيع الأوائل مثلَ هذه الأمور، أخذ الفقه من الرأس، فأسَّسَ الأصولَ، وفرَّع الفروع، وصنَّف الكتب، فأجاد وأفاد، واجتمعَ عليه الفقهاء، وتصرفوا اختصارًا وشرحًا واستدلالاً وتخريجًا، ثم تفرقوا في البلدان، فكان هذا مذهبًا للشافعي، والله أعلم.

ترجمہ: اور ان باتوں میں سے یہ ہے کہ صحابہ کے اقوال امام شافعی رحمہ اللہ کے زمانہ میں جمع کئے گئے تو وہ بہت ہوگئے اور مختلف ہوگئے اور متفرق ہوگئے۔ اور امام شافعی نے ان میں سے بہت سے اقوال کو صحیح احادیث کے خلاف دیکھا۔ اس وجہ سے کہ ان کو حدیث نہیں پہنچی تھی۔ اور انھوں نے سلف کو دیکھا کہ وہ برابر رجوع کیا کرتے ہیں اس جیسی

صورت میں حدیث کی طرف۔ پس امام شافعی نے ان کے اقوال سے تمسک چھوڑ دیا، جب تک کہ وہ متفق نہ ہوں۔ اور فرمایا: ''وہ بھی آدمی ہیں اور ہم بھی آدمی ہیں''

اور ان باتوں میں سے یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے فقہاء کی ایک جماعت کو دیکھا کہ وہ ملاتے ہیں اس رائے کو جس کو شریعت نے جائز نہیں رکھا۔ اُس قیاس کے ساتھ جس کو شریعت نے ثابت کیا ہے۔ پس نہیں جدا کرتے وہ ان میں سے ایک کو دوسرے سے، اور نام رکھتے ہیں وہ اس کا کبھی استحسان۔ اور رائے سے میری مراد یہ ہے کہ کسی حرج یا مصلحت کی احتمالی جگہ کو حکم کی علت بنایا جائے اور قیاس صرف یہ ہے کہ مصرح حکم سے علت نکالی جائے اور اس پر حکم دائر کیا جائے۔

پس امام شافعی رحمہ اللہ نے استدلال کی اس نوع کو پوری طرح سے باطل کیا۔ اور فرمایا: ''جو استحسان سے کام لیتا ہے، وہ شارع بننا چاہتا ہے'' ابن الحاجب نے یہ بات مختصر الاصول میں نقل کی ہے۔

اس کی مثال: یتیم کی سمجھ داری ایک مخفی امر ہے۔ پس قائم کیا انھوں نے سمجھ داری کے احتمالی زمانہ کو ـــــ اور وہ پچیس سال کی عمر کو پہنچنا ہے ـــــ سمجھ داری کی جگہ میں، اور انھوں نے کہا کہ جب یتیم بچہ اس عمر کو پہنچ جائے تو اس کا مال اس کو سپرد کر دیا جائے۔ کہا انھوں نے کہ یہ استحسان ہے، اور قیاس یہ ہے کہ مال سپرد نہ کیا جائے۔

اور حاصل کلام: جب امام شافعی رحمہ اللہ نے اگلوں کے کام میں اس قسم کی چیزیں دیکھیں تو انھوں نے فقہ کو از سر نو لیا، پس اس کے اصول قائم کئے، اور ان پر جزئیات متفرع کیں۔ اور کتابیں تصنیف کیں، پس عمدہ کتابیں لکھیں۔ اور امت کو فائدہ پہنچایا۔ اور فقہاء نے ان پر اتفاق کیا اور انھوں نے تصرف کیا اختصار، شرح، استدلال اور تخریج کے طور پر۔ پھر وہ شہروں میں بکھر گئے پس تھا یہ مذہب شافعی۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب ـــــ ۳

اہل حدیث اور اصحاب الرائے کے درمیان فرق

اہل حدیث سے مراد محدثین کرام ہیں۔ اور اصحاب الرائے سے مراد فقہائے عظام۔ گذشتہ باب میں اصحاب الرائے کے مکاتب ثلاثہ: مالکیت، حنفیت اور شافعیت کا تذکرہ ہو چکا ہے[1]۔ اب اس باب میں اہل حدیث یعنی محدثین کرام کے مکتب فکر کا تذکرہ کرتے ہیں۔ اس مکتب فکر کی نمائندگی حضرت امام احمد اور حضرت امام اسحاق رحمہما اللہ کرتے ہیں۔ اور اس مکتب فکر کے اکابر: امام بخاری، امام مسلم، امام ابوداؤد اور امام ترمذی ہیں۔ اب یہ مکتب فکر حنبلیت کے نام سے متعارف ہے۔ اہل حدیث بمعنی غیر مقلدین اس مکتب فکر میں داخل نہیں ہیں۔ ان کا تذکرہ تکملہ کے بالکل آخر میں آرہا ہے ـــــ یہ پورا باب بھی الانصاف میں ہے۔ اور اس باب کے آخر میں اصحاب الرائے کا تذکرہ ہے کہ انھوں نے

[1] شافعی مکتب فکر کو تتمہ کے آخر میں اہل حدیث میں بھی شمار کیا ہے ۱۲

تخریج کے سہارے اپنی فقہ کس طرح مرتب کی ہے یہی فرق اس باب میں واضح کرنا مقصود ہے۔

ابتدائی صدیوں میں کچھ علماء اجتہاد واستنباط سے ڈرتے تھے

ان کی تمام تر توجہ روایت حدیث کی طرف تھی

حضرت سعید بن میسب، حضرت ابراہیم نخعی اور امام زُہری رحمہم اللہ کے زمانہ میں، اور امام مالک اور حضرت سفیان ثوری رحمہما اللہ کے زمانہ میں، اور اس کے بعد علماء کی ایک جماعت ایسی تھی جو رائے کے ذریعہ مسائل میں غور وخوض کرنے کو ناپسند کرتی تھی، اور نصوص سے استنباط کر کے فتوی دینے سے ڈرتی تھی۔ ہاں شدید ضرورت پیش آئے، اور استنباط کے بغیر چارہ ہی نہ رہے تو پھر وہ اجتہاد کرتے تھے۔ اُن حضرات کی تمام تر توجہ روایت حدیث کی طرف تھی۔ روایاتِ ذیل اس پر روشنی ڈالتی ہیں:

پہلی روایت: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے کوئی بات دریافت کی گئی۔ آپ نے فرمایا: ''میں اس بات کو ناپسند کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی چیز تمہارے لئے حرام کی ہو، اور میں اس کو تمہارے لئے حلال کردوں۔ یا حلال کی ہو اور میں اس کو حرام کردوں'' (دارمی ۱:۵۵)

دوسری روایت: حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

''اے لوگو! بلا نازل ہونے سے پہلے (اس کی تحقیق میں) جلدی مت کرو، پس وہ تمہیں یہاں اور یہاں لے جائے (یعنی اختلاف ہو) پس اگر تم بلا نازل ہونے سے پہلے جلدی نہ کروگے تو مسلمانوں میں ہمیشہ ایسے لوگ موجود رہیں گے کہ جب ان سے مسئلہ پوچھا جائے گا تو وہ (اللہ کی طرف سے) راہ راست کی طرف راہ نمائی کئے جائیں گے اور جب وہ مسئلہ بیان کریں گے تو توفیق دیئے جائیں گے (دارمی ۱:۵۶)

تیسری روایت: اور حضرت عمر، حضرت علی، اور حضرت ابن عباس اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے بھی ایسی ہی باتیں مروی ہیں کہ وہ اُن باتوں میں گفتگو کرنے کو ناپسند کرتے تھے جو ابھی وقوع پذیر نہیں ہوئیں۔

چوتھی روایت: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے ابوالشعثاء جابر بن زید بصری (متوفی ۹۳ھ) سے فرمایا:

''بیشک تم بصرہ کے فقہاء میں سے ہو، پس تم فتوی نہ دو مگر صریح قرآن سے یا معمول بہ سنت سے۔ پس بیشک اگر تم کروگے اس کے سوا تو ہلاک ہوگے، اور ہلاک کروگے'' (دارمی ۱:۵۹)

پانچویں روایت: ابونضرہ مُنذر بن مالک بن قُطعہ نے بیان کیا کہ جب حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کے والا تبار صاحب زادے حضرت ابوسلمہ رحمہ اللہ، جو مدینہ کے فقہائے سبعہ میں سے ایک ہیں، بصرہ وارد ہوئے تو میں اور حضرت حسن بصری ان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ انھوں نے حسن بصری سے کہا کہ تم ہی حسن ہو؟ بصرہ میں

سب سے زیادہ میں تمہاری ملاقات کا خواہشمند تھا، کیونکہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ تم اپنی رائے سے فتوی دیتے ہو۔ تم اپنی رائے سے فتوی مت دو۔ رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث یا قرآن منزل ہو تو ہی فتوی دو (دارمی ۱:۵۸)

چھٹی روایت: محمد بن المنکدر رحمہ اللہ جو جلیل القدر تابعی ہیں فرماتے ہیں کہ عالم اُس چیز میں داخل ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ اور اس کے بندوں کے درمیان ہے (یعنی دینی معاملہ میں دخل دیتا ہے) پس چاہئے کہ وہ اپنے لئے نکلنے کی راہ تلاش کرلے (یعنی پہلے یہ سوچ لے کہ میری پکڑ تو نہیں ہوجائے گی) (دارمی ۱:۵۳)

ساتویں روایت: امام شعبی سے دریافت کیا گیا کہ جب آپ حضرات سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تھا تو آپ لوگ کیا کرتے تھے؟ جواب دیا: تم واقف کار کے پاس پہنچے! جب ہم میں سے کسی سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تھا تو وہ اپنے ساتھی سے کہتا کہ آپ ان کو فتوی دیں۔ پس وہ برابر (ایک سے دوسرے کے پاس جاتا) رہتا تھا یہاں تک کہ اول کی طرف لوٹ آتا تھا (۱:۵۳)

آٹھویں روایت: شعبی رحمہ اللہ ہی نے فرمایا کہ یہ علماء جو کچھ رسول اللہ ﷺ کی طرف سے تجھ سے بیان کریں پس تو اس کو لے لے، اور جو کچھ وہ اپنی رائے سے کہیں، پس تو اس کو بیت الخلاء میں ڈال دے (دارمی ۱:۶۷)

﴿باب الفرق بين أهل الحديث وأصحاب الرأى﴾

اعلم: أنه كان من العلماء في عصر سعيد بن المسيِّب، وإبراهيم، والزهرى، وفى عصر مالك وسفيان، وبعدَ ذلك قومٌ يكرهون الخوضَ بالرأى، ويَهابون الْفُتيَا والاستنباطَ، إلا لضرورة لايجدون منها بُدًّا؛ وكان أكبَرَ هَمِّهم روايةُ حديثِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم:

[۱] سئل عبد الله بن مسعود عن شيئ، فقال: إنى لَأَكْرَهُ أن أُحِلَّ لك شيئًا حَرَّمَهُ اللهُ عليك، أو أُحَرِّمَ ما أَحَلَّه الله لك.

[۲] وقال معاذ بن جبل: يا أيها الناس! لا تَعْجَلُوا بالبلاء قبل نزوله، فيذهبَ بكم هُنا وهُنا، فإنكم إن لم تَعْجَلُوا بالبلاء قبلَ نزوله لم ينفكَّ المسلمون أن يكون فيهم: من إذا سُئل سُدِّدَ، وإذا قال وُفِّقَ.

[۳] ورُوى نحوُ ذلك عن عمر، وعليّ، وابن عباس، وابن مسعود فى كراهية التكلم فيما لم يَنْزِلْ.

[٤] وقال ابن عمر لجابر بن زيد: إنك من فقهاء البصرة، فلا تُفتِ إلا بقرآنٍ ناطق أو سنَّةٍ ماضية، فإنك إن فعلتَ غير ذلك هلكتَ وأهلكتَ.

[٥] وقال ابو نضرةَ: لما قَدِمَ أبو سلمةَ البصرةَ، أتيتُه أنا والحسن، فقال للحسن: أنت الحسنُ؟ ماكان أحدٌ بالبصرة أحبَّ إليَّ لِقاءً منك، وذلك: أنه بلغني أنك تُفتِيْ برأيك، فلا تُفتِ

برأيك، إلا أن تكون سنةٌ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو كتاب مُنْزَلٌ.

[۶] وقال ابن المنكدِر: إن العالم يدخل فيما بين الله وبين عباده، فليطلبْ لنفسه المخرجَ.

[۷] وسئل الشعبي: كيف كنتم تصنعون إذا سئلتم؟ قال: على الخبير وقعتَ! كان إذا سُئل الرجل، قال لصاحبه: اَفْتِهِمْ، فلايزال حتى يرجع إلى الأول.

[۸] وقال الشعبي: ما حدَّثوك هؤلاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فَخُذْ به، وماقالوه برأيهم فَأَلْقِهِ في الْحَشِّ ــــ أخرج هذه الآثار عن آخر الدارِميُّ.

ترجمہ: اہل حدیث اور اصحاب الرائے کے درمیان فرق کا بیان: جان لیں کہ تھی سعید بن مسیب، ابراہیم اور زہری کے زمانہ میں اور مالک اور سفیان کے زمانہ میں، اور اس کے بعد علماء کی ایک جماعت، جو رائے کے ذریعہ خوض کرنے کو ناپسند کرتی تھی۔ اور ڈرتے تھے وہ فتوی دینے سے اور استنباط کرنے سے مگر ایسی ضرورت کے وقت کہ نہ پائیں لوگ اس سے کوئی چارہ۔ اور تھی ان کی بڑی توجہ رسول اللہ ﷺ کی حدیثوں کو روایت کرنے کی طرف ــــ اس کے بعد آٹھ روایات ہیں جن کا ترجمہ اوپر گذر چکا ہے۔ دوبارہ ترجمہ کرنا تکرار ہی ہوگا۔ ان میں سے روایت ۱، ۲، ۶ اور ۷ باب من هاب الفتيا إلخ میں ہے اور ۴ و ۵ باب الفتيا وما فيه من الشدّة میں ہیں اور آٹھویں باب في كراهية أخذ الرأي میں ہے اور نمبر ۳ میں جن چار صحابہ کی روایتوں کا حوالہ ہے وہ بھی دارمی ہی میں پہلے دو بابوں میں ہیں۔

☆ ☆ ☆

تدوین حدیث سے مسلمانوں کی بڑی ضرورت پوری ہوئی

محدثین کی فکرمندی سے اسلامی مملکت کے تمام شہروں میں حدیث کی تدوین کا اور صحیفوں اور نسخوں کی کتابت کا عام سلسلہ چل پڑا۔ یہاں تک کہ شاید کوئی ایسا محدث ہو جس نے تدوین حدیث نہ کی ہو یا اس کے پاس کوئی صحیفہ یا نسخہ نہ ہو۔ اور اس سلسلہ کے پھیلنے سے لوگوں کی ایک بڑی ضرورت پوری ہوئی۔ کبار محدثین میں سے جن حضرات نے یہ زمانہ پایا، وہ حجاز، شام، عراق، مصر، یمن اور خراسان کے شہروں میں گھومے اور حدیث کی کتابیں جمع کیں اور صحیفوں کا تتبع کیا۔ اور وہ احادیث غریبہ اور آثار نادرہ کی تلاش میں آخری حد تک پہنچے۔

ان حضرات کے اہتمام سے احادیث و آثار کا وہ ذخیرہ جمع ہوگیا جو اس سے پہلے کسی کے پاس جمع نہیں تھا۔ اور ان کے لئے تدوین حدیث ایسی آسان ہوئی کہ متقدمین کے لئے ایسی آسان نہ تھی۔ ان حضرات کو حدیث کی سندیں بھی بہت حاصل ہوئیں۔ بعض بعض محدثین کے پاس تو ایک ایک حدیث کی سو سو بلکہ اس سے بھی زیادہ سندیں تھیں۔ اس کا فائدہ یہ ہوا کہ بعض سندوں میں جو باتیں مخفی تھیں، وہ دوسری سندوں سے واضح ہوگئیں۔ اور ہر حدیث کا مقام و مرتبہ

معلوم ہوگیا کہ غریب ہے یا مشہور؟ اسی طرح متابعات وشواہد میں غور کرنا بھی آسان ہوگیا۔

تدوین حدیث اور ظہور احادیث

تدوین حدیث کے اس دور میں بہت سی ایسی حدیثیں بھی سامنے آئیں جو قبل ازیں اہل فتوی کو معلوم نہ تھیں۔ علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ سے فرمایا: ''صحیح احادیث کا علم تم (محدثین) کو ہم سے زیادہ ہے، پس جو کوئی صحیح حدیث ہو تو مجھ کو بتلادیا کرو تا کہ میں اس کو اپنا مذہب بناؤں۔ خواہ وہ حدیث کوفی ہو یا بصری یا شامی۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ بہت سی حدیثیں ایسی ہیں جن کو کسی خاص شہر اور خاص علاقہ کے لوگ ہی روایت کرتے ہیں۔ مثلاً: صرف شام اور عراق کے راویوں کی حدیثیں یا ان کو ایک ہی خاندان کے لوگ روایت کرتے ہیں، جیسے:

(۱) ـــــ بُرید بن عبداللہ بن ابی بُردۃ بن ابی موسیٰ اشعری کا نسخہ۔ جس کو وہ اپنے دادا ابوبُردہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور ابوبُردہ اپنے والد ماجد حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔

(۲) ـــــ عَمرو بن شعیب بن محمد بن عبداللہ بن عَمرو بن العاص کا صحیفہ۔ جس کو وہ اپنے والد شعیب سے روایت کرتے ہیں۔ اور شعیب اپنے دادا حضرت عبداللہ بن عَمرو رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔

یا حدیث کا راوی صحابی: قلیل الروایہ اور گمنام ہو، اس سے بہت ہی کم لوگوں نے حدیث اخذ کی ہو، تو ایسی روایتوں سے عام اہل فتوی بے خبر ہوتے ہیں۔ اسی طرح اس دور کے محدثین کے پاس صحابہ وتابعین میں سے ہر شہر کے فقہاء کے آثار یعنی فتاوی اور اقوال بھی بہت بڑی تعداد میں اکٹھا ہوگئے تھے۔ جبکہ متقدمین اپنے شہر اور اپنے اساتذہ ہی کی روایات کو جمع کرنے پر قادر تھے۔

فن اسمائے رجال کی تدوین اور درجاتِ حدیث کی تعیین

زمانۂ ماضی کے محدثین راویوں کے ناموں اور ان کی عدالت کے مرتبوں کو پہچاننے میں اُن مشاہدات پر تکیہ کرتے تھے جو خود انھوں نے کئے تھے اور وہ قرائن کا تتبع کر کے حدیث پر حکم لگاتے تھے۔ اس وقت نہ فن اسمائے رجال مرتب ہوا تھا اور نہ حدیث کے درجات کی تعیین کے سلسلہ میں باہم گفتگو ہوتی تھی۔ بعد کے دور کے محدثین نے اس سلسلہ میں بڑی کاوشیں کیں۔ وہ اس سلسلہ کی بھی نہایت کو پہنچ گئے۔ انھوں نے ایک مستقل فن اسمائے رجال مدون کیا۔ ایک ایک راوی کے احوال کا تجسس کیا۔ اور اس کا مکمل ریکارڈ تیار کیا۔ اور انھوں نے حدیث پر صحت وغیرہ کا حکم لگانے کے لئے علمی مباحثے کئے۔ ان دونوں باتوں سے سند کے اتصال وانقطاع کے سلسلہ میں وہ باتیں منکشف ہوئیں جو اب تک پردۂ خفا میں تھیں۔

حدیث کی تعداد میں اضافہ ہوا

حضرت سفیان ثوری اور حضرت وکیع رحمہما اللہ، اور ان کے درجہ کے محدثین، حدیثوں کو جمع کرنے میں حد درجہ کوشش کرتے تھے مگر مرفوع متصل حدیثیں ان کے پاس ایک ہزار سے بھی کم تھیں۔ امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے مکہ والوں کے نام جو نامہ تحریر فرمایا ہے، اس میں لکھا ہے کہ:

وهذه الأحاديثُ ليس منها في كتاب ابن المبارك، ولا كتاب وكيع إلا الشيئُ اليسير، وعامَّته في كتاب هؤلاء مراسيلُ، وفي كتاب السنن من موطأ مالك بن أنس شيئٌ صالحٌ، وكذلك من مصنَّفاتِ حماد بن سلمة، وعبد الرزاق، وليس ثُلُثُ هذه الكتب ـــ فيما أحسبه ـــ في كتب جميعهم، أعني: مصنَّفات مالك بن أنس، وحماد بن سلمة، وعبد الرزاق (رسالة أبي داود السجستاني مع تعليق العلامة الكوثري ص ۵)

ترجمہ: یہ (چار ہزار آٹھ سو) حدیثیں (جو سنن ابی داؤد میں ہیں) ان میں سے ابن المبارک کی کتاب میں اور وکیع کی کتاب میں پس تھوڑی سی ہیں۔ اور ان میں سے بھی زیادہ تر ان حضرات کی کتابوں میں مرسل ہیں۔ البتہ موطا مالک میں اچھی مقدار ہے۔ یہی حال حماد بن سلمہ اور عبدالرزاق کی کتابوں کا ہے۔ اور ان کتابوں (یعنی سنن ابی داؤد کی کتابوں) کا تہائی نہیں ہے ـــ میرے گمان کے مطابق ـــ ان سب حضرات کی کتابوں میں۔ میری مراد: امام مالک، حماد اور عبدالرزاق کی کتابیں ہیں۔ (ترجمہ تمام ہوا)

اور اس طبقہ کے محدثین (جن کا تذکرہ شاہ صاحب کر رہے ہیں) چالیس ہزار یا اس کے لگ بھگ حدیثیں روایت کرتے تھے۔ بلکہ امام بخاری رحمہ اللہ سے سند صحیح سے مروی ہے کہ آپ نے اپنی صحیح چھ لاکھ حدیثوں میں سے انتخاب کر کے مرتب کی ہے۔ اور امام ابوداؤد رحمہ اللہ سے یہ بات مروی ہے کہ انھوں نے اپنی سنن پانچ لاکھ حدیثوں میں سے انتخاب کر کے مرتب کی ہے۔ اور امام احمد رحمہ اللہ نے اپنے مُسند کو کسوٹی بنایا ہے۔ فرمایا کہ اس کے ذریعہ رسول اللہ ﷺ کی حدیثوں کو پہچانا جا سکتا ہے۔ جو حدیث مسند احمد میں پائی جاتی ہے ـــ خواہ ایک ہی سند سے ہو ـــ اس کی اصل ہے، ورنہ وہ بے اصل ہے۔

دور مابعد کے اکابر محدثین

(۱) ـــ امام عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ (۱۳۵-۱۹۸ھ) امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: میں دنیا میں ان کی کوئی نظیر نہیں جانتا۔

(۲) ـــ یحییٰ بن سعید قطان رحمہ اللہ (۱۲۰-۱۹۸ھ) امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میری آنکھوں نے یحییٰ قطان جیسا

شخص نہیں دیکھا۔

(۳) ــــ یزید بن ہارون رحمہ اللہ (۱۱۸-۲۰۶ھ) خود فرماتے تھے کہ مجھے ۲۴ ہزار حدیثیں مع اسانید یاد ہیں، ولا فخرَ!

(۴) ــــ عبدالرزاق بن ہمام صنعانی رحمہ اللہ (۱۲۶-۲۱۱ھ) آپ کی عظیم کتاب ''مصنف عبدالرزاق گیارہ جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔

(۵) ــــ ابن ابی شیبہ: عبداللہ بن محمد عَبْسی کوفی رحمہ اللہ (۱۵۹-۲۳۵ھ) آپ کا مصنَّف بھی طبع ہو گیا ہے۔

(۶) ــــ مُسَدَّد بن مُسَرْ ہد بصری رحمہ اللہ (متوفی ۲۲۸ھ) بصرہ میں سب سے پہلے آپ ہی نے مُسند لکھا ہے۔

(۷) ــــ ہنَّاد بن السَّرِی کوفی رحمہ اللہ (۱۵۲-۲۴۳ھ) اپنے زمانہ میں کوفہ کے سب سے بڑے شیخ تھے۔ آپ نے نہ شادی کی، نہ باندی رکھی۔

(۸) ــــ امام احمد بن محمد بن حنبل شیبانی رحمہ اللہ (۱۶۴-۲۴۱ھ) ائمہ متبوعین میں سے ہیں۔

(۹) ــــ امام اسحاق بن ابراہیم: راہویہ مروزی رحمہ اللہ (۱۶۱-۲۳۸ھ) ائمہ مجتہدین میں سے مشہور امام ہیں۔

(۱۰) ــــ محدث فضل بن دُکَین کوفی رحمہ اللہ (۱۳۰-۲۱۹ھ) بخاری و مسلم کے استاذ ہیں۔

(۱۱) ــــ محدث علی بن عبداللہ مدینی رحمہ اللہ (۱۶۱-۲۳۴ھ) امام بخاری کے استاذ، ۲۰۰ کتابوں کے مصنف ہیں۔

مذکورہ بالا حضرات اور ان کے معاصرین اس دور کے اکابرین ہیں۔ اور یہی طبقہ، طبقۂ محدثین کا نقشِ اول ہے۔

محدثین فقہاء

اس طبقہ کے محدثین فن روایت کو مضبوط کرنے کے بعد اور احادیث کے مراتب کو پہچاننے کے بعد فقہ کی طرف متوجہ ہوئے۔ ان حضرات کی یہ رائے گذشتہ لوگوں میں سے کسی کی تقلید پر اتفاق کرنے کی نہیں تھی۔ کیونکہ ان کی دانست میں ان مذاہب میں سے ہر مذہب کے کچھ مسائل احادیث و آثار کے خلاف تھے۔ اس لئے ان حضرات نے احادیث کا، صحابہ و تابعین اور مجتہدین کے آثار کا تتبع شروع کیا اور انھوں نے اپنی الگ فقہ مرتب کی۔ اور اس کے لئے انہوں نے اپنے طور پر اصول و قواعد طے کئے (جس کا بیان آگے آرہا ہے)

فَوَقَعَ شيوعُ تدوينِ الحديث والأثرِ في بلدان الإسلام، وكتابةِ الصُّحُفِ والنُّسَخِ ــــ حتى قَلَّ من يكون أهلُ الرواية إلا كان له تدوينٌ، أو صحيفةٌ، أو نسخةٌ ــــ من حاجتهم بموقع عظيم؛ فطاف من أدرك من عظمائهم ذلك الزمان بلادَ الحجاز، والشام، والعراقِ، ومِصْرَ، واليمن، وخراسانَ، وجمعوا الكتب، وتتبعوا النُّسَخَ، وأمعنوا في التفحُّص عن غريب الحديث ونوادر الأثر، فاجتمع باهتمام أولئك من الحديث والآثار مالم يجتمع لأحدٍ قبلهم، وتيسر لهم مالم

يتيسر لأحد قبلهم، وخلص إليهم من طرق الأحاديث شيئ كثير، حتى كان لكثير من الأحاديث عندهم مائةُ طريقٍ فما فوقها، فكَشَفَ بعضُ الطرق ما استتر في بعضها الآخر، وعرفوا محلَّ كلِّ حديث من الغرابة والاستفاضة، وأمكن لهم النظر في المتابعات والشواهد. وظهر عليهم أحاديث صحيحة كثيرة، لم تظهر على أهل الفتوى من قبلُ. قال الشافعي لأحمد: أنتم أعلم بالأخبار الصحيحة منا، فإذا كان خبرٌ صحيح فأعلموني حتى أذهب إليه، كوفيًا كان أو بصريا أو شاميا. حكاه ابن الهمام.

وذلك لأنه كم من حديث صحيح لايرويه إلا أهلُ بلدٍ خاصةً، كأفراد الشاميين والعراقيين، أوأهلُ بيتٍ خاصةً، كنسخةِ بُرَيدٍ، عن أبي بُردة، عن أبي موسى؛ ونسخةِ عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أو كان الصحابي مُقِلًّا خاملاً، لم يَحْمِل عنه إلا شرذمةٌ قليلون، فمثلُ هذه الأحاديث يغفل عنها عامة أهل الفتوى. واجتمعت عندهم آثارُ فقهاءِ كلِّ بلدٍ من الصحابة والتابعين، وكان الرجلُ فيما قبلهم لايتمكن إلا من جمع حديث بلده وأصحابه.

وكان من قبلَهم يعتمِدون في معرفةِ أسماء الرجال، ومراتب عدالتهم على ما يخلص إليهم من مشاهدة الحال، وتتبع القرائن، وأمعنَ هذه الطبقةُ في هذا الفن، وجعلوه شيئًا مستقلاً بالتدوين والبحث، وناظروا في الحكم بالصحة وغيرها، فانكشف عليهم بهذا التدوين والمناظرة ماكان خافياً من حال الاتصال والانقطاع.

وكان سفيان ووكيع وأمثالُهما يجتهدون غاية الاجتهاد، فلايتمكنون من الحديث المرفوع المتصل إلا من دون ألف حديث، كما ذكره أبو داود السجستاني في رسالته إلى أهل مكة، وكان أهلُ هذه الطبقة يروون أربعين ألف حديث، فما يقرب منها، بل صَحَّ عن البخاري أنه اختصر صحيحَه من ستمأة ألف حديث، وعن أبي داود أنه اختصر سننه من خمسمأة ألف حديث، وجعل أحمدُ مُسندَه ميزانا، يُعرف به حديثُ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما وُجد فيه ـــ ولو بطريق واحد منه ـــ فله أصلٌ، وإلا فلا أصل له.

فكان رءوس هؤلاء: عبد الرحمن بن مَهدي، ويحيى بن سعيد القطان، ويزيد بن هارون، وعبد الرزاق، وأبو بكر بن أبي شيبة، ومسدَّد، وهنَّاد، وأحمدبن حنبل، وإسحاق بن راهويه، والفضل بن دُكين، وعلي بن المديني، وأقرانهم، وهذه الطبقة هي الطرازُ الأول من طبقات المحدثين.

فرجع المحققون منهم بعدَ إحكام فن الرواية، ومعرفةِ مراتب الأحاديث إلى الفقه، فلم

یکن عندهم من الرأی أن یُجْمَعَ علی تقلید رجلٍ ممن مضی، مع مایرون من الأحادیث والآثار المناقضةِ فی کل مذهب من تلك المذاهب، فأخذوا یتتبعون أحادیث النبی صلی الله علیه وسلم، وآثارَ الصحابة والتابعین والمجتهدین، علی قواعدَ أحکموها فی نفوسهم.

ترجمہ: پس واقع ہوا حدیث وآثار کی تدوین کا پھیلنا اسلامی شہروں میں اور صحیفوں اور نسخوں کا لکھنا ـــــ یہاں تک کہ کم تھا وہ جو ہو روایت والوں میں سے مگر تھی اس کے لئے کوئی تدوین یا صحیفہ یا نسخہ ـــــ ان کی ضرورت سے بڑی جگہ میں۔ پس گھوما وہ جس نے پایا ان کے بڑوں میں سے اس زمانہ کو حجاز، شام، عراق، مصر، یمن اور خراسان کے شہروں میں۔ اور جمع کی انھوں نے (محدثین کی) کتابیں اور تلاش کئے نسخے۔ اور دور تک گئے وہ غریب حدیثوں اور نادر آثار کی تلاش میں۔ پس اکٹھا ہوئی اُن حضرات کے اہتمام سے حدیث وآثار میں سے وہ جو نہیں اکٹھا ہوئی تھی کسی کے لئے ان سے پہلے۔ اور آسان ہوا ان کے لئے جو نہیں آسان ہوا تھا ان سے پہلے کسی کے لئے۔ اور پہنچی ان تک حدیث کی سندوں میں سے بہت چیزیں، یہاں تک کہ ان کے پاس بہت سی حدیثوں کے لئے سو سندیں یا اس سے زیادہ تھیں۔ پس بعض سندوں نے کھولا اس کو جو چھپا ہوا تھا دوسری بعض میں۔ اور پہچانی انھوں نے ہر حدیث کی جگہ غرابت اور شہرت میں سے۔ اور ممکن ہوا ان کے لئے غور کرنا متابعات وشواہد میں۔

اور ظاہر ہوئیں ان پر بہت سی ایسی حدیثیں جو اس سے پہلے اہل فتوی پر ظاہر نہیں ہوئی تھیں۔ فرمایا شافعی رحمہ اللہ نے احمد رحمہ اللہ سے: صحیح احادیث کا علم تم کو ہم سے زیادہ ہے۔ پس جب کوئی صحیح حدیث ہو تو مجھ کو بتلا دیا کرو، تا کہ جاؤں میں اس کی طرف۔ خواہ وہ حدیث کوفی ہو، یا بصری یا شامی۔ نقل کیا ہے اس کو ابن الہمام نے۔

اور وہ بات اس لئے ہے کہ بہت سی حدیثیں ایسی ہیں جن کو نہیں روایت کرتے مگر کسی مخصوص شہر کے لوگ، جیسے تنہا شامیوں اور عراقیوں کی حدیثیں یا مخصوص خاندان والے، جیسے بُرید کا نسخہ، جس کو وہ اپنے دادا ابو بُردہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور وہ اپنے والد ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور عمرو بن شعیب کا نسخہ، جس کو وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں۔ یا صحابی قلیل الروایہ گمنام تھا۔ نہیں اٹھایا اس سے مگر بہت ہی تھوڑے لوگوں نے، پس اس قسم کی روایتیں بے خبر تھے ان سے تمام اہل فتوی۔ اور اکٹھا ہوئے محدثین کے پاس صحابہ وتابعین میں سے ہر شہر کے فقہاء کے آثار۔ اور تھا ایک آدمی ان سے پہلے کے دور میں نہیں قادر تھا وہ مگر اپنے شہر کی اور اپنے اساتذہ کی حدیثوں کو جمع کرنے پر۔

اور جو لوگ ان سے پہلے تھے وہ اعتماد کرتے تھے راویوں کے ناموں کو اور ان کی عدالت کے مرتبوں کو پہچاننے میں اُس پر جو اُن تک پہنچا تھا حالت کے مشاہدہ سے اور قرائن کے تتبع سے۔ اور دور تک گیا یہ طبقہ اِس فن میں۔ اور بنایا انھوں نے اس فن کو ایک مستقل چیز تدوین وبحث کے ساتھ۔ اور علمی مباحثے کئے انھوں نے حدیث پر صحت وغیرہ کا حکم

لگانے کے لئے۔ پس منکشف ہوا ان پر اس تدوین و علمی مباحثہ کے ذریعہ جو مخفی تھا اتصال وانقطاع کی حالت سے اور سفیان اور وکیع اور ان دونوں کے مانند کوشش کرتے تھے انتہائی درجہ کی کوشش کرنا، پس نہیں قادر ہوتے مرفوع متصل حدیث سے مگر ایک ہزار سے کم حدیثوں پر، جیسا کہ ذکر کیا ہے اس کو ابوداؤد سجستانی نے اہل مکہ کے میں۔ اور اس طبقہ کے لوگ روایت کیا کرتے تھے چالیس ہزار حدیثیں، پس جو لگ بھگ ہے اس سے۔ بلکہ ثابت ہے بخاری سے کہ انھوں نے اپنی صحیح کو مختصر کیا ہے چھ لاکھ حدیثوں سے۔ اور ابوداؤد سے مروی ہے کہ انھوں نے سنن کو مختصر کیا ہے پانچ لاکھ حدیثوں سے۔ اور امام احمد نے اپنے مُسند کو ایسی ترازو بنایا ہے جس کے ذریعہ پہچانی جاتی ہے رسول اللہ ﷺ کی حدیث۔ پس جو پائی جاتی ہے اس میں ـــــ اگرچہ وہ اس کی کسی ایک سند کے ذریعہ ہو ـــــ اس کی اصل ہے، ورنہ پس اس کی کچھ اصل نہیں۔

اور اس طبقہ کے اکابر تھے: عبدالرحمٰن بن مہدی، یحییٰ بن سعید قطان، یزید بن ہارون، عبدالرزاق، ابوبکر بن ابی شیبہ، مسدَّد، ہناد، احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، فضل بن دُکین اور علی بن المدینی اور ان کے ہم عصر حضرات۔ یہ طبقہ وہ نقش اول ہے محدثین کے طبقات کا۔

پس ان میں سے محققین لوٹے فن روایت کو مضبوط کرنے کے بعد اور حدیثوں کے مراتب کو پہچاننے کے بعد فقہ کی طرف۔ پس نہیں تھی ان کے نزدیک رائے میں سے یہ بات کہ اتفاق کیا جائے گذشتہ لوگوں میں سے کسی معین شخص کی تقلید پر، اس چیز کے ساتھ جس کو دیکھتے تھے وہ یعنی وہ حدیثیں اور آثار جو توڑنے والے تھے اُن مذاہب میں سے ہر مذہب کو۔ پس پیروی کرنی شروع کی انھوں نے احادیث نبویہ کی، اور صحابہ وتابعین اور مجتہدین کے آثار کی، ان قواعد پر جن کو مضبوط کیا تھا انھوں نے اپنے دلوں میں۔

لغات: خلص إليه: اس کو پہنچا...... الشرذمة: لوگوں کی قلیل جماعت جمع شَرَاذِم...... الطِّراز: کپڑے کے نقش ونگار، طریقہ الطراز الأول: نقش اول۔

تصحیح: حتی کان لکثیر من الأحادیث اصل میں حتی کان یکثر من الأحادیث تھا اور من ستمائة الف حدیث اصل میں ستة آلاف حدیث تھا، اور من خمسمأة الف حدیث اصل میں من خمسة آلاف حدیث تھا۔ تصحیح الإنصاف سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

محدثین کے قواعد اجتہاد

محدثین کرام جن بنیادوں پر مسائل شرعیہ طے کرتے تھے، وہ مختصر طریقہ پر درج ذیل ہیں:

(۱) ـــــ جب کسی مسئلہ کا حکم صراحۃً یعنی دوٹوک قرآن کریم میں موجود ہوتو اس کو لینا ضروری ہے۔اس کو چھوڑ کر کسی دوسری دلیل کی طرف پھرنا جائز نہیں۔

(۲)ـــــ اگر قرآن کریم سے مسئلہ کا حکم مختلف نکلتا ہوتو احادیث فیصلہ کن ہیں ـــــ محدثین جب قرآن کریم میں کوئی صریح حکم نہیں پاتے تو وہ حدیث شریف کو لیتے ہیں۔خواہ حدیث مشہور، فقہاء کے درمیان معمول بہ ہو، یا کسی مخصوص علاقہ یا مخصوص خاندان کی ہو یا مخصوص سند سے مروی ہو۔اور خواہ اس پر صحابہ اور فقہاء نے عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو، اور جب مسئلہ میں حدیث ہوتی ہے تو اس کے برخلاف آثارِ صحابہ وتابعین کی پیروی نہیں کی جاتی، اور نہ مجتہدین کے اجتہاد کی پیروی کی جاتی ہے۔

(۳) ـــــ اور جب انتہائی کوشش کے باوجود حدیث نہ ملتی تو محدثین جماعت صحابہ وتابعین کے اقوال کو لیتے ہیں۔ اور وہ اس سلسلہ میں کسی خاص قوم یا کسی خاص علاقہ کے پابند نہیں رہتے۔ جیسا کہ متقدمین یعنی فقہائے حجاز وعراق پابند رہتے تھے۔اور محدثین صحابہ وتابعین کے اقوال کو بالترتیب لیتے ہیں:

(الف) اگر جمہور: خلفائے راشدین اور مجتہدین کسی امر پر متفق ہوتے ہیں تو محدثین کے نزدیک وہی بات قابل اتباعت ہوتی ہے۔

(ب) اور اگر ان میں اختلاف ہوتا تو ان میں سے جو اعلم، اورع اور اضبط ہوتا ہے اس کی بات کو لیتے تھے۔ یا ان کے اقوال میں سے جو مشہور قول ہوتا ہے اس کو لیتے ہیں۔

(ج) اور اگر دونوں قول مساوی ہوتے تو وہ مسئلہ ''دوقول والا مسئلہ'' قرار پاتا۔

(۴) ـــــ اور اگر محدثین مذکورہ تینوں باتوں سے عاجز رہ جاتے ہیں تو پھر اجتہاد کرتے ہیں۔کتاب وسنت کے عام الفاظ اور عمومی پیرایۂ بیان میں اور نصوص کے اشاروں اور تقاضوں میں غور کرتے ہیں یا مسئلہ کو اس کی نظیر پر محمول کرتے ہیں، اگر دونوں نظیریں سرسری نظر میں قریب قریب ہوتی ہیں تو اس طرح سے حکم شرعی طے کرتے ہیں۔وہ اپنے اجتہاد میں اصول فقہ کے قواعد پر تکیہ نہیں کیا کرتے۔ بلکہ جو کچھ ان کی فہم رسا میں آتا ہے اور جس پر ان کو شرح صدر ہوتا ہے اس کو اختیار کرتے ہیں۔ جیسے حدیث متواتر میں راویوں کی تعداد اور ان کے حالات نہیں دیکھے جاتے، بلکہ بہت سی سندوں سے مروی روایت کو پڑھ کر یا سن کر لوگوں کے دلوں کو جو یقین حاصل ہوتا ہے اس پر متواتر کا مدار ہے۔

وأنا أبينها لك في كلمات يسيرة: كان عندهم:

[۱] أنه إذا وُجد في المسئلة قرآنٌ ناطق فلايجوز التحوُّل منه إلى غيره.

[۲] وإذا كان القرآن محتمِلا لوجوه، فالسنة قاضية عليه، فإذا لم يجدوا في كتاب الله أخذوا سنةَ رسول الله صلى الله عليه وسلم، سواء كان مستفيضا دائرًا بين الفقهاء، أو يكون مختصا بأهل بلد،

أو أهلِ بيت، أو بطريق خاصة، وسواء عمل به الصحابة والفقهاء أو لم يعملوا به؛ ومتى كان في المسئلة حديثٌ فلا يُتبع فيها خلافةُ أثرٍ من الآثار، ولا اجتهادُ أحد من المجتهدين.

[٣] وإذا أفرغوا جُهدَهم في تتبُّع الأحاديث، ولم يجدوا في المسئلة حديثا، أخذوا بأقوال جماعة من الصحابة والتابعين، ولا يتقيَّدون بقوم دون قوم، ولا ببلدٍ دون بلد، كما كان يفعل من قبلَهم:

[الف] فإن اتفق جمهور الخلفاء والفقهاء على شيئ فهو الْمَقْنَعُ.

[ب] وإن اختلفوا: أخذوا بحديثِ أعلمهم علمًا، وأورعهم وَرَعًا؛ أو أكثرهم ضبطًا؛ أو ما اشتهر عنهم.

[ج] فإن وجدوا شيئًا يستوي فيه قولان، فهي مسئلةُ ذاتِ قولين.

[٤] فـــأن عجزوا عن ذلك أيضًا: تأملوا في عمومات الكتاب والسنة، وإيماء اتهما واقتضاء اتهما، وحملوا نظير المسئلة عليها في الجواب، إذا كانتا متقاربتين بادي الرأي، لايعتمدون في ذلك على قواعدَ من الأصول، ولكن على ما يخلص إلى الفهم، ويَثْلَج به الصدر؛ كما أنه ليس ميزانُ الوترِ عدد الرواة، ولا حالَهم، ولكن اليقين الذي يعقبه في قلوب الناس، كما نَبَّهنَا على ذلك في بيان حال الصحابة.

ترجمہ: اور میں اُن قواعد کو آپ کے لئے تھوڑے سے الفاظ میں (یعنی مختصراً) بیان کرتا ہوں۔ ان کے نزدیک تھا یعنی محدثین کا یہ طریقہ تھا کہ:

(۱) کہ جب پایا جائے مسئلہ میں دوٹوک قرآن تو اس سے اس کے علاوہ کی طرف عدول جائز نہیں۔

(۲) اور جب ہو قرآن احتمال رکھنے والا کئی صورتوں کا، تو حدیث اس سلسلہ میں فیصلہ کن ہے۔ چنانچہ جب وہ کتاب اللہ میں کوئی حکم نہیں پاتے تھے تو وہ رسول اللہ ﷺ کی سنت کو لیتے تھے: خواہ وہ حدیث مشہور ہو، فقہاء میں رائج ہو یا کسی خاص شہر یا کسی خاندان یا کسی خاص سند کے ساتھ مختص ہو، اور خواہ اس پر صحابہ اور فقہاء نے عمل کیا ہو یا اس پر عمل نہ کیا ہو۔ اور جب کسی مسئلہ میں حدیث ہوتی تھی تو نہیں پیروی کی جاتی تھی اس مسئلہ میں آثار میں سے مخالف اثر کی، اور نہ مجتہدین کے کسی اجتہاد کی۔

(۳) اور جب ریڑھ دیتے تھے وہ اپنی پوری کوشش احادیث کی تلاش میں، اور نہیں پاتے تھے وہ مسئلہ میں کوئی حدیث، تو لیتے تھے وہ صحابہ وتابعین کی ایک جماعت کے اقوال کو۔ نہیں پابند رہتے تھے وہ کسی قوم کے دوسری قوم کے علاوہ، اور نہ کسی شہر کے دوسرے شہر کے علاوہ، جیسے ان سے پہلے کے لوگ کیا کرتے تھے:

(الف) پھر اگر جمہور خلفاء وفقہاء کسی چیز پر متفق ہوتے تھے تو وہی بات قابل قناعت ہوتی تھی۔

(ب) اور اگر وہ اختلاف کرتے تھے: تو محدثین ان میں سے زیادہ جاننے والے۔ زیادہ پرہیزگار اور زیادہ یاد رکھنے والے کی حدیث کو لیتے تھے یا اس بات کو اختیار کرتے تھے جو ان سے مشہور ہو۔

(ج) پھر اگر پاتے تھے وہ کسی چیز کو جس میں وہ دونوں قول مساوی ہوں تو وہ ''دو قول والا مسئلہ'' ہے۔

(۴) پس اگر عاجز ہو جاتے وہ اس سے بھی تو غور کرتے کتاب وسنت کے عام پیرایۂ بیان میں اور ان کے اشاروں اور تقاضوں میں اور محمول کرتے مسئلہ کی نظیر کو مسئلہ پر جواب میں۔ جب ہوتے دونوں مسئلے قریب قریب سرسری نظر میں۔ نہیں اعتماد کرتے تھے وہ اس سلسلہ میں اصول فقہ کے قواعد پر، بلکہ اس چیز پر جو پہنچتی فہم تک، اور ٹھنڈا ہوتا اس سے سینہ، جیسا کہ تواتر کی میزان رُوات کی تعداد نہیں ہے، اور نہ ان کی حالت ہے، بلکہ وہ یقین ہے جو اس کے پیچھے آتا ہے لوگوں کے دلوں میں۔ جیسا کہ تنبیہ کی ہے ہم نے اس پر صحابہ کے حال کے بیان میں (معلوم نہیں شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ بات کہاں بیان کی ہے؟)

☆ ☆ ☆

محدثین کے اصول متقدمین کے طرز عمل سے ماخوذ تھے

محدثین نے مذکورہ بالا اصول متقدمین کے طرز عمل اور تصریحات سے اخذ کئے تھے۔ درج ذیل روایات اس پر دلالت کرتی ہیں:

پہلی روایت: میمون بن مہران کوفی ثم جزری رحمہ اللہ (متوفی ۱۱۷ھ) سے مروی ہے: فرمایا: حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا طریقہ یہ تھا کہ جب ان کے پاس کوئی مقدمہ آتا، تو وہ کتاب اللہ میں غور کرتے۔ پس اگر وہ اس میں فیصلہ کن بات پاتے تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے۔ اور اگر کتاب اللہ میں حکم نہ ہوتا اور اس معاملہ میں ان کو رسول اللہ ﷺ کی سنت معلوم ہوتی تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے۔ اور اگر وہ معاملہ ان کو درماندہ کرتا تو آپ باہر نکلتے اور مسلمانوں سے دریافت کرتے اور فرماتے کہ میرے پاس ایسا ایسا معاملہ آیا ہے، کیا آپ حضرات کو معلوم ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس باب میں کوئی فیصلہ فرمایا ہے؟ پس بارہا آپ کے پاس ایک جماعت آجاتی وہ سب کے سب رسول اللہ ﷺ کی طرف سے اس معاملہ میں کوئی فیصلہ بیان کرتے۔ پس حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ شکر خداوندی بجا لاتے اور فرماتے: ''اس اللہ کے لئے ستائش ہے جس نے ہم میں ایسے لوگوں کو بنایا جنھوں نے ہمارے پیغمبر کی باتیں محفوظ رکھیں'' ـــــ پھر اگر تھکا دیتی آپ کو یہ بات کہ آپ پائیں اس سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کی کوئی سنت تو آپ بڑے لوگوں کو اور بہترین لوگوں کو جمع کرتے اور ان سے مشورہ کرتے۔ جب ان کی رائے کسی بات پر متفق ہو جاتی تو اس

کے مطابق فیصلہ کرتے (دارمی ۱:۵۸ باب الفتیا، ومافیه من الشدّة)

دوسری روایت: قاضی شریح بن الحارث کندی رحمہ اللہ[۱] (متوفی ۷۸ھ) سے مروی ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے آپ کو خط لکھا کہ:

(۱) ـــــ اگر تمہارے پاس کوئی ایسی چیز آئے جو قرآن میں ہے تو اس کے مطابق فیصلہ کرو، اور آپ کو اس سے لوگ منحرف نہ کریں۔

(۲) ـــــ اور اگر آپ کے پاس وہ بات آئے جو کتاب اللہ میں نہیں ہے تو آپ رسول اللہ ﷺ کی سنت کو دیکھیں اور اس کے مطابق فیصلہ کریں۔

(۳) ـــــ اور اگر آپ کے پاس وہ بات آئے جو نہ کتاب اللہ میں ہے اور نہ اس بارے میں رسول اللہ ﷺ کی کوئی سنت ہے تو آپ اس کو دیکھیں جس پر لوگ متفق ہیں، پس اس کو لیں۔

(۴) ـــــ اور اگر آپ کے پاس وہ بات آئے جو نہ کتاب اللہ میں ہے، نہ اس سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کی کوئی سنت ہے اور نہ اس میں آپ سے پہلے کسی نے گفتگو کی ہے، تو آپ اختیار کریں دو باتوں میں سے جس کو چاہیں: اول: اگر آپ چاہیں کہ اجتہاد کریں اپنی رائے سے پھر پیش قدمی کریں یعنی فیصلہ کریں تو ایسا کریں۔ دوم: اور اگر آپ چاہیں کہ پیچھے ہٹیں تو ایسا کریں اور میرے خیال میں آپ کے لئے پیچھے ہٹنا بہتر ہے (دارمی ۱:۶۰ باب بالا)

وكانت هذه الأصولُ مستخرجةً من صنيع الأوائل وتصريحاتهم:

وعن ميمونَ بنِ مهرانَ: قال: كان ابو بكر، إذا ورد عليه الخصمُ، نظر فى كتاب الله، فإن وجد فيه ما يَقضى بينهم قضى به، وإنْ لم يكن فى الكتاب، وعَلِمَ من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك الأمر سنةً، قضى بها. فإن أعياه خرج فسأل المسلمين، وقال: أتانى كذا وكذا، فهل علمتم أن رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قضى فى ذلك بقضاءٍ؟ فربما اجتمع إليه النفر، كلُّهم يذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه قضاءً، فيقول أبوبكر: الحمد لله الذى جعل فينا من يحفظ على نبينا؛ فإن أعياه أن يجدَ فيه سنةً من رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع رُءوس الناس وخيارَهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيُهم على أمر قضى به.

وعن شُريح: أن عمربن الخطاب كتب إليه: إن جاء ك شيئٌ فى كتاب الله فاقضِ به، ولايلتفتك عنه الرجال، فإن جاء ك ما ليس فى كتاب الله فانظر سنةَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم فاقضِ بها، فإن جاء ك ماليس فى كتاب الله، ولم يكن فيه سنةُ رسول الله صلى الله عليه

[۱] آپ حضرات عمر وعثمان وعلی رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں کوفہ کے قاضی رہے ہیں اور ستر سال تک قاضی رہے ہیں ۱۲

وسلم فانظر ما اجتمع عليه الناس فخذبه؛ فإن جاء ك ماليس في كتاب الله، ولم يكن فيه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يتكلم فيه أحد قبلك، فاختر أيَّ الأمرين شئتَ: إن شئتَ أن تجتهد برأيك، ثم تقدَّم فتقدَّم، وإن شئتَ أن تتأخر فتأخر، ولاأرى التأخر إلا خيرًا لك.

نوٹ: مذکورہ بالا عبارت کا ترجمہ نہیں کیا گیا کیونکہ اوپر ترجمہ ہی ہے۔

تیسری روایت: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرمایا: ہم پر ایک ایسا زمانہ گذرا ہے کہ ہم فیصلہ نہیں کیا کرتے تھے، اور نہ ہم اس قابل تھے۔ اور اللہ تعالیٰ نے یہ امر مقدر کیا کہ ہم اس مرتبہ تک پہنچے جو تم دیکھ رہے ہو۔ پس جس کے سامنے آج کے بعد کوئی قضیہ پیش ہو، وہ اس کا فیصلہ کتاب الٰہی کے مطابق کرے۔ اور اگر اس کے پاس ایسی صورت آئے جو قرآن میں نہ ہو، تو وہ اس کے مطابق فیصلہ کرے جو رسول اللہ ﷺ نے کیا ہے۔ اور اگر اس کے پاس کوئی ایسا معاملہ آئے جو نہ قرآن میں ہو، نہ اس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے کوئی فیصلہ کیا ہو، تو وہ اس کے مطابق فیصلہ کرے جو نیک لوگوں نے کیا ہے (یعنی اجماع کے موافق فیصلہ کرے) اور نہ کہے کہ میں ڈرتا ہوں (جیسا کہ کچھ لوگ فتوی دینے سے ڈرتے تھے) اور (نہ کہے کہ) میں دیکھتا ہوں (یعنی اپنی رائے بھی نہ چلائے) کیونکہ حرام واضح ہے اور حلال واضح ہے، اور ان کے درمیان مشتبہ امور ہیں: پس چھوڑ تو اس کو جو تجھے شک میں مبتلا کرے اور اختیار کر تو اس کو جو بے کھٹک ہو۔ یعنی جو حلال وحرام منصوص ہیں ان میں نص کے مطابق فتوی دے اور جو امور درمیان میں ذو جہات ہیں ان میں احتیاط سے کام لے اور جس پہلو پر دل ٹھکے اس کے مطابق فتوی دے (دارمی ١: ٥٩ باب بالا)

چوتھی روایت: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے جب کسی معاملہ میں پوچھا جاتا، تو اگر وہ بات قرآن میں ہوتی تو اس کو بتلاتے، اور اگر قرآن میں نہ ہوتی، اور رسول اللہ ﷺ سے مروی ہوتی تو اس کو بتلاتے۔ اور اگر دونوں میں نہ ہوتی تو ابو بکر وعمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے۔ اور اگر کوئی حکم ان سے بھی مروی نہ ہوتا تو اس معاملہ میں اپنی رائے سے جواب دیتے (دارمی ١: ٥٩ باب بالا)

پانچویں روایت: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کیا تم اس بات سے نہیں ڈرتے کہ عذاب دیئے جاؤ، یا تمہیں زمین میں دھنسا دیا جائے۔ تمہارے کہنے کی وجہ سے کہ: "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اور فلاں نے کہا" (کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے قول کی موجودگی میں کسی کا بھی کوئی قول نہیں) (دارمی ١: ١١٤ باب ما يتّقى من تفسير حديث النبي صلى الله عليه وسلم، وقول غيره عند قوله صلى الله عليه وسلم)

چھٹی روایت: حضرت قتادہ رحمہ اللہ سے مروی ہے: فرمایا: ابن سیرین رحمہ اللہ نے کسی شخص سے کوئی حدیث بیان کی۔ اس نے کہا: فلاں نے ایسا اور ایسا کہا ہے۔ ابن سیرین نے کہا: میں تجھ سے نبی ﷺ کی حدیث بیان کرتا ہوں اور تو کہتا ہے کہ فلاں نے ایسا اور ایسا کہا ہے۔ میں تجھ سے کبھی بھی بات نہیں کرونگا (دارمی ١: ١١٧ باب تعجيل عقوبة من

بلغه عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث، فلم يُعَظِّمه ولم يُوَقِّرُهُ)

ساتویں روایت: امام عبدالرحمٰن بن عَمر و اوزاعی رحمہ اللہ (۸۸-۱۵۷ھ) سے مروی ہے: فرمایا: حضرت عمر بن عبدالعزیز نے لکھا کہ کسی کی کوئی رائے نہیں ہے اللہ کی کتاب میں۔ اور ائمہ کی رائیں صرف اس چیز میں ہیں جن میں قرآن نازل نہیں ہوا، اور نہ اس میں رسول اللہ ﷺ کی سنت جاری ہوئی ہے۔ اور کسی کی کوئی رائے نہیں ہے ایسی سنت میں جس کو رسول اللہ ﷺ نے جاری کیا ہے (دارمی ۱:۱۱۴ باب ما یُتّقی إلخ)

آٹھویں روایت: امام سلیمان بن مہران اعمش کوفی رحمہ اللہ (۶۱-۱۴۷ھ) سے مروی ہے: فرمایا: ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کہا کرتے تھے کہ ایک مقتدی امام کی بائیں جانب کھڑا ہو (تاکہ امام اس کی دائیں جانب رہے) میں نے ان کو حدیث سنائی، سمیع زیّات سے روایت کرتے ہوئے، وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے ان کو دائیں جانب کھڑا کیا، تو ابراہیم نے اس کو لیا (اور اپنی سابقہ رائے سے رجوع کرلیا) (دارمی ۱:۱۵۳ باب الرجل یفتي بشيئ، ثم یبلغه عن النبي صلى الله عليه وسلم، فرجع إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم)

نویں روایت: امام عامر شعبی رحمہ اللہ سے مروی ہے راوی کہتے ہیں کہ شعبیؒ کے پاس ایک شخص آیا جو کسی چیز کے بارے میں دریافت کررہا تھا پس شعبی نے کہا: ابن مسعودؓ اس معاملہ میں ایسا اور ایسا فرماتے ہیں۔ اس شخص نے کہا: مجھے آپ اپنی رائے بتائیں شعبیؒ نے کہا: کیا تم اس شخص پر تعجب نہیں کرتے۔ میں اس کو ابن مسعودؓ کی طرف سے بتا رہا ہوں اور وہ مجھ سے میری رائے پوچھتا ہے حالانکہ میرا دین میرے نزدیک زیادہ راجح ہے اس سے۔ بخدا! اگر میں کوئی گانا گاؤں، وہ مجھے زیادہ پسند ہے اس سے کہ میں تجھ کو اپنی رائے بتلاؤں! (دارمی ۱:۴۷ باب التورُّع عن الجواب فیمالیس فیه کتاب ولاسنة)

دسویں روایت: امام ترمذی رحمہ اللہ نے ابوالسائب سَلم بن جُنادہ سے نقل کیا ہے: انھوں نے کہا: ہم وکیع رحمہ اللہ کے پاس تھے۔ انھوں نے ایک ایسے شخص سے جو رائے میں دیکھتا تھا یعنی اہل الرائے (امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ) کے حلقہ سے تعلق رکھتا تھا اور وکیع رحمہ اللہ کے پاس حدیث پڑھنے آتا تھا، فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے ہدی کے اونٹ کا اشعار فرمایا ہے اور ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ وہ مُثلہ (شکل بگاڑنا) ہے؟! اس شخص نے کہا: انھوں نے ابراہیم نخعی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ اشعار مثلہ ہے۔ ابوالسائب کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ وکیعؒ کو نہایت غصہ آیا اور فرمایا کہ میں تجھ سے کہتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، اور تو کہتا ہے کہ ابراہیم نے کہا! تو کس قدر مستحق ہے اس بات کا کہ تجھ کو قید کیا جائے، پھر تجھ کو اس وقت تک قید سے نہ نکالا جائے جب تک تو اپنے اس قول سے باز نہ آجائے (ترمذی ۱:۱۱۰ کتاب الحج، باب في إشعارِ البُدْن)

فائدہ: مذکورہ واقعہ میں حضرت وکیع رحمہ اللہ کا غصہ قطعاً بے محل ہے۔ مخاطب نے حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کے قول

سے حدیث کا معارضہ نہیں کیا۔ بلکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر وکیعؒ کی طعن و تشنیع کو اُلٹا ردیا ہے کہ یہ بات امام ابوحنیفہ نے اپنی طرف سے نہیں کہی۔ انھوں نے یہ بات ابراہیم نخعیؒ سے روایت کی ہے۔ پس جس کسی کو برسنا ہو وہ ابراہیم نخعی پر برسے، ابوحنیفہ بیچارے پر یہ کرم فرمائی کیوں؟!

گیارہویں روایت: حضرات ابن عباس، عطاء بن ابی رباح، مجاہد بن جبر اور مالک رضی اللہ عنہم سے مروی ہے: یہ حضرات فرمایا کرتے تھے کہ ہر شخص کی باتوں میں سے کچھ لیا جاتا ہے اور کچھ چھوڑا جاتا ہے، صرف رسول اللہ ﷺ کی ہر بات واجب القبول ہے۔

محدثین کے طریقہ پر ہر مسئلہ کا جواب روایات میں موجود ہے

حاصل کلام: جب محدثین فقہاء نے مذکورہ بالا قواعد پر علم فقہ کو درست اور ہموار کیا تو کوئی مسئلہ ایسا نہیں تھا جس کا جواب روایات میں موجود نہ ہو یا روایات سے نہ نکالا جاسکتا ہو۔ وہ مسائل خواہ پرانے ہوں جن میں متقدمین نے اپنی رائے سے کلام کیا ہے یا جدید ہوں جو موجودہ محدثین کے زمانہ میں پیش آئے ہیں۔ اور روایات خواہ مرفوع ہوں یا موقوف۔ اور مرفوع روایتیں خواہ متصل ہوں یا مرسل پھر وہ روایات خواہ صحیح ہوں یا حسن یا قابل اعتبار یعنی وہ روایات متابع اور شاہد بننے کے لائق ہوں۔ اور آثار واقوال خواہ شیخین: ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے ہوں یا دیگر خلفائے راشدین کے یا قاضیوں اور فقہاء کے۔ اور استنباط خواہ نص کے عموم سے کیا جائے یا اشارے سے یا تقاضے سے۔ غرض اس طرح اللہ تعالیٰ نے محدثین کے لئے حدیث پر عمل کرنا آسان کردیا۔

دو جلیل القدر محدث وفقیہ

اور محدثین فقہاء میں عظیم المرتبت، وسیع الروایہ، مراتب حدیث کے زیادہ واقف کار اور علم فقہ میں گہری نظر رکھنے والے حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تھے۔ پھر حضرت اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ۔

حدیث پر فقہ کی بناء رکھنے کے لئے روایات کا بڑا ذخیرہ مطلوب ہے

اور فقہ کی اس انداز پر ترتیب موقوف ہے احادیث وآثار کا ایک بڑا ذخیرہ جمع کرنے پر۔ امام احمد رحمہ اللہ سے دریافت کیا گیا کہ فتوی دینے کے لئے کیا ایک لاکھ حدیثیں کافی ہیں؟ فرمایا: نہیں (چار لاکھ تک یہی جواب دیا) تا آنکہ پانچ لاکھ حدیثوں کے بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا: مجھے اس کی امید ہے یعنی محدثین کے طریقہ پر فتوی دینے کے لئے امید ہے کہ یہ مقدار کافی ہوجائے۔ یہ قول علامہ مرعی بن یوسف کرمی حنبلی (متوفی ۱۰۳۳ھ) نے اپنی کتاب غایۃ المنتھی فی الجمع بین الإقناع والمنتھی میں لکھا ہے، جو فقہ مالکی کی کتاب ہے اور غیر مطبوعہ ہے۔

وعن عبد الله بن مسعود ،قال: أتى علينا زمانٌ لسنا نقضى، ولسناهنالك، وإن الله قد قدّر من الأمر أن قد بلغنا ماترون، فمن عرض له قضاء بعد اليوم فليقض فيه بما فى كتاب الله عَزَّ وجَلَّ، فإن جاء ه ما ليس فى كتاب الله فليقض بما قضى به رسولُ الله صلى الله عليه وسلم؛ فإن جاء ه ما ليس في كتاب الله ولم يقض به رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فليقض بما قضى به الصالحون، ولا يقل: إنى أخاف، وإني أرى؛ فإن الحرام بَيِّنٌ، والحلال بين، وبين ذلك أمور مشتبهة، فدَعْ ما يُريبك إلى مالايريبك.

وكان ابن عباس إذا سُئل عن الأمر: فإن كان في القرآن أخبره، وإن لم يكن في القرآن وكان عن رسولِ الله صلى الله عليه وسلم أخبربه، فإن لم يكن فعن أبي بكر وعمر، فإن لم يكن قال فيه برأيه.

قال ابن عباس: أمَا تخافون أن تُعَذَّبوا، أو يُخْسَفَ بكم، أن تقولوا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال فلان؟!

عن قتادة، قال: حدَّث ابنُ سيرين رجلًا بحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، فقال الرجلُ: قال فلانٌ: كذا وكذا، فقال ابنُ سيرين: أُحدِّثك عن النبي صلى الله عليه وسلم، وتقول: قال فلانٌ كذا وكذا؟! لا أكلمك أبدًا.

عن الأوزاعي، قال: كتب عمر بن عبد العزيز: أنه لا رأيَ لأحدٍ في كتاب الله، وإنما رأيُ الأئمة فيما لم يَنْزِلْ فيه كتاب، ولم تمض فيه سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا رأيَ لأحد في سنة سنَّها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم.

عن الأعمش، قال: كان إبراهيم يقول: يقومُ عن يساره، فحدَّثْتُه عن سَمِيْع الزَّيَّات، عن ابن عباس: أن النبي صلى الله عليه وسلم أقامه عن يمينه، فأخذ به.

عن الشعبي: قال: جاء ه رجلٌ يسأله عن شيئ، فقال: كان ابن مسعود ويقول فيه: كذا وكذا، قال أخبرني أنتَ برأيك، فقال: ألاتعجبون من هذا! أخبرتُه عن ابن مسعود،ويسألني عن رأيي، وديني عندى آثر من ذلك، والله! لَأنْ أتَغَنّى بأغنية أحبُّ إلَيَّ من أن أخبرك برأيي ـــــ أخرج هذه الآثار كلَّها الدارميُّ.

وأخرج الترمذى عن أبي السائب، قال: كنا عند وكيع، فقال لرجلٍ ممن ينظر في الرأى: أَشْعَرَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، ويقول أبوحنيفة: هو مُثْلَةٌ؟! قال الرجل: فإنه قد روى

عن إبراهيم النخعي، أنه قال: الإ شعار مثلة، قال: رأيتُ وكيعا غضب غضبا سديدا، وقال: أقول لك: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتقول: قال إبراهيم؟! ما أَحَقَّكَ بأن تُحْبَسَ، ثم لاتُخْرَجَ حتى تَنْزِعَ من قولك هذا.

وعن عبد الله بن عباس، وعطاء، ومجاهد، ومالك بن أنس رضي الله عنهم: أنهم كانوا يقولون: مامن أحد إلا وهو مأخوذ من كلامه، ومردود عليه، إلا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم.

وبالجملة: فلما مَهَّدُوا الفقه على هذه القواعد: فلم تكن مسئلة من المسائل التي تكلّم فيها من قبلَهم، والتي وقعت في زمانهم، إلا وجدوا فيها حديثًا مرفوعاً؛ متصلاً أو مرسلاً أو موقوفًا، صحيحًا، أو حسنًا، أو صالحًا للاعتبار، أو وجدوا أثرًا من آثار الشيخين، أو سائر الخلفاء وقُضاة الأمصار وفقهاء البلدان، أو استنباطًا من عموم أو إيماءٍ أو اقتضاءٍ، فيسَّر الله لهم العملَ بالسنة على هذا الوجه.

وكان أعظَمَهم شأنا، وأوسعَهم روايةً، وأعرفَهم للحديث مرتبة، وأعمقَهم فقهاً، أحمد بن محمد بن حنبل، ثم إسحاق بن راهويه.

وكان ترتيبُ الفقه على هذا الوجه يتوقف على جمع شيئ كثير من الأحاديث والآثار، حتى سُئل أحمد: يكفي الرجلَ مائةُ ألفِ حديث حتى يفتي؟ قال: لا، حتى قيل: خمسمائة ألف حديث؟ قال: أرجو له، كذا في غاية المنتهى، ومرادهُ: الإفتاء على هذا الأصل.

ترجمہ: روایات کا ترجمہ تو اوپر آ گیا ہے۔ اس کے بعد کی عبارت کا ترجمہ درج ذیل ہے:

اور حاصل کلام: پس جب محدثین نے درست وہموار کیا فقہ کو ان قواعد پر۔ پس نہیں تھا کوئی مسئلہ، اُن مسائل میں سے جن میں گفتگو کی ہے ان لوگوں نے جو اُن سے پہلے گذرے ہیں اور (اُن مسائل میں سے) جو ان کے زمانہ میں پیش آئے ہیں۔ مگر پائی انھوں نے اس مسئلہ میں کوئی مرفوع حدیث: خواہ متصل ہو یا مرسل، یا موقوف، صحیح ہو یا حَسن یا اعتبار (متابعت) کے لائق یا پایا انھوں نے کوئی اثر شیخین کے آثار میں سے یا دیگر خلفائے راشدین اور شہروں کے قاضیوں اور علاقوں کے فقہاء کے آثار میں سے یا پایا انھوں نے کوئی استنباط عموم سے یا اشارہ سے یا اقتضاء سے۔ پس آسان کیا اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے حدیث پر عمل اس طریقہ پر۔

اور ان میں سب سے بڑی شان کے اعتبار سے اور ان میں وسیع روایت کے اعتبار سے اور ان میں سب سے زیادہ پہچاننے والے حدیث کو مرتبہ کے اعتبار سے اور ان میں سب سے زیادہ گہرے دینی فہم کے اعتبار سے: امام احمد بن حنبل تھے پھر اسحاق بن راہویہ۔

اوراس انداز پر فقہ کی ترتیب موقوف تھی احادیث وآثار کی ایک بہت بڑی مقدار کے جمع کرنے پر۔ یہاں تک کہ امام احمد رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ آیا آدمی کے لئے کافی ہیں ایک لاکھ حدیثیں تاکہ فتوی دے وہ؟ فرمایا: نہیں! یہاں تک کہ کہا گیا: پانچ لاکھ حدیثیں؟ فرمایا: میں اس کے لئے امید کرتا ہوں! ایسا ہے غایۃ المنتہی میں اور امام احمد رحمہ اللہ کی مراد: اس طریقہ پر فتوی دینا ہے۔

☆ ☆ ☆

محدثین کا دوسرا دور اور چار اکابر محدثین کا تذکرہ

پھر اللہ تعالیٰ نے محدثین کا دوسرا قرن پیدا فرمایا۔ اس قرن والوں نے دیکھا کہ ان کے اکابر نے حدیثیں جمع کرنے کا اور محدثین کے طریقہ پر فقہ کو درست وہموار کرنے کا کام مکمل کر دیا ہے۔ اب اس سلسلہ میں مزید کام کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے وہ درج ذیل کاموں کی طرف متوجہ ہوئے:

(۱) ــــ انھوں نے اُن صحیح حدیثوں کو جدا کیا جن کی صحت پر اکابر محدثین: جیسے یزید بن ہارون ابو خالد واسطی (متوفی ۲۰۶ھ) یحییٰ بن سعید قطان، امام احمد بن حنبل، امام اسحاق بن راہویہ۔ اور ان کے مانند دیگر حضرات کا اتفاق تھا (ان حضرات نے صحیح کے موضوع پر کتابیں لکھیں)

(۲) ــــ انھوں نے اُن فقہی روایات کو جمع کیا جن پر مختلف شہروں کے مجتہدین کرام اور علمائے عظام نے اپنے مذاہب کی بنیاد رکھی ہے (ان حضرات نے سُنن کے موضوع پر کتابیں لکھیں)

(۳) ــــ انھوں نے ہر حدیث پر وہ حکم لگایا جس کی وہ مستحق تھی (جیسے امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں یہ کام کیا ہے)

(۴) ــــ انھوں نے شاذ ونادر روایات کو جمع کیا، جن کو سابق محدثین نے روایت نہیں کیا تھا۔ یا انھوں نے احادیث کو ایسی سندوں سے روایات کیا جن کے ذریعہ اگلوں نے روایت نہیں کیا تھا، جن اسانید میں کوئی حدیثی فائدہ تھا مثلاً: (۱) سند کا متصل ہونا (۲) یا سند کا عالی ہونا (۳) یا فقیہ سے فقیہ کی روایت کا ہونا (۴) یا حافظ حدیث سے حافظ حدیث کی روایت کا ہونا ــــ یا اس طرح کا کوئی اور علمی فائدہ۔

اور قرون مابعد کے اکابر محدثین یہ حضرات ہیں:

(۱) ــــ امام محمد بن اسماعیل، ابوعبداللہ بخاری رحمہ اللہ (آپ کا تذکرہ آگے آرہا ہے)

(۲) ــــ امام مسلم بن حجاج قُشیری نیشاپوری رحمہ اللہ (آپ کا تذکرہ بھی آگے آرہا ہے)

(۳) ــــ امام ابوداؤد سلیمان بن اشعث سجستانی رحمہ اللہ (آپ کا تذکرہ بھی آگے آرہا ہے)

(۴) ــــ محدث عبد بن حمید کَسّی رحمہ اللہ (متوفی ۲۴۹ھ) بخاری ومسلم کے معاصر اور بڑے محدث ہیں۔ کَسّ علاقہ

سندھ کا کوئی مقام ہے، حدیث شریف میں آپ نے مُسند لکھا ہے، جو غیر مطبوعہ ہے۔

(۵) ـــــ امام عبداللہ بن عبدالرحمٰن دارمی سمرقندی رحمہ اللہ (۱۸۱-۲۵۵ھ) آپ کی سنن دارمی تو معروف کتاب ہے علاوہ ازیں آپ نے حدیث شریف میں ایک مسند بھی مرتب کیا تھا، جو ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔

(۶) ـــــ امام ابن ماجہ: محمد بن یزید ابوعبداللہ قزوینی رحمہ اللہ (۲۰۹-۲۷۳ھ) آپ کی سنن ابن ماجہ معروف کتاب ہے۔

(۷) ـــــ محدث ابویعلیٰ: احمد بن علی موصلی رحمہ اللہ (متوفی ۳۰۷ھ) آپ نے حدیث میں ایک معجم اور دو مسند (صغیر وکبیر) لکھے ہیں۔

(۸) ـــــ امام ابوعیسیٰ: محمد بن عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ (آپ کا تذکرہ آگے آرہا ہے)

(۹) ـــــ امام نسائی: احمد بن علی بن شعیب: ابوعبدالرحمٰن نسائی رحمہ اللہ (۲۱۵-۳۰۳ھ) سنن صغریٰ (مجتبیٰ) اور سنن کبریٰ حدیث میں آپ کی مشہور کتابیں ہیں۔

(۱۰) ـــــ دارقطنی: علی بن عمر ابوالحسن دارقطنی شافعی رحمہ اللہ (۳۰۶-۳۸۵ھ) حدیث میں آپ کی کتاب سنن دارقطنی معروف کتاب ہے۔

(۱۱) ـــــ ابوعبداللہ حاکم نیشاپوری: محمد بن عبداللہ رحمہ اللہ (۳۲۱-۴۰۵ھ) حدیث میں آپ کی کتاب مستدرک علی الصحیحین معروف کتاب ہے۔

(۱۲) ـــــ محدث بیہقی: احمد بن الحسین نیشاپوری رحمہ اللہ (۳۸۴-۴۵۸ھ) حدیث میں آپ کی مشہور کتاب سنن کبریٰ ہے جو دس جلدوں میں مطبوعہ ہے۔

(۱۳) ـــــ محدث خطیب بغدادی: احمد بن علی رحمہ اللہ (۳۹۲-۴۶۳ھ) تاریخ بغداد اور اصول حدیث میں آپ کی متعدد تصانیف ہیں۔

(۱۴) ـــــ دیلمی: شیرویہ بن شہردار ہمدانی رحمہ اللہ (۴۴۵-۵۰۹ھ) حدیث میں آپ کی کتاب مسند الفردوس ہے۔

(۱۵) ـــــ علامہ ابن عبدالبر: یوسف بن عبداللہ قرطبی مالکی رحمہ اللہ (۳۶۸-۴۶۳ھ) التمهيد، الاستذكار، الاستيعاب اور جامع بيان العلم وغیرہ آپ کی معروف کتابیں ہیں۔

اور دورِ ثانی کے محدثین میں وسیع العلم، نافع التصنیف اور مشہور ومعروف چار محدثین ہیں، جن کا زمانہ قریب قریب ہے:

اول: امام ابوعبداللہ بن محمد اسماعیل بخاری رحمہ اللہ (۱۹۴-۲۵۶ھ) آپ نے اپنی صحیح میں دو باتیں پیش نظر رکھی ہیں: (۱) صحیح، مستفیض، متصل السند روایات کا انتخاب (۲) احادیث سے فقہ وسیرت اور تفسیر کا استنباط۔ آپ نے اپنی صحیح میں ان دو باتوں کا پوری طرح لحاظ کیا ہے۔

اور مروی ہے کہ ابوزید مروزی نے جو ایک نیک آدمی تھے خواب میں دیکھا: آنحضرت ﷺ نے ان سے فرمایا:

''تم کب تک فقہ شافعی میں مشغول رہو گے اور میری کتاب چھوڑے رہو گے؟!'' ابو زید نے پوچھا: آپؐ کی کتاب کونسی ہے، یارسول اللہ؟ آپؐ نے فرمایا: صحیح بخاری (یہ واقعہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری کے مقدمہ هدی الساری میں بھی لکھا ہے صفحہ ۴۸۹ باب فضائل الجامع الصحیح إلخ) شاہ صاحب فرماتے ہیں: میری زندگی کی قسم! صحیح بخاری نے شہرت وقبولیت کا وہ مقام پایا ہے جس سے اوپر کا خواب نہیں دیکھا جا سکتا۔

دوم: امام مسلم بن حَجّاج قُشیری نیشاپوری رحمہ اللہ (۲۰۴-۲۶۱ھ) ہیں۔ آپ نے اپنی صحیح میں دو باتوں کا قصد کیا ہے: اول: محدثین کے درمیان بالاتفاق صحیح حدیثوں کا انتخاب، جو مرفوع ومتصل ہوں اور جن سے فقہی احکام مستنبط کئے جاتے ہیں۔ دوم: احادیث کو اس طرح مرتب کیا جائے کہ ان سے استفادہ اور استنباط احکام آسان ہو۔ چنانچہ آپ نے اپنی صحیح نہایت عمدہ طریقہ پر مرتب فرمائی ہے۔ ہر حدیث کی سندیں ایک جگہ جمع کی ہیں تاکہ متون کا اختلاف اور سندوں کا پھیلاؤ زیادہ سے زیادہ واضح ہوجائے۔ اور آپ نے مختلف متون کو اس طرح جمع کیا ہے کہ ایک عربی داں کے لئے کوئی بہانہ باقی نہیں رہتا سنت سے روگردانی کرنے کا اور دوسری راہ اپنانے کا۔

نوٹ: صحیح مسلم کی تمام روایات صحیح لذاتہ نہیں ہیں۔ حسن لذاتہ کو بھی امام مسلم نے اپنی صحیح میں لیا ہے۔ تفصیل کے لئے مقدمۂ مسلم اور اس کی شرح فیض المنعم ملاحظہ فرمائیں۔

سوم: امام ابوداؤد: سلیمان بن الاشعث سجستانی رحمہ اللہ (۲۰۲-۲۷۵ھ)۔ آپ کی توجہ اپنی سنن میں مستدلات فقہاء جمع کرنے کی طرف ہے یعنی جو روایات فقہاء کے درمیان دائر وسائر ہیں اور جن پر فقہائے امصار نے احکام کی بنا رکھی ہے ان کو اپنی سنن میں جمع کیا ہے۔ اس لئے سنن میں صحیح، حسن، نرم یعنی ہلکی ضعیف اور قابل عمل سبھی طرح کی روایات لی ہیں۔ اور خود فرمایا ہے کہ: ''میں نے اپنی کتاب میں کوئی ایسی حدیث نہیں لی جس کے ترک پر لوگوں نے اتفاق کیا ہو'' یعنی متروک الحدیث راوی کی روایت نہیں لی۔ اور جو ضعیف ہوتی ہے اس کے ضعف کی صراحت کرتے ہیں اور جس روایت میں کوئی علتِ خفیہ ہوتی ہے اس کو بھی بیان کردیتے ہیں، مگر اس طرح بیان کرتے ہیں کہ ایک محدث ہی اس کو سمجھ سکتا ہے۔ اور ہر حدیث پر اس مسئلہ کے ذریعہ باب قائم کیا ہے جو اس حدیث سے کسی فقیہ نے مستنبط کیا ہے اور جو اس کا مذہب ہے۔ اس وجہ سے امام غزالی رحمہ اللہ وغیرہ نے صراحت کی ہے کہ سنن ابی داؤد ایک مجتہد کے لئے کافی ہے۔

چہارم: امام ابوعیسیٰ: محمد بن عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ (۲۰۹-۲۷۹ھ)۔ آپ نے گویا شیخین: بخاری ومسلم کا طریقہ پسند کیا ہے۔ ان دونوں حضرات نے حدیثوں کا حال واضح کردیا ہے، کوئی ابہام باقی نہیں رکھا اور امام ابوداؤد کا طریقہ بھی پسند کیا ہے، انھوں نے مستدلات فقہاء کو جمع کئے ہیں، چنانچہ امام ترمذی نے اپنی کتاب میں دونوں طریقوں کو جمع کیا ہے اور مزید چار باتوں کا اضافہ کیا ہے۔

(۱) —— صحابہ وتابعین اور فقہائے امصار کے مذاہب بیان کئے ہیں۔

(۲) ــــ آپ نے ایک جامع کتاب لکھی ہے مگر ساتھ ہی مختصر بھی ہے اور اختصار کا لطیف طریقہ اپنایا ہے۔ وہ باب کی ایک حدیث ذکر کرتے ہیں اور باقی کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

(۳) ــــ ہر حدیث کا حال واضح کیا ہے صحیح ہے یا حسن، ضعیف ہے منکر۔ اور ضعف کی وجہ بھی بیان کردی ہے تاکہ طالب حدیث اپنے معاملہ میں بابصیرت ہوجائے اور وہ اس حدیث کو پہچان لے جو قابل اعتبار ہے۔

(۴) ــــ اگر کسی راوی کا نام ذکر کرنا ضروری تھا یا کنیت کا تذکرہ ضروری تھا تو اس کو بھی ذکر کیا ہے۔

غرض امام ترمذی نے اپنی کتاب میں کوئی پوشیدگی باقی نہیں چھوڑی۔ ہر ضروری چیز واضح کردی ہے۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ سنن ترمذی مجتہد کے لئے کافی اور مقلد کے لئے مُغنی ہے، اس کو دوسری کتابوں سے بے نیاز کرتی ہے۔

ثم أنشأ الله تعالى قرناً آخرَ، فرأوا أصحابَهم قد كُفوا مئونةَ جمع الأحاديث، وتمهيدِ الفقه على أصلهم، فتفرَّغوا الفنون أخرى:

[١] كتمييز الحديث الصحيح المُجمَع عليه بين كبراء أهلِ الحديث: كيزيد بن هارون، ويحيىٰ بن سعيد القطّان، وأحمد، وأسحاق، وأضرابِهم.

[٢] وكجمع أحاديث الفقه التي بنى عليها فقهاء الأمصار وعلماء البلدان مذاهبهم.

[٣] وكالحكم على كل حديث بما يستحقُّه.

[٤] وكالشاذَّة والفاذَّةِ من الأحاديث التي لم يَرْوُوْهَا، أو طُرُقِهَا التي لم يُخَرِّجوا من جهتها الأوائلُ، مما فيه اتصال، أو عُلُوُّ سندٍ، أو رواية فقيه عن فقيه، أوحافظ عن حافظ، ونحو ذلك من المطالب العلمية.

وهؤلاء هم البخاري، ومسلم، وأبو داود، وعبد بن حُميد، والدارمي، وابن ماجه، وأبو يعلى، والترمذي، والنسائي، والدارقطني، والحاكم، والبيهقي، والخطيب، والدَّيلمي، وابن عبد البر، وأمثالهم.

وكان أوسعَهم علمًا عندي، وأنفعَهم تصنيفا، وأشْهَرَهم ذكرًا، رجالٌ أربعة متقاربون في العصر:

أولهم: أبو عبدَ الله البخاري: وكان عرضُه تجريدَ الاحاديث الصحاح المستفيضة، المتصلة من غيرها، واستنباطَ الفقه والسيرة والتفسير منها؛ فَصَنَّف جامعَه الصحيح، ووَفَّى بما شرط.

وبلغنا أن رجلاً من الصالحين رأى رسولَ الله صلى الله عليه وسلم في منامه، وهو يقول: مَالَكَ اشتغلتَ بفقه محمد بن إدريس، وتركتَ كتابي؟! قال: يارسول الله! وما كتابُك؟ قال: صحيحُ البخاري ــــ ولَعَمري!إنه نال من الشهرة والقبول درجةً لايُرام فوقها.

وثانيهم: مسلم النيسابوری: توخّی تجريدَ الصحاح المُجْمَع عليها بين المحدثين، المتصلة المرفوعة مما يُستنبط منه السنةُ، وأراد تقريبَها إلى الأذهان، وتسهيلَ الاستنباط منها؛ فرتَّب ترتيبًا جيدًا، وجمع طُرُق كلِّ حديث فی موضع واحد ليتضح اختلافُ المتون وتشعُّبُ الأسانيد أصرح مايكون، وجَمَعَ بين المختلِفات: فلم يَدَعْ لمن له معرفة لسان العرب عذرًا فی الإعراض عن السنة إلى غيرها.

وثالثهم: أبو داود السجستانی: وكان همتَه جمعُ الاحاديث التی استدل بها الفقهاءُ، ودارت فيهم، وبنى عليها الأحكامَ علماءُ الأمصار؛ فصنَّف سُنَنَه، وجمع فيها الصحيح، والحسن، واللَّيِّنَ الصالحَ للعمل.

قال أبو داود: وما ذكرتُ فی كتابی حديثا أجمعَ الناسُ على تركه؛ وماكان منها ضعيفًا صَرَّح بضعفه، وماكان فيه علةٌ بيَّنَها بوجهٍ يعرفه الخائض فی هذا الشأن، وترجم على كل حديث بما قد استنبط منه عالمٌ، وذهب إليه ذاهب، ولذلك صَرَّح الغزالیُّ وغيرُه بأن كتابَه كاف للمجتهد.

ورابعهم: وهو أبو عيسیٰ الترمذی: وكأنه استحسن طريقة الشيخين: حيث بيَّنَا، وما أبْهَمَا، وطريقةَ أبی داود: حيث جمع كلَّ ما ذهب إليه ذاهب، فجمع كلتا الطريقتين، وزاد عليهما: بيانَ مذاهبِ الصحابة والتابعين وفقهاءِ الأمصار؛ فجمع كتابا جامعاً، واختصر طُرُق الحديث اختصاراً لطيفا؛ فذكر واحدًا، وأومأ إلى ما عداه؛ وبيَّن أمرَ كلِّ حديث: من أنه صحيحٌ، أو حَسَنٌ، أو ضعيف، أو منكر؛ وبيَّنَ وجهَ الضعف، ليكون الطالب على بصيرة من أمره، فيعرِف ما يصلُح للاعتبار عما دونه؛ وذكر أنه مستفيضٌ أو غريبٌ؛ وذكر مذاهبَ الصحابة وفقهاء الأمصار؛ وسَمّى من يحتاج إلى التسمية، وكَنّى من يحتاج إلى الكُنية، ولم يدع خَفَاءً لمن هو من رجال العلم، ولذلك يقال: إنه كافٍ للمجتهد، مُغنٍ للمقلد.

ترجمہ: پھر اللہ تعالیٰ نے دوسرا قرن پیدا فرمایا۔ پس اس قرن والوں نے اپنے اکابر کو دیکھا کہ انھوں نے حدیثیں جمع کرنے سے، اور اس اصل پر یعنی محدثین کے طریقہ پر علم فقہ کو درست وہموار کرنے کی مشقت سے مستغنی کر دیا ہے۔ پس وہ حضرات دوسرے فنون حدیث کے لئے فارغ ہوگئے: (۱) جیسے اُن صحیح احادیث کو جدا کرنا جن کی صحت پر اکابر محدثین کے درمیان اتفاق ہے، جیسے یزید بن ہارون، یحییٰ بن سعید قطان، احمد، اسحاق اور ان کے امثال (۲) اور جیسے ان فقہی روایات کو جمع کرنا جن پر فقہائے امصار اور علمائے بلدان نے اپنے مذاہب کی بنیاد رکھی ہے (۳) اور جیسے ہر

حدیث پر حکم لگانا جس کی وہ حدیث مستحق ہے (۴) اور جیسے وہ شاذ اور اکا دکا روایات جن کو محدثین نے روایت نہیں کیا، یا جیسے ان کی وہ سندیں جن کی جہت سے اگلوں نے ان کو روایت نہیں کیا۔ ان اسانید میں سے جن میں اتصال ہے یا سند کی بلندی ہے یا فقیہ کی فقیہ سے یا حافظ کی حافظ سے روایت ہے، اور اس کے مانند دیگر علمی مقاصد (فوائد) میں سے۔

اور یہ حضرات: وہ بخاری، مسلم، ابوداؤد، عبد بن حمید، دارمی، ابن ماجہ، ابویعلی، ترمذی، نسائی، دارقطنی، حاکم، بیہقی، خطیب، دَیلمی، ابن عبدالبر اور ان کے مانند ہیں۔

اور تھے ان میں زیادہ وسیع علم کے اعتبار سے اور زیادہ نافع تصنیف کے اعتبار سے اور زیادہ مشہور تذکرہ کے اعتبار سے چار اشخاص، جو زمانہ میں قریب قریب ہیں:

ان میں اول: ابوعبداللہ بخاری ہیں۔ اور ان کے پیش نظر صحیح مستفیض متصل حدیثوں کو ان کے علاوہ سے جدا کرنا تھا۔ اور ان سے فقہ و سیرت اور تفسیر کو مستنبط کرنا تھا۔ پس آپ نے اپنی جامع صحیح تصنیف فرمائی اور محافظت کی اس بات کی جو انھوں نے شرط ٹھہرائی تھی۔

اور ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ ایک نیک آدمی نے آنحضرت ﷺ کو اپنے خواب میں دیکھا۔ آپ فرما رہے تھے: ''کیا بات ہے تم محمد بن ادریس شافعی کی فقہ میں مشغول ہو گئے، اور میری کتاب چھوڑ دی؟!'' انھوں نے دریافت کیا: یارسول اللہ! آپ کی کتاب کونسی ہے؟ فرمایا: صحیح بخاری —— اور میری زندگی کی قسم! بیشک اس نے حاصل کیا ہے شہرت وقبولیت کا وہ درجہ جس سے اوپر کا قصد نہیں کیا جاتا۔

اور ان کے دوسرے: مسلم نیشاپوری ہیں۔ قصد کیا انھوں نے اُن صحیح حدیثوں کو جدا کرنے کا جو محدثین کے درمیان متفق علیہ ہیں، جو مرفوع متصل ہیں، جن سے احکام مستنبط کیے جاتے ہیں۔ اور قصد کیا اُن کو اذہان سے نزدیک کرنے کا اور ان سے استنباط احکام کو آسان کرنے کا۔ پس مرتب کی آپ نے کتاب عمدہ ترتیب سے اور ہر حدیث کی سندوں کو ایک جگہ میں جمع کیا، تاکہ واضح ہو متون کا اختلاف اور سند کی شاخوں کا نکلنا زیادہ سے زیادہ جو واضح ہو سکے۔ اور مختلف چیزوں کے درمیان جمع کیا، پس کوئی عذر باقی نہ چھوڑا اس شخص کے لئے جو عربی زبان جانتا ہے۔ سنت سے غیر سنت کی طرف اعراض کرنے کا۔

اور ان کے تیسرے: ابوداؤد سجستانی ہیں۔ ان کی پوری توجہ ان احادیث کو جمع کرنے کی طرف تھی جن سے فقہاء نے استدلال کیا ہے، اور جو ان کے درمیان دائر وسائر ہیں، اور جن پر علمائے امصار نے احکام کی بناء رکھی ہے۔ پس آپ نے اپنی سنن تصنیف کی، اور اس میں صحیح، حسن، نرم اور عمل کے لائق روایتیں جمع کیں۔

فرمایا ابوداؤد نے: اور میں نے میری کتاب میں کوئی ایسی حدیث ذکر نہیں کی جس کے ترک پر لوگوں نے اتفاق کیا ہو۔ اور ان میں سے جو ضعیف تھیں ان کے ضعف کی صراحت کر دی۔ اور جس میں کوئی علت تھی اس کو اس طور پر بیان کیا

کہ اس کو وہ شخص جان سکتا ہے جو فن حدیث میں گھسنے والا ہے۔ اور ہر حدیث پر اس مسئلہ کے ذریعہ عنوان قائم کیا جو اس حدیث سے کسی عالم نے مستنبط کیا ہے، اور اس کی طرف کوئی جانے والا گیا ہے۔ اور اسی وجہ سے غزالی وغیرہ نے صراحت کی ہے کہ ابوداؤد کی کتاب مجتہد کے لئے کافی ہے۔

اور ان کے چوتھے: ابوعیسیٰ ترمذی ہیں۔ اور گویا انھوں نے پسند کیا شیخین کا طریقہ کہ واضح کیا دونوں نے اور مبہم نہیں رکھا۔ اور ابوداؤد کے طریقہ کو کہ جمع کیا انھوں نے ان تمام حدیثوں کو جن کی طرف کوئی جانے والا گیا ہے۔ پس امام ترمذی نے دونوں طریقوں کو جمع کیا۔ اور دونوں پر اضافہ کیا: (۱) صحابہ وتابعین اور فقہائے امصار کے مذاہب کے بیان کا (۲) پس جمع کی آپ نے ایک جامع کتاب، اور مختصر کیا حدیث کی سندوں کو لطیف طور سے مختصر کرنا کہ آپ نے ایک حدیث کو ذکر کیا، اور ماسواء کی طرف اشارہ کیا (۳) پس واضح کیا ہر حدیث کا معاملہ کہ وہ صحیح ہے یا حسن یا ضعیف یا منکر۔ اور ضعف کی وجہ بیان کی تا کہ طالب حدیث اپنے معاملہ میں بصیرت پر ہو جائے۔ پس پہچانے وہ اس روایت کو جو قابل اعتبار ہے اس کے علاوہ سے۔ اور بیان کیا انھوں نے کہ وہ مستفیض ہے یا غریب، اور صحابہ اور فقہائے امصار کے مذاہب ذکر کئے (یہ تکرار ہے) (۴) اور اس راوی کو نامزد کیا جو نام مقرر کرنے کا محتاج تھا اور اس راوی کی کنیت ذکر کی جو کنیت کا محتاج تھا —— اور کوئی پوشیدگی باقی نہیں چھوڑی اس شخص کے لئے جو رجال علم میں سے ہے۔ اور اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ سنن ترمذی مجتہد کے لئے کافی ہے اور مقلد کو بے نیاز کرنے والی ہے۔

☆ ☆ ☆

اصحاب الرائے یعنی فقہاء کا تذکرہ

اس باب کا موضوع محدثین کرام اور فقہائے عظام کے مکاتب فکر کے درمیان فرق کا بیان ہے۔ اب تک محدثین اور ان کی فقہ کا تذکرہ تھا۔ اب اصحاب الرائے یعنی مالکیہ، حنفیہ اور شافعیہ کا تذکرہ شروع کرتے ہیں کہ انھوں نے باوجودیکہ ان کے پاس حدیث کا وافر ذخیرہ موجود نہیں تھا، فقہ کس طرح مرتب کی؟ منصوص مسائل کی مقدار تو بہت کم ہے، باقی مسائل انھوں نے کس طرح طے کئے؟ اب یہی گفتگو آخر باب تک چلے گی۔

فقہاء مسائل کی اشاعت کرتے تھے اور روایت حدیث سے ڈرتے تھے:

امام مالک اور امام سفیان ثوری رحمہما اللہ کے زمانہ میں، اور ان کے بعد محدثین کے بالمقابل کچھ حضرات ایسے تھے جو مسائل کو ناپسند نہیں کرتے تھے، اور فتوی دینے سے نہیں ڈرتے تھے۔ وہ یہ کہتے تھے کہ فقہ پر دین کی بنیاد ہے، اس لئے اس کی اشاعت ضروری ہے۔ اور یہ حضرات حدیث روایت کرنے سے اور آنحضرت ﷺ کی طرف بات منسوب

کرنے سے ڈرتے تھے۔ روایات ذیل سے ان پر روشنی پڑتی ہے:

پہلی روایت: امام عامر شعبی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ان لوگوں پر روایت کو روکنا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نیچے ہیں، ہمیں زیادہ پسند ہے۔ کیونکہ اگر حدیث میں کوئی کمی بیشی ہوئی تو وہ بعد کے لوگوں تک محدود رہے گی (دارمی ۱:۸۲)

دوسری روایت: ابراہیم نخعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مجھے یہ کہنا زیادہ پسند ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: علقمہ رحمہ اللہ نے کہا: (دارمی ۱:۸۳)

تیسری روایت: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جب کسی دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی حدیث منسوب کرتے تو آپ کے چہرے کا رنگ فق ہو جاتا۔ اور فرماتے کہ: "ایسا فرمایا۔ یا اس کے مانند فرمایا۔ ایسا فرمایا اس کے مانند فرمایا!" (دارمی ۱:۸۴)

چوتھی روایت: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چند انصاری صحابہ کو کوفہ کی طرف روانہ فرمایا تو ان کو نصیحت کی کہ آپ حضرات کوفہ جا رہے ہیں۔ وہاں آپ کو ایسے لوگ ملیں گے جو آہ وزاری سے قرآن پڑھ رہے ہوں گے۔ وہ آپ لوگوں کے پہنچنے پر یہ کہتے ہوئے دوڑے آئیں گے کہ: "صحابہ آئے! صحابہ آئے!!" اور وہ آپ لوگوں سے حدیث بیان کرنے کی فرمائش کریں گے تو آپ لوگ حدیثیں کم بیان کرنا (دارمی ۱:۸۵)

پانچویں روایت: محدث ابوعون: عبداللہ بن عون بصری رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں کہ جب امام عامر شعبی رحمہ اللہ کے پاس کوئی سوال آتا تو آپ جواب دینے سے بچتے تھے۔ اور حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کے پاس آتا تو وہ برابر جواب دیتے تھے (دارمی ۱:۵۲)

فائدہ: یہ اکابر کے مزاج اور نقطۂ نظر کا اختلاف تھا۔ بعض کا مزاج یہ تھا کہ وہ روایت حدیث سے گھبراتے تھے اور مسائل بے تکلف بیان کرتے تھے۔ اور بعض کا حال اس کے برعکس تھا۔ اسی طرح بعض کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ حدیث کی روایت اور اس کی حفاظت اہم کام ہے اور بعض کے نزدیک مسائل کا استنباط واستخراج اور ان کی اشاعت اہم کام تھا۔ اور دونوں ہی اپنی جگہ برحق تھے۔ اللہ تعالیٰ نے دونوں کے ذریعہ دین کے دونوں شعبوں کی تکمیل کا کام لیا (فائدہ ختم ہوا)

غرض حدیث، فقہ اور مسائل کی تدوین سے لوگوں کی اہم حاجت ایک اور طرح سے پوری ہوئی یعنی جس طرح حدیث کی تدوین سے لوگوں کی ضرورت پوری ہوتی، فقہ کی تدوین سے بھی ان کی ایک اہم ضرورت پوری ہوئی۔

وكان بإزاء هؤلاء في عصر مالكٍ وسفيانَ، وبعدَهم قومٌ لايكرهون المسائلَ، ولايَهابُوْنَ الْفُتيا، ويقولون: على الفقه بناءُ الدين، فلابد من إشاعته، ويهابون روايةَ حديثِ رسول الله صلى الله عليه وسلم، والرفعَ إليه، حتى:

قال الشعبي: على من دونَ النبي صلى الله عليه وسلم أحبُّ إلينا، فإن كان فيه زيادة أو

نقصان كان على من دونَ النبي صلى الله عليه وسلم.

وقال ابراهيم: أقول: قال عبد الله، قال علقمةُ أحبُّ إلَيَّ.

وكان ابن مسعود إذا حدَّث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأيام تَربَّدَ وجْهُه، وقال: هكذا أو نحوُه! هكذا أو نحوه!!.

وقال عمر حين بعث رهطًا من الأنصار إلى الكوفة: إنكم تأتون الكوفةَ، فتأتون قومًا لهم أزِيْزٌ بالقرآن، فيأتونكم، فيقولون: قَدِمَ أصحاب محمد! قَدِمَ أصحابُ محمدٍ!! فيأتونكم، فيسألونكم عن الحديث، فأقِلُّوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال ابن عون: كان الشعبي إذا جاء ه شيئٌ اتَّقَى، وكان إبراهيم يقول، ويقول، ويقول —— أخرج هذه الآثارَ الدارِمي.

فوقع تدوينُ الحديثِ والفقه والمسائل من حاجتهم بموقع، من وجهٍ آخر.

ترجمہ: اور اِن (محدثین) کے بالمقابل مالک وسفیان کے زمانہ میں، اور ان کے بعد، ایسے لوگ تھے جو مسائل کو ناپسند نہیں کرتے تھے، اور فتوی دینے سے نہیں ڈرتے تھے۔ اور وہ کہتے ہیں کہ فقہ پر دین کی بنیاد ہے، پس اس کی اشاعت ضروری ہے۔ اور وہ ڈرتے ہیں رسول اللہ ﷺ کی حدیث روایت کرنے سے، اور آپؐ کی طرف حدیث بلند کرنے سے۔ یہاں تک کہ شعبی رحمہ اللہ نے فرمایا: اُن لوگوں پر (باب روکنا) جو نبی ﷺ سے ورے ہیں ہمیں زیادہ پسند ہے، پس اگر ہو حدیث میں زیادتی یا کمی تو ہوگی ان پر جو نبی ﷺ سے ورے ہیں۔ اور ابراہیم نے فرمایا: میں کہوں: عبد اللہ نے فرمایا، علقمہ نے کہا، مجھے زیادہ پسند ہے۔ اور ابن مسعود جب حدیث بیان کرتے رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر کے کسی دن تو آپ کے چہرے کا رنگ بدل جاتا، اور فرماتے: ”ایسا یا اس کے مانند! ایسا یا اس کے مانند!!“

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، جب انھوں نے انصار کی ایک جماعت کو کوفہ کی طرف بھیجا: بیشک تم کوفہ جارہے ہو، پس تم ایسی قوم کے پاس جارہے ہو جن کے لئے قرآن پڑھنے میں سنسناہٹ ہے۔ پس وہ تمہارے پاس آئیں گے، اور کہیں گے: ”حضرت محمدؐ کے صحابہ آئے! حضرت محمدؐ کے صحابہ آئے!“ پس وہ تمہارے پاس آئیں گے، پس تم سے حدیث بیان کرنے کی فرمائش کریں گے، پس تم رسول اللہ ﷺ کی طرف سے روایت کم کرنا۔

ابن عون نے فرمایا: شعبی رحمہ اللہ کے پاس جب کوئی چیز آتی تو وہ بچتے تھے۔ اور ابراہیم کہتے، کہتے اور کہتے —— یہ تمام روایات دارمی نے بیان کی ہیں —— پس حدیث، فقہ اور مسائل کی تدوین واقع ہوئی لوگوں کی حاجت سے اہم جگہ میں، اور ایک اور طرح سے۔

لغات: تربَّد الوجهُ: چہرے کا فق ہونا۔ تربَّد اللون: رنگ میں بدل جانا...... الأزیز: دیگ کی سنسناہٹ۔

☆ ☆ ☆

فقہائے کرام نے فقہ کس طرح مرتب کی؟

فقہائے کرام، خواہ حجازی مکتب فکر سے ان کا تعلق ہو یا عراقی مکتب فکر سے، ان کے پاس احادیث وآثار کا اتنا بڑا ذخیرہ نہیں تھا کہ جس کے ذریعہ وہ محدثین کے طرز پر فقہ مرتب کر سکتے۔ اور علمائے امصار اور فقہائے بلاد کے اقوال وفتاوی کو تلاش کرنے کے لئے، ان کو جمع کرنے کے لئے اور ان میں غور وفکر کرنے کے لئے بھی ان کے دل منشرح نہیں تھے۔ وہ اس سلسلہ میں خود پر بدگمان تھے یعنی وہ سمجھتے تھے کہ یہ کام ان کے بس کا نہیں ہے۔

دوسری طرف: اپنے اکابر کے حق میں ان کا یہ اعتقاد تھا کہ وہ تحقیق کے اعلی مقام پر فائز ہیں۔ ان سے برتر کوئی نہیں۔ اور ان کے قلوب اپنے اکابر کی طرف بہت زیادہ مائل تھے۔ فقہائے حجاز اہل مدینہ کی طرف مائل تھے تو فقہائے عراق اہل کوفہ کی طرف۔ ایک موقعہ پر حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے تلمیذ حضرت علقمہ رحمہ اللہ نے اپنے خواجہ تاش حضرت مسروق رحمہ اللہ سے کہا تھا کہ: ''کیا اہلِ مدینہ میں کوئی ابن مسعود سے زیادہ پختہ ہے؟!'' ——— اور ایک علمی گفتگو میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے شام کے فقیہ امام اوزاعی رحمہ اللہ سے کہا تھا کہ ابراہیم نخعی، سالم بن عبداللہ بن عمر سے اَفقہ ہیں، اور صحابیت کی فضیلت (مانع) نہ ہوتی تو میں کہتا کہ علقمہ، حضرت ابن عمرؓ سے افقہ ہیں۔

اور ساتھ ہی اللہ تعالیٰ نے فقہائے کرام کو ذہانت، زیرکی اور ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف انتقالِ ذہنی سے حظ وافر عطا فرمایا تھا۔ وہ اس کے ذریعہ اپنے اکابر کے اقوال پر مسائل کے جوابات نکالنے پر قادر تھے۔ اور قانون قدرت یہ ہے کہ جو جس مقصد کے لئے پیدا کیا جاتا ہے اس کے لئے وہ کام آسان کیا جاتا ہے۔ محدثین کے لئے دنیا جہاں کی خاک چھاننا اور احادیث وآثار کو جمع کرنا آسان کیا، تو فقہاء کے لئے تخریج مسائل کا کام آسان کیا۔ چنانچہ فقہائے کرام نے اپنی اپنی فقہیں تخریجات کے سہارے مرتب کیں۔ اب ہر گروہ اپنی متاع پر نازاں ہے۔ محدثین اپنی مایہ پر خوش ہیں اور فقہاء اپنے کارناموں پر شاداں!

وذلك: أنه لم يكن عندهم من الأحاديث والآثارما يقدرون به على استنباط الفقه على الأصول التي اختارها أهل الحديث، ولم تنشرح صدورُهم للنظر في أقوال علماء البلدان، وجمعِها والبحثِ عنها، واتَّهموا أنفسهم في ذلك، وكانوا اعتقدوا في أئمتهم: أنهم في الدرجة العليا من التحقيق، وكان قلوبُهم أميلَ شيئ إلى أصحابهم، كما قال علقمة: هل أحدٌ منهم أثبت من عبدالله؟! وقال

أبو حنيفة: إبراهيمُ أفقهُ من سالمٍ، ولولا فضلُ الصحبة لقلت: علقمة أفقهُ من ابن عمر؛ وكان عندهم من الفطانة والحدسِ وسرعةِ انتقالِ الذهن من شيئ إلى شيئ ما يقدرون به على تخريج جواب المسائل على أقوال أصحابهم، وكل ميسر لما خلق له، وكل حزب بما لديهم فرحون.

ترجمہ: اوراس کی تفصیل یہ ہے کہ اُن کے پاس (یعنی اصحاب الرائے کے پاس) نہیں تھی احادیث وآثار میں سے وہ مقدار جس کے ذریعہ وہ قادر ہوں فقہ کے استنباط پراس طریقہ پر جس کو محدثین کرام نے پسند کیا ہے۔ اوران کے سینے منشرح نہیں ہوئے شہروں کے علماء کے اقوال میں غور کرنے کے لئے اوران کو جمع کرنے کے لئے اوران کی کرید کرنے کے لئے اور بدگمانی کی انھوں نے اپنے اوپر اس معاملہ میں۔ اوروہ اعتقاد رکھتے تھے اپنے پیشواؤں کے حق میں کہ وہ تحقیق کے اعلی مرتبہ میں ہیں۔ اوران کے دل بہت زیادہ مائل تھے اپنے اکابر کی طرف جیسا کہ علقمہ نے کہا: کیا ان میں سے کوئی عبد اللہ سے زیادہ پختہ ہے؟! اور ابو حنیفہ نے کہا: ابراہیم، سالم سے افقہ ہیں۔ اوراگر صحابی ہونے کی فضیلت نہ ہوتی تو میں کہتا کہ علقمہ افقہ ہیں ابن عمر سے۔ اوران حضرات کے پاس ذہانت، زیرکی اورایک چیز سے دوسری چیز کی طرف انتقال ذہنی کی تیزی میں سے تھی وہ جس کے ذریعہ وہ قادر تھے مسائل کا جواب نکالنے پر ان کے اکابر کے اقوال سے۔ اور ہرایک کے لئے وہ کام آسان کیا گیا ہے جس کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے۔ اور ہر جماعت اس پر جو اس کے پاس ہے نازاں ہے۔

☆ ☆ ☆

تخریج مسائل کا مطلب اوراس کی صورتیں

تخریج اور استنباط ایک ہی چیز ہیں۔ نصوص کے تعلق سے لفظ استنباط استعمال کیا جاتا ہے۔ اور اقوال فقہاء کے تعلق سے لفظ تخریج استعمال کیا جاتا ہے۔ دونوں کے معنی ہیں: نکالنا کہا جاتا ہے اِسْتَنْبَطَ الماءَ: چشمہ سے یا کنویں سے پانی نکالا۔ استنبط الشيئَ: پوشیدگی کے بعد ظاہر کرنا استنبط الفقيهُ: فقیہ کا اپنی سمجھ سے قرآن وحدیث کے معنی کو نکالے۔ خَرَّجَ اور أَخرَجَ کے بھی یہی معنی ہیں۔ خَرَّج المسألة کے معنی ہیں کسی بنیاد سے مسئلہ کو نکالا۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

فقہائے کرام نے فقہ کو تخریج کے قاعدے سے درست وہموار کیا ہے۔ اور تخریج یہ ہے کہ ہر مکتب فکر کا فقیہ اس شخص کی کتاب کو حفظ کرے جو کسی مکتب فکر کا ترجمان ہے۔ مثلاً امام مالک رحمہ اللہ حجازی مکتب فکر کے ترجمان ہیں۔ پس مالکی فقیہ موطا اور المدوّنہ یاد کرے اور امام ابو حنیفہ اور صاحبین عراقی مکتب فکر کے ترجمان ہیں۔ پس حنفی فقیہ مبسوط، جامع صغیر اور جامع کبیر کو یاد کرے اور شافعی فقیہ مختصر المزنی وغیرہ کو یاد کرے۔ کیونکہ یہ ائمہ اپنے اپنے مکتب فکر کے اکابر کے اقوال سے

بخوبی واقف تھے اور اختلاف اقوال کی صورت میں کونسا قول مرجح ہے اس کو بھی یہ حضرات خوب جانتے تھے۔

پھر وہ حافظ ہر مسئلہ میں غور کرے کہ وجہِ حکم کیا ہے؟ پھر جب اس کے سامنے کوئی نیا مسئلہ آئے تو وہ اپنے اکابر کی تصریحات میں، جو اس نے یاد کی ہیں، غور کرے، اگر ان میں جواب مل جائے تو مراد حاصل، ورنہ درج ذیل دس طریقوں سے تصریحات اکابر سے مسئلہ کا حکم نکالے یہی تخریج ہے۔ یہی عمل جب مجتہدین نصوص کے ساتھ کرتے ہیں تو اس کو استنباط کہا جاتا ہے۔ اور جب فقہاء تصریحاتِ اکابر کے ساتھ کرتے ہیں تو فرقِ مراتب کرنے کے لئے اس کو تخریج کہا جاتا ہے۔ تخریج مسائل کی دس صورتیں یہ ہیں:

۱۔: ائمہ کے کلام کو دیکھا جائے، اگر وہ عام ہو تو صورتِ مسئولہ میں بھی وہی حکم تجویز کیا جائے۔

۲۔: ائمہ کے کلام میں کوئی ضمنی اشارہ ہو تو اس سے صورتِ مسئولہ کا حکم نکالا جائے۔

۳۔: ائمہ کے کلام میں کوئی اشارہ ہو یا اس کا کوئی اقتضاء ہو، جو مقصود کو واضح کرتا ہو تو اس سے حکم نکالا جائے۔

۴۔: ائمہ کے کلام میں صورتِ مسئولہ کی کوئی نظیر پائی جائے تو نظیر کو نظیر پر محمول کیا جائے۔

۵۔: ائمہ کے کلام میں مصرح حکم کی علت میں تخریج یا سَبر وحذف کے ذریعہ غور کیا جائے، اگر وہی علت صورتِ مسئولہ میں پائی جاتی ہو تو وہی حکم اس غیر مصرح صورت پر بھی دائر کیا جائے۔

۶۔: کبھی ائمہ کے دو ایسے قول ہوتے ہیں کہ اگر ان سے قیاس اقترانی یا قیاس شرطی بنایا جائے تو صورتِ مسئولہ کا حکم نکل آتا ہے۔

۷۔: کبھی ائمہ کے کلام میں کوئی ایسی بات ہوتی ہے جو مثال وقسمت کے ذریعہ تو معلوم ہوتی ہے، مگر اس کی جامع مانع تعریف معلوم نہیں ہوتی۔ ایسی صورت میں اہل لسان کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اور بحث وتمحیص کے بعد اس چیز کی ذاتیات معلوم کی جاتی ہیں، اور اس کی جامع مانع تعریف مرتب کر لی جاتی ہے اور مبہم کا انضباط اور مشتبہ کا امتیاز کر لیا جاتا ہے، پھر اس پر دیگر احکام متفرع کئے جاتے ہیں۔

۸۔: کبھی اکابر کے کلام میں دو احتمال ہوتے ہیں، پس غور کر کے ایک احتمال کی ترجیح قائم کی جاتی ہے۔

۹۔: کبھی تقریب دلائل میں خفا ہوتا ہے تو تخریج کرنے والے اس کی وضاحت کرتے ہیں۔

۱۰۔: کبھی بعض تخریج کرنے والے اپنے ائمہ کے کسی فعل سے یا سکوت وغیرہ سے استدلال کرتے ہیں۔

غرض یہی تخریج ہے۔ اور اس طرح ائمہ کے کلام سے جو حکم نکالا جاتا ہے، اس کو فقہ کی کتابوں میں بایں عنوان ذکر کیا جاتا ہے کہ: ''فلاں کے لئے نکالا ہوا قول یہ ہے'' یا کہا جاتا ہے کہ: ''فلاں کے مذہب پر، یا فلاں کی اصل پر، یا فلاں کے قول پر مسئلہ کا جواب یہ اور یہ ہے'' اور یہ فقہاء جو تخریج کا کام کرتے ہیں مجتہدین فی المذہب کہلاتے ہیں۔

فائدہ (۱) اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ جس نے امام محمد رحمہ اللہ کی مبسوط یاد کر لی وہ مجتہد ہے۔ اس سے مراد یہی اجتہاد فی

المذہب ہے۔ مبسوط کا حافظ اگر چہ روایات کو نہ جانتا ہو، حتی کہ ایک حدیث سے بھی واقف نہ ہو وہ بھی اپنے اکابر کے اقوال پر تخریج کی پوری صلاحیت کا مالک ہوتا ہے۔

فائدہ (۲) تخریج کا سلسلہ اہل الرائے کے ہر مکتبِ فکر میں چلا اور خوب چلا (بلکہ محدثین کے مکتبِ فکر میں بھی، جس کی نمائندگی امام احمد رحمہ اللہ کرتے ہیں، بعد میں تخریج کا عمل جاری ہوگیا۔ فقہ حنبلی کی کتابیں تخریجات سے لبریز ہیں)

فائدہ (۳) جن مکاتبِ فکر کے علماء مشہور حضرات تھے، اور ان کو قضاء اور فتوی کی ذمہ داری سپرد کی گئی، اور ان کی تصانیف لوگوں میں پھیلیں، اور انھوں نے کھلے عام درس دیا، وہ مذہب اطراف عالم میں پھیلا اور برابر پھیل رہا ہے۔ اور جس مذہب کے علماء گمنام تھے اور ان کو قضاء اور فتوی کی ذمہ داری نہیں سپرد کی گئی، اور ان حضرات میں لوگوں نے دلچسپی نہیں لی، وہ مذاہب ایک وقت کے بعد مٹ گئے۔

فَـمَهَّدوا الفقه على قاعدة التخريج، وذلك: أن يحفَظ كلُّ أحدٍ كتابَ من هو لسانُ أصحابه، وأعرفُهم بأقوال القوم، وأصحُّهم نظرًا إلى الترجيح، فيتأمل في كل مسئلة وجهَ الحكم، فكلما سُئل عن شيئ، أو احتاج إلى شيئ: رأى فيما يحفَظُه من تصريحاتِ أصحابه، فإن وَجَدَ الجواب فيها، وإلا نظر:

[۱] إلى عموم كلامهم فأجراه على هذه الصورة.

[۲] أو إشارةٍ ضِمْنِيَّةٍ لكلام، فاستنبط منها.

[۳] وربما كان لبعض الكلام إيماءٌ أو اقتضاءٌ، يُفْهِمُ المقصودَ.

[٤] وربما كان للمسألة المصرَّح بها نظير يُحمل عليها.

[۵] وربما نظروا في علة الحكم المصرَّح به بالتخريج، أو بالسبر والحذف، فأداروْا حكْمَه على غير المصرَّح به.

[٦] وربما كان له كلامان، لو اجتمعا على هيأة القياس الاقتراني أو الشرطي أَنْتَجَا جوابَ المسئلةِ.

[۷] وربما كان في كلامهم ماهو معلوم بالمثال والقسمة، غير معلوم بالحد الجامع المانع، فيرجعون إلى اهل اللسان، ويتكلمون في تحصيل ذاتياته، وترتيبِ حدٍ جامع مانع له، وضبط مبهمه وتميز مشكله.

[۸] وربما كان في كلامهم محتمِلا لوجهين، فينظرون في ترجيح أحد المحتملين.

[۹] وربما يكون تقريبُ الدلائل خفيا، فيبينون ذلك.

[۱۰] وبما استدلَّ بعضُ المخرِّجين من فعل أئمتهم وسكوتهم ونحوِ ذلك.

فهذا هو التخريجُ، ويقال له: القولُ المخرَّج لفلانٍ كذا، ويقال: على مذهب فلان، أو على أصلِ فلان، أو على قولِ فلانٍ جوابُ المسئلة كذا وكذا؛ ويقال لهؤلاء: المجتهدون في المذهب.

وعَنَى هذا الاجتهادَ على هذا الأصل من قال: من حفظ المبسوطَ كان مجتهدًا أي: وإن لم يكن له علمٌ برواية أصلاً، ولا بحديث واحد.

فوقع التخريج في كل مذهب، وكثر؛ فأيُّ مذهب كان أصحابُه مشهورين، ووُسِّدَ إليهم القضاء والافتاء، واشتهر تصانيفهم في الناس، ودرسوا درسًا ظاهرًا، انتشر في أقطار الأرض، ولم يزل ينتشر كل حين؛ وأيُّ مذهب كان أصحابُه خاملين، ولم يُوَلَّوا القضاء والإفتاء، ولم يَرْغَب فيهم الناس، واندرس بعد حين.

ترجمہ: پس فقہاء نے فقہ کو تخریج کے قاعدہ پر درست و ہموار کیا۔ اور وہ (تخریج) یہ ہے کہ ہر ایک یاد کرے (یعنی ہر مکتب فکر کا آدمی یاد کرے) اس کی کتاب جو اپنے اکابر کا ترجمان ہے، اور جو قوم کے (یعنی اس مکتب فکر کے علماء کے) اقوال کو سب سے زیادہ جاننے والا ہے، اور جو ان اقوال میں اصح ہیں ترجیح کی طرف نظر کرتے ہوئے (ان کو بخوبی جاننے والا ہے) پس وہ سوچے ہر مسئلہ میں حکم کی وجہ کو، پس جب بھی پوچھا جائے وہ کسی چیز کے بارے میں، یا وہ محتاج ہو کسی چیز کی طرف (یعنی از خود اس کا حکم جاننا چاہے) تو دیکھے وہ اس میں جو اس نے یاد کیا ہے اپنے اکابر کی مصرح باتوں میں سے، پس اگر وہ جواب کو پائے تو مراد حاصل، ورنہ دیکھے وہ:

(۱) ان کے کلام کے عموم کی طرف، پس جاری کرے وہ اس کو اس صورت پر۔

(۲) یا ان کے کلام کے ضمنی اشارہ کی طرف، پس حکم نکالے وہ اس اشارہ سے۔

(۳) اور کبھی کسی کلام کے لئے اشارہ یا اقتضاء ہوتا ہے، جو مقصود کو سمجھاتا ہے۔

(۴) اور کبھی ہوتی ہے اس مسئلہ کے لئے جس کی صراحت کی گئی ہے کوئی ایسی نظیر جس پر (پیش نظر صورت) محمول کی جائے۔

(۵) اور کبھی فقہاء غور کرتے ہیں اس حکم کی علت میں جس کی صراحت کی گئی ہے تخریج کے ذریعہ یا سبر و حذف کے ذریعہ، پس دائر کرتے ہیں وہ اس کے حکم کو اس چیز پر جس کے حکم کی صراحت نہیں کی گئی۔ (سبر و حذف کا بیان مبحث ہفتم، باب ششم میں گذر چکا ہے)

(۶) اور کبھی امام کے دو کلام ہوتے ہیں، اگر وہ قیاس اقترانی یا قیاس شرطی کی شکل پر اکٹھا ہوں تو مسئلہ کا جواب بطور نتیجہ نکلتا ہے۔

(۷) اور کبھی ائمہ کے کلام میں ایسی بات ہوتی ہے جو مثال و قسمت کے ذریعہ معلوم ہوتی ہے، جامع مانع تعریف

کے ذریعہ معلوم نہیں ہوتی، پس تخریج کرنے والے اہل لسان کی طرف مراجعت کرتے ہیں، اور وہ گفتگو کرتے ہیں اس کی ذاتیات کو حاصل کرنے میں اور اس کی جامع مانع تعریف کو ترتیب دینے میں، اور اس کے مبہم کو منضبط کرنے میں اور اس کے مشتبہ کو جدا کرنے میں۔

(۸) اور کبھی ہوتا ہے ائمہ کا کلام دو وجہوں کا احتمال رکھنے والا، پس غور کرتے ہیں تخریج کرنے والے (مجتہدین فی المذہب) دو احتمالی صورتوں میں سے ایک کی ترجیح میں۔

(۹) اور کبھی دلائل کی تقریب مخفی ہوتی ہے (یعنی مسئلہ میں اور اس کی دلیل میں بظاہر کوئی جوڑ نہیں معلوم ہوتا) تو وہ مجتہدین فی المذہب اس کو واضح کرتے ہیں۔

(۱۰) اور کبھی بعض تخریج کرنے والے استدلال کرتے ہیں ان کے ائمہ کے فعل سے اور ان کے سکوت سے، اور اس کے مانند سے۔

پس یہی وہ تخریج ہے اور کہا جاتا تخریج کردہ قول کو: ''تخریج کیا ہوا قول فلاں فقیہ کے لئے ایسا ہے'' اور کہا جاتا ہے: ''فلاں فقیہ کے مذہب پر، یا فلاں کی اصل پر، یا فلاں کے قول پر مسئلہ کا جواب ایسا اور ایسا ہے'' اور ان حضرات کو کہا جاتا ہے: مجتہدین فی المذہب۔

اور اس اصل پر اس اجتہاد کو مراد لیا ہے اس شخص نے جس نے کہا ہے کہ: ''جس نے مبسوط یاد کر لی وہ مجتہد ہو گیا'' یعنی اگرچہ نہ ہو اس کو روایت کا قطعاً کچھ علم اور نہ وہ ایک حدیث جانتا ہو۔

پس واقع ہوئی تخریج ہر مذہب میں (یعنی فقہاء کے ہر مکتب فکر میں) اور بہت ہوئی۔ پس جونسا مذہب اس کے علماء مشہور ہوتے ہیں اور ان کو قضاء اور افتاء کی ذمہ داری سپرد کی جاتی ہے اور لوگوں میں ان کی تصانیف پھیلتی ہیں اور وہ درس دیتے ہیں کھلے عام درس دینا تو وہ مذہب اطراف عالم میں پھیلتا ہے، اور برابر پھیلتا رہتا ہے ہر وقت۔ اور جونسا مذہب اس کے علماء گمنام ہوتے ہیں، اور وہ قضاء اور فتوی کی ذمہ داری سپرد نہیں کئے جاتے اور نہ ان میں لوگ رغبت کرتے ہیں، وہ مذہب ایک وقت کے بعد مٹ جاتا ہے۔

باب ——— ۴

چوتھی صدی سے پہلے اور اس کے بعد لوگوں کا حال

تتمہ کے شروع میں یہ بات عرض کی گئی ہے کہ اس پورے تتمہ میں ایک ہی سوال کا جواب ہے کہ دین میں اختلافات کیوں رونما ہوئے؟ اس سلسلہ میں گذشتہ تین بابوں میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے ایک تاریخی جائزہ پیش کیا ہے، جس کا ماحصل یہ ہے کہ جب صحابۂ کرام اطراف ملک میں پھیلے۔ اور ہر صحابی اپنی جگہ مقتدی بن گیا۔ اور حکومت کی

وسعت اور رفتار زمانہ کی سرعت کے نتیجہ میں طرح طرح کے مسائل اٹھ کھڑے ہوئے تو صحابہ نے اولاً نصوص سے، پھر اجتہاد سے ان کو حل کیا۔ اور اجتہاد میں اختلاف ناگزیر ہے۔ علاوہ ازیں سات اور اسباب کی وجہ سے بھی صحابہ میں فروعی اختلافات ہوئے۔ جس کے نتیجہ میں دور تابعین میں دو مکتب فکر: حجازی اور عراقی وجود میں آئے اور ہر مکتب فکر میں بہت سے مجتہد پیدا ہوئے۔ مگر رفتہ رفتہ وہ مالکی اور حنفی مکاتب فکر میں سمٹ گئے۔ پھر امام شافعی رحمہ اللہ نے دونوں طریقوں پر نظر ثانی کی تو تیسرا مکتب فکر وجود میں آیا۔ یہ تینوں مکاتب فکر اصحاب اجتہاد کے مذاہب کہلاتے ہیں۔

دوسری طرف اصحاب حدیث ان تینوں مکاتب فکر میں سے کسی کی بھی تقلید کے روادار نہیں تھے۔ انھوں نے اپنی راہ الگ بنائی۔ اور اپنی فقہ کا مدار احادیث و آثار پر رکھا۔ یہ مکتب فکر آگے چل کر حنبلیت میں سمٹ گیا، اور چوتھا مذہب بن کر سامنے آیا۔

یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ اسلام کی ابتدائی چار صدیوں تک یہی چار مکاتب فکر نہیں تھے۔ ان کے علاوہ بھی بہت سے مجتہدین و محدثین گذرے ہیں۔ اور ان کے اپنے اپنے مسالک تھے۔ اور چوتھی صدی کے اختتام تک لوگ مختلف مکاتب فکر کے ساتھ وابستہ تھے۔ نیز ابھی تقلید جامد کا دور بھی شروع نہیں ہوا تھا۔ کیونکہ اس وقت لوگوں میں اجتہادی صلاحیت تھی۔ بعد میں جب علمی استعداد کمزور پڑی تو محض تقلید کا دور شروع ہوا۔ اب ذیل میں شاہ صاحب قدس سرہ کے ارشادات ملاحظہ فرمائیں۔

چوتھی صدی سے پہلے تقلید کے تعلق سے لوگوں کا حال

چوتھی صدی سے پہلے تقلید کے تعلق سے لوگوں کا حال یہ تھا کہ وہ کسی معین مذہب کی تقلید خالص پر مجتمع نہیں تھے۔ ابو طالب مکی[1] قُوتُ القلوب میں لکھتے ہیں:

"بیشک (فقہ کی) کتابیں اور مجموعے نئی چیزیں ہیں۔ لوگوں (فقہاء) کے اقوال کا قائل ہونا، ان میں سے کسی ایک مذہب کے مطابق فتوی دینا۔ اسی کے قول کو اپنانا، ہر معاملہ میں اسی کی بات کو نقل کرنا اور اس کے مذہب کے مطابق فقہ حاصل کرنا: یہ سب باتیں زمانۂ قدیم میں یعنی پہلی اور دوسری صدی میں نہیں تھیں"

ابتدائی دو صدیوں کے بعد تخریج مسائل کا کچھ سلسلہ چلا۔ مگر جائزہ لینے سے ظاہر ہوتا ہے کہ چوتھی صدی کے لوگ

[1] ابو طالب مکی: محمد بن علی حارثی (متوفی ۳۸۶ھ) اصل میں بغداد اور واسط کے درمیان جَبَل مقام کے باشندے تھے۔ پرورش اور شہرت مکہ میں ہوئی اس لئے مکی کہلاتے ہیں۔ بعد میں بصرہ چلے گئے، وہاں ان پر اعتزال کا الزام لگا تو بغداد گئے اور وعظ کا سلسلہ جوڑ دیا۔ وہاں بھی ان سے لوگوں نے ایسی باتیں سنیں کہ لوگ برگشتہ ہو گئے۔ بغداد ہی میں ان کی وفات ہوئی۔ انھوں نے تصوف میں قُوتُ القلوب فی معاملة المحبوب، ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد نامی کتاب لکھی ہے، جو دو جلدوں میں مطبوعہ ہے قال الخطيب البغدادي: ذكر فيه أشياءَ منكرة مستشنعة في الصفات۔ ان کی ایک دو کتابیں اور بھی ہیں جو غیر مطبوعہ ہیں (اعلام زرکلی)

کسی ایک مذہب کی خالص تقلید پر، اسی کے مطابق فقہ حاصل کرنے پر اور اسی کے قول کو نقل کرنے پر مجتمع نہیں تھے۔ اس وقت کے عوام اور علماء کا حال درج ذیل تھا:

عوام کا حال:

اس وقت عامۃ الناس کی حالت یہ تھی کہ وہ اتفاقی امور میں، جن میں مسلمانوں کے درمیان یا جمہور مجتہدین کے درمیان کوئی اختلاف نہیں تھا: شارع علیہ السلام کے علاوہ کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے۔ اس وقت لوگ وضو، غسل، نماز، زکات وغیرہ کا طریقہ اپنے آباء سے یا اپنے شہر کے معلمین سے سیکھتے تھے اور اس پر چلتے تھے۔ اور جب کوئی نیا معاملہ پیش آتا تو وہ اس کا حکم ہر اس مفتی سے معلوم کرتے جو ان کو مل جاتا۔ کسی مذہب کی اس وقت کوئی تخصیص نہیں تھی۔

خواص کا حال:

اور خواص دو طرح کے لوگ تھے: اہل حدیث اور اہل تخریج یعنی محدثین وفقہاء:

محدثین کرام: حدیث میں مشغول رہتے تھے۔ ان کے پاس احادیث نبویہ اور آثار صحابہ وتابعین کا اتنا ذخیرہ موجود تھا، جس کے ساتھ ان کو نیا مسئلہ حل کرنے کے لئے کسی اور چیز کی حاجت نہ تھی۔ خواہ وہ حدیث مشہور ہو یا ایسی صحیح حدیث ہو جس پر بعض فقہاء نے عمل کیا ہے اور جس پر عمل نہ کرنے کے لئے کسی کے پاس کوئی عذر نہیں ہے، کیونکہ اطاعت رسول واجب ہے یا وہ جمہور صحابہ وتابعین کے ایسے اقوال ہوں جن کو ایک دوسرے کی تائید حاصل ہو، جن کی مخالفت زیبا نہیں سمجھی جاتی۔

اور اگر وہ حضرات مسئلہ میں ایسی دلیل نہیں پاتے تھے جس پر ان کا دل مطمئن ہو: روایات میں تعارض کی وجہ سے اور ترجیح واضح نہ ہونے کی وجہ سے یا اس کے مانند کسی اور وجہ سے، تو وہ گذشتہ فقہاء کے کسی قول کی طرف رجوع کرتے تھے۔ اور اگر ان کو فقہاء کے دو مختلف قول ملتے تو وہ اقوی کو اختیار کرتے تھے، خواہ وہ اہل مدینہ کا قول ہو یا اہل کوفہ کا۔

اور فقہائے عظام: نئے مسئلہ میں تخریج سے کام لیتے تھے جبکہ وہ اپنے اکابر سے صراحۃً کوئی حکم نہیں پاتے تھے اور وہ مذہب میں اجتہاد کرتے تھے۔ اور یہ حضرات اپنے اکابر کے مذہب کی طرف منسوب کئے جاتے تھے۔ کہا جاتا تھا کہ فلاں شافعی ہے اور فلاں حنفی ہے۔ بلکہ محدثین بھی کبھی کسی مذہب کی طرف منسوب کئے جاتے تھے۔ اس امام کی کثرت موافقت کی وجہ سے، جیسے امام نسائی (متوفی ۳۰۳ھ) اور علامہ بیہقی (متوفی ۴۵۸ھ) رحمہما اللہ امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں —— اور اس زمانہ میں قضا اور فتوی کا ذمہ دار مجتہد فی المذہب ہی کو بنایا جاتا تھا، اور وہی فقیہ کہلاتا تھا۔

﴿باب حكاية حالِ الناس قبلَ المائة الرابعة، وبعدَها﴾

اعلم: أن النـاسَ كانوا قبلَ المائة الرابعة غيرُ مُجْمِعِين على التقليد الخالص لمذهب واحد

بعينه، قال أبو طالب المكي في قُوْتِ القلوب:

إن الكتبَ والمجموعاتِ مُحْدَثة، والقولُ بمقالات الناس، والفُتيا بمذهب الواحد من الناس، واتخاذُ قولِه، والحكايةُ له من كل شيئ، والتفقُّهُ على مذهبه: لم يكن الناس قديمًا على ذلك في القرنَيْن: الأولِ والثاني (انتهى)

أقول: وبعدَ القرنَيْن حدث فيهم شيئ من التخريج، غيرَ أن أهلَ المائة الرابعة لم يكونوا مجتمعين على التقليد الخالص على مذهب واحد، والتفقُّهِ له، والحكايةِ لقوله، كما يظهر من التتبع؛ بل كان فيهم العلماءُ والعامَّةُ:

وكان من خبر العامَّةِ: أنهم كانوا في المسائلِ الإجماعية، التي لااختلاف فيها بين المسلمين، أو جمهورِ المجتهدين: لايقلدون إلا صاحبَ الشرع، وكانوا يتعلمون صفةَ الوضوء، والغسل، والصلاة، والزكاة، ونحوَ ذلك، من آبائهم، أو مُعَلِّمِيْ بلدانهم، فيمشون حسب ذلك. وإذا وقعت لهم واقعةٌ استفتوا فيها أيَّ مفتٍ وجدوا، من غير تعيين مذهب.

وكان من خبر الخاصة: أنه كان أهلُ الحديث منهم يشتغلون بالحديث، فيخلص إليهم من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، وآثار الصحابة، مالايحتاجون معه إلى شيئ آخر في المسئلة: من حديث مستفيض، أو صحيح قد عمل به بعضُ الفقهاء، ولاعذر لتارك العمل به، أو أقوالٍ متظاهرةٍ لجمهور الصحابة والتابعين، مما لا يُحْسَنُ مخالفتُها.

فإن لم يجد في المسئلة مايطمئن به قلبُه، لتعارض النقل، وعدم وضوح الترجيح، ونحو ذلك: رجع إلى كلام بعض من مضى من الفقهاء؛ فإن وجد قولين: اختار أو ثقَهما، سواءٌ كان من أهل المدينة، أو من أهل الكوفة.

وكان أهلُ التخريج منهم يخرِّجون فيما لايجدونه مصرَّحًا، ويجتهدون في المذهب وكان هؤلاء يُنسبون إلى مذهب أصحابهم، فيقال: فلانٌ شافعي، وفلانٌ حنفي؛ وكان صاحبُ الحديث أيضًا قد يُنسب إلى أحد المذاهب، لكثرة موافقته له، كالنسائي والبيهقي ينسبان إلى الشافعي؛ فكان لايتولى القضاءَ والإفتاءَ إلا مجتهدٌ، ولايسمى الفقيه إلا مجتهد.

ترجمہ: چوتھی صدی سے پہلے اور اس کے بعد لوگوں کی حالت کا بیان: جان لیں کہ چوتھی صدی سے پہلے لوگ متفق نہیں تھے کسی معین مذہب کی خالص تقلید پر۔ ابو طالب مکی نے قوت القلوب میں فرمایا: بیشک کتابیں اور مجموعے مستحدث ہیں۔ اور لوگوں کی باتوں کا قائل ہونا، اور لوگوں کے کسی ایک مذہب کے موافق فتوی دینا، اور اس کے قول کو

اپنانا، اور ہر چیز میں اس کی بات نقل کرنا، اور اس کے مذہب کے موافق فقہ حاصل کرنا: قدیم زمانہ میں لوگ اس پر نہیں تھے یعنی پہلی اور دوسری صدی میں (ابو طالب کی عبارت پوری ہوئی)

میں (شاہ صاحب) کہتا ہوں: اور دو صدیوں کے بعد لوگوں میں تخریج کا کچھ سلسلہ نیا پیدا ہوا۔ علاوہ ازیں کہ چوتھی صدی والے متفق نہیں تھے کسی ایک مذہب کی خالص تقلید پر، اور اس کے مطابق فقہ حاصل کرنے پر، اور اس کے قول کو نقل کرنے پر، جیسا کہ تتبع سے ظاہر ہوتا ہے۔ بلکہ ان میں علماء اور عوام تھے:

اور عام لوگوں کا حال: یہ تھا کہ وہ اُن اتفاقی مسائل میں جن میں مسلمانوں کے درمیان یا جمہور مجتہدین کے درمیان کوئی اختلاف نہیں تھا: شارع کے سوا کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے۔ اور وہ سیکھتے تھے وضو، غسل، نماز، زکات اور اس کے مانند چیزوں کا طریقہ اپنے آباء سے یا اپنے شہر کے معلمین سے، پس وہ اس کے مطابق چلتے تھے۔ اور جب ان کے سامنے کوئی نیا معاملہ پیش آتا تو وہ اس کا حکم ہر اس مفتی سے دریافت کرتے تھے جو ان کو مل جاتا تھا، کسی مذہب کی تعیین کے بغیر۔

اور خاص لوگوں کا حال: یہ تھا کہ ان میں سے جو محدث تھا وہ حدیث میں مشغول رہتا تھا۔ پس پہنچتی تھی ان کو احادیث نبویہ اور آثار صحابہ میں سے وہ کہ نہیں محتاج تھا وہ اس کی ساتھ کسی اور چیز کی طرف مسئلہ میں یعنی حدیث مستفیض یا صحیح جس پر بعض فقہاء نے عمل کیا ہے۔ اور کوئی عذر نہیں ہے اس پر عمل نہ کرنے والے کے لئے، یا جمہور صحابہ وتابعین کے توبہ تو اقوال جن کی مخالفت اچھی نہیں سمجھی جاتی۔

پھر اگر وہ محدث نہیں پاتا تھا مسئلہ میں کوئی ایسی چیز جس پر اس کا دل مطمئن ہو: روایت میں تعارض کی وجہ سے اور ترجیح واضح نہ ہونے کی وجہ سے اور اس کے مانند کی وجہ سے تو وہ اگلے فقہاء کے کسی قول کی طرف رجوع کرتا تھا۔ پھر اگر پاتا وہ دو قول تو وہ زیادہ مضبوط کو اختیار کرتا تھا، خواہ وہ اہل مدینہ کا قول ہو، یا اہل کوفہ کا۔

اور جو ان میں سے اہل تخریج تھے وہ تخریج کرتے تھے اس مسئلہ میں جس کو وہ صراحۃً نہیں پاتے تھے۔ اور وہ مذہب (معین) میں اجتہاد کرتے تھے۔ اور یہ حضرات منسوب کئے جاتے تھے اپنے اکابر کے مذہب کی طرف، پس کہا جاتا تھا کہ فلاں شافعی ہے اور فلاں حنفی ہے۔ اور محدث بھی کبھی منسوب کیا جاتا تھا کسی ایک مذہب کی طرف، اس امام کی کثرت موافقت کی وجہ سے، جیسے نسائی اور بیہقی منسوب کئے جاتے ہیں امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف۔ پس قضا اور فتوی کا ذمہ دار نہیں بنتا تھا مگر مجتہد اور فقیہ نہیں کہلاتا تھا مگر مجتہد۔

☆ ☆ ☆

چوتھی صدی کے بعد لوگوں کا حال

اسلام کی ابتدائی دو صدیوں میں کامل استعداد کے لوگ کافی تعداد میں موجود تھے۔ اس وقت مجتہد مطلق: مستقل

ومنتسب دونوں موجود تھے، اور اس زمانہ میں بھی اگرچہ تقلید کا وجود تھا کیونکہ یہ انسانوں کی ایک ناگزیر ضرورت ہے، مگر تحزّب کا دور ابھی پوری طرح شروع نہیں ہوا تھا۔ تیسری صدی میں استعدادوں میں زوال آیا اور کامل صلاحیت والوں کی کمی ہوگئی۔ اس صدی میں خال خال ہی کوئی مجتہد مطلق نظر آتا ہے۔ اس صدی میں مجتہد فی المذہب اور مجتہد فی المسائل یعنی مذہب میں متبحر لوگ پیدا ہوئے اور اسی صدی میں تقلید کا رواج عام ہوا اور لوگ کسی ایک مکتب فکر سے وابستہ ہونے لگے۔

چوتھی صدی میں یہ صورت حال اور پختہ ہوگئی اور کامل صلاحیتوں کے لوگ تقریباً مفقود ہوگئے، اور چوتھی صدی کے بعد تو گونہ بگاڑ شروع ہوگیا۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

پھر ان چار صدیوں کے بعد کچھ اور لوگ پیدا ہوئے (جو ناقص استعداد کے مالک تھے مگر اجتہاد کے دعوے دار تھے) یہ لوگ شتر بے مہار کی طرح کبھی دائیں تو کبھی بائیں چلنے لگے۔ اسی زمانہ میں لوگوں میں تین باتیں نئی پیدا ہوئیں۔

۱-: علم فقہ میں جدل وخلاف کا سلسلہ شروع ہوا۔

۲-: تین اسباب سے تقلید میں مزید رسوخ ہوا اور لوگوں نے نصوص میں غور کرنا چھوڑ دیا اور ان کی استنباط کی صلاحیت ماند پڑ گئی۔

۳-: فنون میں تدقیقات اور تعمق کا سلسلہ شروع ہوا اور لوگ بال کی کھال نکالنے لگے۔

ان تینوں باتوں کی تفصیل آگے بیان کی گئی ہے:

پہلی بات: علم فقہ میں جدل وخلاف کا آغاز ہوا

امام ابوحامد غزالی رحمہ اللہ نے إحياء علوم الدين کی پہلی کتاب: كتاب العلم کی چوتھی فصل (۱:۴۷) میں علم فقہ میں جدل وخلاف کے آغاز کی جو تفصیلات پیش کی ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ:

جب خلفائے راشدین کا زمانہ گذر گیا تو خلافت ایسے لوگوں کے پاس پہنچی جو استحقاق اور فتوی اور احکام کے علم میں استقلال کے بغیر اس کے ذمہ دار بن گئے تھے۔ اس لئے وہ فقہاء سے مدد لینے کی طرف اور ان کو ہر وقت اپنے ساتھ رکھنے کی طرف مجبور ہوئے۔ اور علماء میں ابھی ایسے حضرات باقی تھے جو پہلی روش پر گامزن تھے۔ وہ دین خالص سے وابستہ تھے، چنانچہ جب ان کو حکومت طلب کرتی تھی تو وہ دور بھاگتے تھے۔ اس زمانہ میں لوگوں نے دیکھا کہ علماء کی عزت ہے اور ان کی روگردانی کے باوجود حکام ان کی طرف متوجہ ہیں۔ تو ان لوگوں نے اعزاز اور مرتبہ حاصل کرنے کی نیت سے نہایت شوق سے علم کی طلب شروع کی۔ پس فقہاء طالب بن گئے بعد ازیں کہ وہ مطلوب تھے اور وہ مناصب کی طرف متوجہ ہونے کی وجہ سے ذلیل ہو کر رہ گئے، بعد ازیں کہ وہ بادشاہوں سے اعراض کرنے کی وجہ سے معزز تھے۔ پس وہ لوگ بچے جن کی توفیق خداوندی نے دستگیری کی۔

اور قبل ازیں لوگ علم کلام میں تصنیفات کر چکے تھے، جن میں انھوں نے بہت زیادہ قیل وقال اور اعتراض وجواب کیا تھا اور جدل کی خوب پریکٹس کی تھی۔ پس یہ طریقہ ان لوگوں کو بہت پسند آیا، کیونکہ امراء اور بادشاہوں میں ایسے لوگ تھے جن کا دل فقہ میں مناظرہ کی طرف مائل تھا۔ وہ اس پر بحث سننا چاہتے تھے کہ شافعی اور حنفی مذاہب میں سے اولیٰ کونسا مذہب ہے۔ اس لئے لوگوں نے علم کلام اور دوسرے فنون کو چھوڑ دیا اور اختلافی مسائل کی طرف متوجہ ہوئے۔ خصوصیت سے امام شافعی اور امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ کے درمیان اختلافی مسائل کی طرف متوجہ ہوئے اور امام مالک، امام سفیان ثوری اور امام احمد رحمہم اللہ اور دیگر مجتہدین کے ساتھ اختلاف میں چشم پوشی برتی۔ اور ان کے خیال میں اس جدل ومجادلہ کا مقصد شریعت کے حقائق ودقائق کو واشگاف کرنا تھا اور احکام مذہب کی علتوں کو ثابت کرنا اور فتاوی کے اصولوں کو ہموار کرنا تھا۔ چنانچہ انھوں نے اس سلسلہ میں تصنیفات اور استنباطات کی بھرمار کردی اور مجادلات کی مختلف انواع میں تصنیفات کیں۔ اور یہ سلسلہ اب تک (امام غزالی کے زمانہ تک) برابر چل رہا ہے اور آگے کیا مقدر ہے وہ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتے ہیں۔

فائدہ: حاجی خلیفہ (۱۰۱۷-۱۰۶۷ھ) نے کشف الظنون میں علم الجدل کے عنوان کے تحت لکھا ہے کہ فقہاء میں سے سب سے پہلے قفّال شاشی: محمد بن علی شافعی رحمہ اللہ (۲۹۱-۳۶۵ھ) نے کتاب لکھی ہے اھ اور اس فن کے امام عمیدی اور رازی ہیں اور علامہ ابن خلدون کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اب یہ سلسلہ بند ہوگیا ہے۔

ثم بعدَ هذه القرون كان ناس آخرون ذهبوا يمينًا وشمالاً، وحدث فيهم أمورٌ.

منها: الجدل والخلاف في علم الفقه: وتفصيلُه ــــ على ماذكره الغزالي ــــ: أنه لما انقرض عهد الخلفاء الراشدين المهديين، أفضت الخلافةُ إلى قوم تولوها بغير استحقاق، ولا استقلالٍ بعلم الفتاوى والأحكام، فاضطروا إلى الاستعانة بالفقهاء، وإلى استصحابهم في جميع أحوالهم، وقد كان بقي من العلماء من هو مستمر على الطِّراز الأول، وملازمٌ صفوَ الدين، فكانوا إذا طُلبوا هربوا وأعرضوا، فرأى أهل تلك الأعصار عِزَّ العلماء، وإقبالَ الأئمة عليهم مع إعراضهم، فاشْرَأَبُّوا لطلب العلم، توصُّلاً إلى نيل الْعِزِّ ودرك الجاه، فأصبح الفقهاءُ، بعد أن كانوا مطلوبين، طالبين، وبعدَ أن كانوا أَعِزَّةً بالإعراض عن السلاطين، أَذِلَّةً بالإقبال عليهم، إلا من وفَّقه الله.

وقد كان من قَبْلِهم قد صَنَّف ناس في علم الكلام، وأكثروا القالَ والقيلَ، والإيرادَ والجوابَ، وتمهيدَ طريق الجدل، فوقع ذلك منهم بموقع، من قِبَلِ أن كان من الصدور والملوك من مالت نفسه إلى المناظرة في الفقه، وبيان الأَوْلى من مذهب الشافعي وأبي حنيفة رحمه الله، فترك الناس الكلامَ وفنونَ العلم، وأقبلوا على المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة رحمه الله على

الخصوص، وتساهلوا في الخلاف مع مالك وسفيان، وأحمد بن حنبل وغيرِهم، وزعموا أن غرضَهم استنباطُ دقائق الشرع، وتقريرُ علل المذهب، وتمهيدُ أصول الفتاوى، وأكثروا فيها التصانيف والاستنباطاتِ، ورتَّبوا فيها أنواع المجادلات والتصنيفات، وهم مستمرون عليه إلا الآن، لسنا ندري: ماالذي قدَّر الله تعالى فيما بعدَها من الأعصار؟ (انتهى حاصلُه)

ترجمہ: پھران (چار) صدیوں کے بعد کچھ اورلوگ پیدا ہوئے جو گئے دائیں اور بائیں اور نئی پیدا ہوئیں ان میں چند باتیں:

ان میں سے (پہلی بات) علم فقہ میں جدل وخلاف ہے۔اوراس کی تفصیل —— امام غزالی رحمہ اللہ کے بیان کے مطابق —— یہ ہے کہ جب خلفائے راشدین (راہ یاب) مہدیین (ہدایت مآب) کا زمانہ گذر گیا تو خلافت ایسے لوگوں کے پاس پہنچی جو استحقاق کے بغیر اور فتوی اوراحکام میں علم میں استقلال (مضبوطی) کے بغیر اس کے ذمہ دار ہوئے۔پس وہ فقہاء سے مدد لینے کی طرف، اوران کو اپنے تمام احوال میں ساتھ رکھنے کی طرف مجبور ہوئے۔اور علماء میں ایسے حضرات باقی تھے جو پہلی روش پر برابر گامزن تھے اور وہ دین خالص سے چپکے ہوئے تھے۔پس جب وہ بلائے جاتے تھے تو وہ بھاگتے تھے اوراعراض کرتے تھے۔پس اس زمانہ کے لوگوں نے دیکھی علماء کی قدر افزائی اوران کی روگردانی کے باوجود ان کی طرف حکام کا متوجہ ہونا تو انھوں نے گردن اٹھائی طلب علم کے لئے، وسیلہ بنانے کے طور پر حصولِ عزت اور تحصیل جاہ کے لئے۔پس ہوگئے فقہاء طالب، بعد ازیں کہ وہ مطلوب تھے۔اور بعد ازیں کہ وہ معزز تھے بادشاہوں سے اعراض کرنے کی وجہ سے ہوکر رہ گئے وہ ذلیل ان کی طرف متوجہ ہونے کی وجہ سے۔مگر جن کی توفیق نے دستگیری کی۔

اوران سے پیشتر کے کچھ لوگ علم کلام میں تصنیفات کر چکے تھے۔اورانھوں نے بہت زیادہ کیا تھا قیل وقال اور اعتراض وجواب اور جدل کی راہ کو ہموار کرنا۔پس یہ طریقہ ان لوگوں کو بہت پسند آیا، اس وجہ سے کہ امراء اور شاہوں میں ایسے لوگ تھے جن کا دل فقہ میں مناظرہ کی طرف مائل تھا۔اور شافعی اور ابوحنیفہ رحمہما اللہ کے مذاہب میں سے اَولی کے بیان کرنے کی طرف (مائل تھا) پس چھوڑ دیا لوگوں نے علم کلام کو اور دیگر فنون علم کو، اور متوجہ ہوئے وہ اختلافی مسائل کی طرف، خاص طور پر شافعی اور ابوحنیفہ رحمہما اللہ کے درمیان اختلافی مسائل کی طرف۔اور نرم برتاؤ کیا انھوں نے مالک، سفیان، احمد بن حنبل اوران کے علاوہ کے ساتھ اختلاف میں۔اور خیال کیا انھوں نے کہ ان کا مقصد شریعت کی باریکیوں کو نکالنا ہے۔اور (احکام) مذہب کی علتوں کو ثابت کرنا ہے اور فتاوی کے اصول کو ہموار کرنا ہے اور انھوں نے اس سلسلہ میں بہت زیادہ تصنیفات اور استنباطات کئے۔اور انھوں نے اس سلسلہ میں مجادلات کی انواع اور تصانیف مرتب کیں۔اور وہ اب تک اس پر مستمر ہیں۔ہم نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ نے مابعد زمانوں میں کیا مقدر کیا ہے (امام غزالی رحمہ اللہ کی عبارت کا ماحصل پورا ہوا)

لغت: اِشْرَأَبَّ للشيئ: گردن اٹھا کے دیکھنا۔

☆ ☆ ☆

دوسری بات: تقلید کا رواج عام ہوا

چوتھی صدی کے بعد لوگ تقلید پر مطمئن ہو گئے۔ اور وہ چیونٹی کی طرح دھیمی چال سے لوگوں کے سینوں میں سرایت کرتی گئی اور ان کو خبر تک نہ ہوئی اور اس کے تین اسباب تھے:

پہلا سبب: فقہاء کی باہمی مزاحمت اور خصومت —— جب علماء میں فتوی میں مزاحمت ہونے لگی۔ اور صورت حال یہ ہوگئی کہ جو بھی فتوی دیتا اس پر اعتراضات کئے جاتے اور اس کا رد کیا جاتا تو فتوی کو مدلل کرنا ضروری ہوا۔ اور استدلال میں متقدمین میں سے کسی کا صریح قول پیش کیا جاتا تھا تا کہ سلسلۂ کلام منقطع ہو۔ اس طرح تقلید کا چلن عام ہوا۔

دوسرا سبب: قاضیوں کا ظلم وستم —— جب قضات عام طور پر ظلم شیوہ ہو گئے اور ان میں امانت داری نہ رہی اور وہ حسب خواہش فیصلے کرنے لگے تو ضروری ہوا کہ ان کا ہر فیصلہ قبول نہ کیا جائے۔ وہی فیصلہ قابل قبول ہو جس میں عام لوگوں کو بھی شک نہ ہو۔ اور یہ بات اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ فیصلہ متقدمین کے کسی قول پر مبنی ہو، اس سے بھی تقلید کا رواج عام ہوا۔

تیسرا سبب: بڑے لوگوں کی جہالت اور نادانی —— جب علماء اور مفتی ایسے لوگ بن گئے جن کو حدیث کا کچھ علم نہیں تھا اور نہ وہ تخریج مسائل کا طریقہ جانتے تھے، جیسا کہ آپ یہ چیز کھلے طور پر اکثر متاخرین میں مشاہدہ کرتے ہیں اور علامہ ابن الہمام وغیرہ نے اس پر تنبیہ بھی کی ہے غرض ایسے جاہلوں سے مسائل پوچھے جانے لگے تو ضروری ہوا کہ وہ اپنے فتوی میں کسی فقیہ کا قول نقل کریں اور باحوالہ جواب لکھیں اس سے بھی تقلید کو بڑھاوا ملا —— اسی دور میں غیر مجتہد بھی فقیہ اور مفتی کہلانے لگے۔

> ومنها: أنهم اطمأنوا بالتقليد، ودَبَّ التقليدُ في صدورهم دَبِيْبَ النمل، وهم لايشعرون؛ وكان سببُ ذلك:
>
> [۱] تـزاحُـمَ الفقهاء وتجادُلَهم فيما بينهم، فإنهم لماوقعت فيهم المزاحمةُ في الفتوى —— كان كلُّ من أفتى بشيئ نوقضَ في فتواه، ورُدَّ عليه — فلم ينقطع الكلام إلا بمسير إلى تصريح رجلٍ من المتقدمين في المسئلة.
>
> [۲] وأيضاً: جورَ القضاة، فإن القضاةَ لماجار أكثَرُهم، ولم يكونوا أمناءَ، لم يُقبل منهم إلا مالايريب العامةُ فيه، ويكون شيئًا قد قيل من قبلُ.

[٣] وأيضا: جهلُ رء وسِ الناس، واستفتاءَ الناس من لا علم له بالحديث، ولا بطريق التخريج، كما ترى ذلك ظاهرًا في أكثر المتأخرين، وقد نبَّهَ عليه ابنُ الهمام وغيره —— وفي ذلك الوقت يسمى غيرُ المجتهد فقيها.

ترجمہ: اوران میں سے (دوسری بات) یہ ہے کہ وہ لوگ تقلید پر مطمئن ہوگئے اور تقلید ان کے سینوں میں چیونٹی کی طرح رینگنے لگی اوران کو خبر بھی نہ ہوئی۔ اور تقلید کے اسباب تھے:

(۱) فقہاء کی باہمی مزاحمت اور مجادلہ۔ پس جب ان میں فتوی میں مزاحمت واقع ہوئی —— صورت حال یہ تھی کہ جو بھی شخص فتوی دیتا، اس کے فتوی پر اعتراضات کئے جاتے، اوراس کی تردید کی جاتی —— پس سلسلۂ کلام منقطع نہیں ہوتا تھا مگر مسئلہ میں متقدمین میں سے کسی کی صراحت کی طرف چلنے کے ذریعہ۔

(۲) اور نیز: قاضیوں کا ظلم۔ پس جب اکثر قضات ظلم کرنے لگے اور وہ امانت دار نہیں تھے تو نہیں قبول کیا جاتا تھا ان کی طرف سے فیصلہ مگر وہ جس میں عام لوگ شک نہ کریں۔ اور ہو وہ کوئی ایسی بات جو پہلے سے کہی گئی ہو۔

(۳) اور نیز: بڑے لوگوں کی جہالت اور لوگوں کا مسئلہ دریافت کرنا اس سے جس کو حدیث کا کچھ علم نہیں تھا اور نہ وہ تخریج کے طریقہ کو جانتا تھا یعنی وہ نہ محدث تھا نہ فقیہ، جیسا کہ آپ یہ چیز کھلے طور پر دیکھتے ہیں اکثر متأخرین میں اور ابن ہمام وغیرہ نے اس پر تنبیہ کی ہے —— اور اس وقت میں غیر مجتہد بھی فقیہ کہلانے لگا۔

☆ ☆ ☆

تیسری بات: تدقیقات کا دور شروع ہوا

بے فائدہ تدقیقات اور بے کار موشگافیاں لاعلاج بیماری ہیں۔ چوتھی صدی کے بعد اکثر لوگ اس بیماری میں مبتلا ہوگئے:

بعض لوگ: اسمائے رجال اور فن جرح وتعدیل کی زلفیں سنوارنے بیٹھے تو قدیم وجدید تاریخ نگاری کی طرف چل نکلے۔

بعض لوگ: روایات نادرہ اور احادیث غریبہ کی جستجو میں لگ گئے تو انہیں یہ بھی خبر نہ رہی کہ وہ موضوعات سمیٹ رہے ہیں۔

بعض لوگ: اصول فقہ میں قیل وقال میں لگ گئے۔ انھوں نے اپنے ائمہ کے لئے مناظرانہ قواعد وضع کئے اور اعتراضات اٹھائے تو آخری حدود تک پہنچ گئے۔ مگر جواب کا نمبر آیا تو پھس پھسا! دُم چھڑانے کو غنیمت جانا۔ ہاں تعریفات وتقسیمات میں خوب جوہر دکھائے۔ انھوں نے کبھی درازنفسی سے کام لیا تو کبھی مختصر کلام کیا۔ جو دونوں ہی غیر موزون تھے۔

اور بعض لوگ: فقہ میں لگ گئے۔ وہ ایسی مستبعد صورتیں فرض کرتے جن کے لئے سزاوار یہ تھا کہ ان سے کوئی بھی عقل مند تعرض نہ کرتا۔ اور وہ اصحاب تخریج اور ان سے بھی کم تر لوگوں کے کلام کے عموم اور ایماء کی ٹوہ میں لگ گئے اور

ایسی باتیں کرنے لگے جن کے سننے کے لئے عالم تو کجا کوئی جاہل بھی تیار نہ تھا۔

ومنها: أن أقبلَ أكثرُهم على المتعمقات في كل فن:
فمنهم: من زعم أنه يُؤَسِّسُ علمَ أسماءِ الرجال، ومعرفةَ مراتب الجرح والتعديل، ثم خرج من ذلك إلى التاريخ قديْمِه وحديثِه.
ومنهم: من تفحَّص عن نوادر الأخبار وغرائبها، وإن دخلتْ في حدّ الموضوع.
ومنهم: من كَثَّرَا القِيلَ والقالَ في أصول الفقه، واستنبط كلٌّ لأصحابه قواعدَ جدليةً، فَأَوْرَدَ فاسْتَقْصَى، وأجابَ وتفصَّى، وعرَّف وقسَّم فحرَّرَ، طوَّلَ الكلامَ تارةً، وتارةً أخرى اختصَرَ.
ومنهم: من ذهب إلى هذا بفرضِ الصُّوَرِ المستبْعَدَةِ التي من حقِّها: أن لايَتعرَّضَ لها عاقلٌ، وبِفُحْصِ العمومات والإيماء ات من كلام المخرِّجين، فمن دونهم، ممالايَرتَضي استماعَهٗ عالمٌ ولاجاهلٌ.

ترجمہ: اوران نئی باتوں میں سے (تیسری بات) یہ ہے کہ ان کے اکثر متوجہ ہوگئے ہرفن میں باریک بینوں کی طرف:
پس ان میں سے بعض وہ ہیں جو گمان کرتے ہیں کہ وہ علم اسمائے رجال اور فن جرح وتعدیل کی بنیاد قائم کررہے ہیں، پھر وہ اس سے قدیم وجدید تاریخ کی طرف نکل گیا۔
اوران میں سے بعض لوگ وہ ہیں جنھوں نے روایات نادرہ اوراحادیث غریبہ کی تفتیش شروع کردی، اگرچہ وہ روایات موضوع کی حد میں داخل ہوگئی ہوں۔
اوران میں سے بعض لوگ وہ ہیں جنھوں نے اصول فقہ میں بہت زیادہ قیل وقال کیا۔ اور ہرایک نے اپنے مقتدی کے لئے مناظرانہ قواعد نکالے۔
پس (مخالف کی طرف سے) اعتراض وارد کیا اس نے اور آخری حد تک پہنچ گیا (یعنی خوب جما کر اعتراض کی تقریر کی) اور جواب دیا اور دم چھڑائی (یعنی جواب میں کچھ دم نہیں) اور تعریف وتقسیم کی پس خوب وضاحت کی (یعنی یہ کارنامہ اچھا انجام دیا) کبھی اس نے کلام دراز کیا تو کبھی مختصر کیا (یعنی ان کا انداز بیان موزون نہیں تھا)
اوران میں سے بعض لوگ وہ ہیں جو اس کی طرف (یعنی فقہ کی طرف) گئے، ایسی مستبعد صورتیں فرض کرنے کے ذریعہ جن کے لئے سزاوار یہ تھا کہ ان سے کوئی عقل مند تعرض نہ کرتا۔ اور تخریج کرنے والوں اوران سے فروتر لوگوں کے کلام کے عموم وایماء کی تفتیش کے ذریعہ، ان باتوں میں سے جن کے سننے کو نہ کوئی عالم پسند کرتا ہے اور نہ کوئی جاہل۔

☆ ☆ ☆

جدل وخلاف اور تعمق کا انجام بد

جدل وخلاف اور تعمق کا یہ فتنہ تقریباً ویسا ہی ہے جیسا دور اول کا فتنہ: جب مسلمانوں میں ملک کے بارے میں مشاجرات ہوئے اور ہر شخص نے اپنے مقتدی کی مدد کی تو جس طرح وہ نزاعات اپنے پیچھے ایک گزندہ سلطنت اور اندھے بہرے واقعات چھوڑ گئے، اسی طرح یہ جدل وخلاف اور تعمق اپنے پیچھے ایسی جہالت، اختلاطِ حق وباطل، شکوک وشبہات اور اوہام وخیالات چھوڑ گئے جن کی کوئی نہایت ہی نہیں!

پھر ان کے بعد کئی صدیاں محض تقلید پر پروان چڑھیں۔ جو حق وباطل میں امتیاز نہیں کرتے تھے، نہ وہ جدل واستنباط کا فرق جانتے تھے۔ پس اب:

فقیہ: وہ تھا جو بے سوچے سمجھے باچھیں کھول کر بک بک کرتا ہو۔ جس نے فقہاء کے قوی وضعیف اقوال یاد کیے ہوں اور ان میں وہ کوئی امتیاز نہ کرتا ہو، اور وہ ان کو حلق پھاڑ پھاڑ کر بیان کرتا ہو۔

اور محدث: وہ تھا جو صحیح وضعیف میں امتیاز کیے بغیر حدیثیں گنتا ہو، اور وہ ان کو رات کے قصہ گو کی طرح منہ زوری سے جلدی جلدی بیان کرتا ہو۔

اور میں یہ بات عمومی اور کلی طور پر نہیں کہہ رہا کہ آوے کا آوا ہی بگڑ گیا تھا، کیونکہ اللہ کے بندوں کی ایک جماعت ہمیشہ ہی ایسی موجود رہی ہے جن کو کوئی رسوا کرنے والا ضرر نہیں پہنچا سکا۔ اور وہی اللہ کی زمین میں اللہ کی برہان ہیں، گو ان کی تعداد کتنی ہی کم کیوں نہ ہو!

پھر اس کے بعد جو بھی صدی آئی وہ فتنوں میں بڑھی ہوئی تھی، تقلید میں کامل تر تھی، اور لوگوں کے سینوں سے تدیّن وامانت دم بہ دم رخصت ہوتا رہا اور صورت حال یہ ہوگئی کہ لوگ امور دین میں غور وخوض نہ کرنے پر مطمئن ہوگئے، اور وہ باطمینان یہ کہنے لگے کہ: ''ہم نے اپنے آباؤ واجداد کو ایک طریقہ پر پایا ہے اور ہم انہیں کے پیچھے پیچھے چلے جارہے ہیں'' —— پس اب فریاد اللہ ہی سے ہے، وہی مستعان ہیں، انہی پر بھروسہ اور انہی پر اعتماد ہے!

فائدہ: شاہ صاحب قدس سرہ کے اس کلام کا مقصد ترک تقلید کی دعوت نہیں ہے، جیسا کہ کچھ لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے، اور وہ راستہ سے بھٹک گئے ہیں۔ اور یہ مقصد کیسے ہوسکتا ہے؟ آئندہ فصل میں تقلید پر مفصل کلام آرہا ہے۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ علی وجہ البصیرت پیروی کی جائے، کورانہ تقلید نہ کی جائے۔ قرآن وحدیث کو محض برکت کی چیز نہ سمجھا جائے۔ بلکہ ان کو زندگی میں اہم مقام دیا جائے۔ الحمدللہ! شاہ صاحب، ان کے صاحبزادگان اور تلامذہ کی برکت سے یہ جمود ٹوٹا اور قرآن وحدیث کی تعلیم اور ان کے فہم کا سلسلہ شروع ہوا۔ پھر دارالعلوم دیوبند اور اس کے ہم مشرب اداروں نے اس دعوت کو عام کیا۔ مگر ابھی ایک آنچ کی کمی ہے! مدارس کے فضلاء تک کا یہ ذہن نہیں بنا کہ قرآن

وحدیث کو براہ راست سمجھا جائے۔بس مدارس میں قرآن وحدیث کے پڑھنے پر اکتفا کر لی جاتی ہے۔حالانکہ اتنی بات کافی نہیں۔زندگی بھران سے مزاولت ضروری ہے۔اللّٰھم وفقنا لما تحب وترضی (آمین)

وفتنة هذا الجدل والخلاف والتعمُّق قريبة من الفتنة الأولى: حين تشاجروا في الملك، وانتصر كلُّ رجل لصاحبه؛ فكما أعقبتْ تلك مَلِكًا عضوضًا، ووقائعَ صَمَّاءَ عَمْياءَ، فكذلك أعقبتْ هذه جهلاً واختلاطا، وشكوكا ووهما، مالها من أرجاء.

فنشأت بعدَهم قرونٌ على التقليد الصِّرْفِ، لايميزون الحق من الباطل، ولاالجدل عن الاستنباط:

فالفقيه يومئذ: هو الثَّرْثَارُ المتَشَدِّق، الذى حفظ أقوالَ الفقهاء: قويِّها وضعيفها من غير تمييز، وسَرَدَهَا بِشِقْشِقَةِ شِدْقَيْهِ:

والمحدث: من عدَّ الأحاديث: صحيحَها وسقيمَها، وهذَّها كَهَذِّ الأسمار بقوَّةِ لَحْيَيْهِ.

ولا أقول ذلك كليا مَطَّرِدا، فإن الله طائفةً من عباده لايَضُرُّهم من خَذَلَهم، وهم حجةُ الله في أرضه، وإن قَلُّوا.

ولم يأتِ قرنٌ بعدَ ذلك إلا وهو أكثرُ فتنةً، وأوفَرُ تقليدًا، وأشدُّ انْتِزَاعًا للأمانة من صدور الرجال، حتى اطمأنوا بترك الخوض في أمر الدين، وبأن يقولوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَ نَا عَلٰى أُمَّةٍ وَّ إِنَّا عَلٰى آثَارِ هِمْ مُقْتَدُوْنَ﴾ وإلى الله المشتكى، وهو المستعان، وبه الثقة، وعليه التكلان.

ترجمہ: اوراس جدل وخلاف اورتعمق کا فتنہ،فتنۂ اولی سے قریب قریب ہے: جب اختلاف کیا مسلمانوں نے حکومت کے معاملہ میں،اور مدد کی ہر آدمی نے اپنے ساتھی کی،پس جس طرح پیچھے لائے وہ نزاعات گزندہ بادشاہ کواوراندھے بہرے واقعات کو،پس اسی طرح پیچھے لائی یہ چیزیں جہالت،اختلاط،شکوک اوراوہام کو،جن کے لئے کنارے نہیں ہیں۔

پس پروان چڑھی ان کے بعد کئی صدیاں محض تقلید پر،نہیں جدا کرتے تھے وہ حق کو باطل سے اورنہ جھگڑے کو استنباط سے۔

پس آج فقیہ: بک بک کرنے والا، باچھیں کھولنے والا ہی ہے،وہ جس نے فقہاء کے اقوال یاد کئے ہیں: ان کے قوی اوران کے ضعیف،بلا امتیاز کے،اور بیان کرتا ہے وہ ان کو اپنے دونوں جبڑوں کے جھاگ سے۔

اورمحدث: وہ ہے جو حدیثوں کو گنتا ہے: ان کی صحیح کو اوران کی بیمار کو۔اورجلدی جلدی بیان کرتا ہے ان کو،رات کے قصوں کو جلدی جلدی بیان کرنے کی طرح،اپنے دونوں جبڑوں کی طاقت سے۔

اور میں یہ بات کلی اورعمومی طور پر نہیں کہتا۔پس بیشک اللہ تعالیٰ کے کچھ بندے ہیں جن کو ضرر نہیں پہنچاتا جوان کو رسوا کرنا چاہتا ہے اوروہ اللہ کی زمین میں براہان الٰہی ہیں،اگرچہ وہ تھوڑے ہیں۔

اور نہیں آئی کوئی صدی اس کے بعد مگر وہ زیادہ پرفتن تھی اور تقلید میں کامل ترتھی اور لوگوں کے سینوں سے امانت کو زیادہ جدا کرنے والی تھی۔ یہاں تک کہ لوگ مطمئن ہو گئے دین کے معاملہ میں غور نہ کرنے پر، اور اس بات کے کہنے پر کہ "ہم نے اپنے اسلاف کو ایک طریقہ پر پایا ہے اور بیشک ہم ان کے نقش قدم پر چل رہے ہیں" (سورۃ الزخرف آیت ۲۳) اور اللہ ہی سے فریاد ہے، اور وہی مدد طلب کئے ہوئے ہیں اور انہی پر بھروسہ ہے اور انہی پر اعتماد ہے۔

لغات:

تَشَاجَرَ القومُ: باہم جھگڑا کرنا...... ثَرثَرَ الکلامَ: واہی تباہی بک بک کرنا، صفت ثَرثَار...... تَشَدَّقَ: بہ تکلف فصاحت ظاہر کرنے کے لئے باچھیں کھولنا...... الشِقشِقَة: بوقت مستی اونٹ کے منہ کے جھاگ...... الشِدق: جبڑا...... هَذَّ الحدیثَ: جلدی جلدی بیان کرنا...... السَمَرَ: رات کو باتیں سنانے والا جمع اَسمار۔

☆ ☆ ☆

فصل

اس فصل میں شاہ صاحب قدس سرہ نے سات ایسی معرکۃ الآراء ابحاث ذکر فرمائی ہیں جن کے بیاباں میں افکار بھٹک گئے ہیں، قدم پھسل گئے ہیں اور قلم بے قابو ہو گئے ہیں۔ پہلی بحث تقلید کی ہے۔ شاہ صاحب نے یہ بحث عِقدُ الجید فی احکام الاجتهاد والتقلید سے اٹھائی ہے۔ مگر صرف علامہ ابن حزم ظاہری پر ردّ والا مضمون لیا ہے۔ ہم مسئلہ کی اہمیت کے پیش نظر بحث کا ابتدائی حصہ بھی نقل کرتے ہیں۔

(پہلا مسئلہ)

مذاہب اربعہ کو اختیار کرنے کی تاکید

اور

ان کو چھوڑنے اور ان سے باہر نکلنے کی سخت ممانعت

مذاہب اربعہ کو ماننے میں عظیم مصلحت ہے اور ان سے اعراض کرنا بڑے فساد کا باعث ہے۔ اور اس کی تین دلیلیں ہیں:

پہلی دلیل: امت کا اس پر اجماع ہے کہ وہ شریعت کی معرفت میں سلف پر اعتماد کریں۔ تابعین نے اس معاملہ میں صحابہ پر اور تبع تابعین نے تابعین پر اعتماد کیا ہے۔ اسی طرح امت کے ہر طبقہ میں علماء نے متقدمین پر اعتماد کیا ہے۔ اور یہ طریقہ عقلاً بھی پسندیدہ ہے۔ اس لئے شریعت کی معرفت یا تو نقل کے ذریعہ ہو سکتی ہے یا استنباط کے ذریعہ۔ اور نقل

کی صحیح صورت اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہر طبقہ اپنے سابق طبقہ سے پیہم لیتا چلا آئے۔ اور استنباط کے لئے یہ ضروری ہے کہ متقدمین کے مذاہب معلوم ہوں تا کہ کسی بھی جگہ پر ان کے اقوال سے خروج کی بنا پر خرق اجماع لازم نہ آئے۔ اور تا کہ اپنے قول کو انہی کے قول پر مبنی کرے۔ اور اس معاملہ میں ان کے اقوال سے اعانت حاصل کرے۔ اس لئے تمام فنون جیسے علم صرف، نحو، طب، شاعری، لوہاری، بڑھئی کا پیشہ اور زرگری: ہر صنعت صرف اس صورت میں حاصل ہوتی ہے جب اہل صنعت کی صحبت اختیار کی جائے۔ ان کی صحبت کے بغیر صنعت کا حصول اگر چہ عقلاً ممکن ہے مگر عملاً ایسا شاذ ونادر ہی ہوتا ہے۔

اور جب یہ متعین ہو گیا کہ سلف کے اقوال پر اعتماد ضروری ہے تو یہ بھی ضروری ہے کہ ان کے قابل اعتماد اقوال صحیح سند کے ساتھ مروی ہوں یا ان کی مشہور کتابوں میں مدون ہوں۔ نیز یہ بھی ضروری ہے کہ ان کی خدمت کی جا چکی ہو۔ بایں طور کہ ان کے محتملات میں سے راجح کو بیان کر دیا گیا ہو، بعض مواقع میں ان کے عموم کی تخصیص کر دی گئی ہو، بعض مواقع میں ان کے مطلق کو مقید کر دیا گیا ہو، ان کے مختلف فیہ مسائل میں جمع کی صورتیں تلاش کر لی گئی ہوں اور ان کی علتیں بیان کر دی گئی ہوں۔ ان امور کے بغیر ان پر اعتماد درست نہ ہوگا۔ اور آج مذاہب اربعہ کے سوا کسی اور مذہب کی یہ حالت نہیں ہے۔ البتہ مذہب امامیہ اور مذہب زیدیہ میں بھی یہ صورت موجود ہے مگر وہ گمراہ فرقے ہیں۔ اس لئے ان کے اقوال پر اعتماد درست نہیں۔

دوسری دلیل: رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے اِتَّبِعُوا السوادَ الأعظم[1] (بڑے جتھے کی پیروی کرو) اور چونکہ ان مذاہب اربعہ کے سوا تمام مذاہب فنا ہو چکے ہیں، اس لئے ان کا اتباع سواد اعظم کا اتباع ہے۔ اور ان سے خروج سواد اعظم سے خروج ہوگا۔

تیسری دلیل: یہ زمانہ چونکہ عہد رسالت سے دور ہو گیا ہے اور امانتیں ضائع کر دی گئی ہیں، اس لئے یہ جائز نہیں کہ ظالم قضات یا ان مفتیوں کے اقوال پر اعتماد کیا جائے جو خواہشات کے غلام ہیں۔ تاوقتیکہ وہ اپنی بات کو صراحۃً یا دلالۃً سلف میں سے کسی ایسے شخص کی طرف منسوب نہ کریں جو صدق وامانت اور ذہانت میں مشہور ہو چکا ہو اور اس کا یہ قول محفوظ بھی ہو۔ اور نہ اس شخص کے قول پر اعتماد جائز ہے جس کے متعلق ہمیں معلوم ہے کہ وہ اجتہاد کے شرائط کا جامع نہیں۔

پس جب ہم علماء کو دیکھیں کہ وہ سلف کے مذاہب کی حفاظت میں ثابت قدم ہیں تو امید ہے کہ ان کی ان مسائل میں بھی تصدیق کی جائے گی جو انھوں نے سلف کے اقوال سے نکالے ہیں یا کتاب وسنت سے مستنبط کئے ہیں۔ اور جب ہم علماء میں یہ بات نہ دیکھیں تو ان کے اقوال کو راست جاننا بہت بعید ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک ارشاد میں اس طرف اشارہ ہے۔ فرمایا: ''اسلام کو تباہ کرے گا منافق کا قرآن کے ذریعہ جھگڑا کرنا'' اور حضرت ابن مسعود رضی

---

[1] مستدرک حاکم ۱: ۱۱۵ عن ابن عمرؓ مشکوۃ باب الاعتصام حدیث نمبر ۱۷۴

اللہ عنہ کے قول میں بھی اشارہ ہے، فرمایا: ''جسے پیروی کرنی ہے وہ گذرے ہوئے لوگوں کی پیروی کرے'' (اس کے بعد ابن حزم کا قول ذکر کیا ہے اور ان پر رڈ کیا ہے، جو آگے آرہا ہے)

اور شاہ صاحب نے عقد الجید کی تیسری فصل میں جو مذہب کے متبحر اور مذہب کی کتابوں کے حافظ کے بیان میں ہے، مسئلہ رابع میں لکھا ہے کہ تقلید دو طرح کی ہے: واجب اور حرام۔ پھر دونوں کی تفصیل کی ہے۔ اور تقلید واجب کو ''دلالۃً روایت کی پیروی'' قرار دیا ہے۔ اور آگے فرماتے ہیں:

- ''جو شخص کتاب وسنت سے ناواقف ہے، اس کے لئے یہ تو ممکن نہیں کہ بذات خود تتبع اور استنباط کر سکے، لازماً وہ کسی فقیہ سے دریافت کرے گا کہ فلاں مسئلہ میں رسول اللہ ﷺ کا حکم کیا ہے؟ اور جب وہ فقیہ اس کو بتائے گا تو وہ اس کی اتباع کرے گا۔ خواہ فقیہ کا یہ قول صریح نص سے ماخوذ ہو یا اس سے مستنبط ہو یا کسی منصوص پر مقیس ہو۔ یہ تمام صورتیں رسول اللہ ﷺ سے روایت ہی کی صورتیں ہیں، اگرچہ یہ روایت دلالۃً ہے۔ اور اس صورت کی صحت پر نہ صرف قرناً بعد قرنٍ پوری امت کا اتفاق رہا ہے، بلکہ تمام امتیں اپنے شرائع کے بارے میں اس صورت پر متفق ہیں'' (ترجمہ از اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ۔ تصنیف مولانا ڈاکٹر محمد مظہر بقا صاحب صفحہ ۵۸۲)

اور شاہ صاحب نے جہاں تقلید پر تنقید کی ہے وہ اس تقلید پر کی ہے جس میں کسی غیر نبی کو واجب الطاعت ہونے کا درجہ دیدیا جائے۔ اور اس کے قول کے مقابلہ میں صحیح حدیث کو بھی رد کر دیا جائے۔ اس قسم کے اعتقاد اور اس قسم کی تقلید کو شاہ صاحب کفر، دین میں تحریف، گمراہی اور حرام قرار دیتے ہیں۔ نیز شاہ صاحب رحمہ اللہ تقلید میں اعتدال کا مشورہ بھی دیتے ہیں۔ تقلید میں غلو کو وہ پسند نہیں کرتے۔ اب کتاب کے مضامین شروع کئے جاتے ہیں:

مذاہب اربعہ کی تقلید کے جواز پر امت کا اجماع

پوری امت نے یا ان میں سے قابل لحاظ لوگوں نے (یعنی اہل حق نے) ان چار مدوّن ومنقّح مذاہب کی تقلید کے جواز پر اتفاق کیا ہے اور یہ اجماع آج تک مستمر ہے اور اس تقلید میں وہ مصلحتیں ہیں جو مخفی نہیں ہیں۔ خصوصاً اس زمانہ میں جبکہ ہمتیں پست ہو چکی ہیں اور نفوس خواہشات پلا دیئے گئے ہیں اور ہر ذی رائے اپنی رائے پر ناز کرتا ہے۔

اور ''انصاف'' میں شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ: ''دو صدیوں کے بعد لوگوں میں معین مجتہد کی تقلید کا رجحان پیدا ہوا۔ اور بہت کم لوگ رہ گئے جو کسی معین مجتہد کے مذہب پر اعتماد نہ کرتے تھے۔ اور یہی چیز اس زمانہ میں واجب تھی''

یعنی دور نبوت سے دور ہو جانے کی وجہ سے امت میں جو اختلافات پیدا ہو گئے تھے اور ناقص استعداد والے مجتہدین کی جو بھرمار ہو گئی تھی، اور ہر شخص اپنی ہی رائے پر رجھنے لگا تھا اس کا علاج سوائے تقلید شخصی کے اور کچھ نہیں رہ گیا تھا۔ اس لئے تقلید شخصی اسی زمانہ سے واجب ہے۔

﴿فصل﴾

ومما يناسب هذا المقام: التنبيهُ على مسائلَ ضَلَّتْ في بواديها الأفهامُ، وزلَّتِ الأقدامُ، وطَغَتِ الأقلام.

منها: أن هذه المذاهبَ الأربعةَ المدوَّنةَ المحرَّرَةَ قد اجتمعتِ الأمةُ ـــ أو من يُعتد به منها ـــ على جواز تقليدها إلى يومنا هذا؛ وفي ذلك من المصالح مالا يخفي، لاسِيَّما في هذه الأيام التي قَصرت فيها الهِمَمُ جدًّا، وأُشْرِبَتِ النفوسُ الهوى، وأُعْجِبَ كلُّ ذي رأي برأيه.

ترجمہ: فصل: اوران باتوں میں سے جو اس مقام کے (یعنی اختلافاتِ فقہاء کی بحث) کے مناسب ہیں چند ایسے مسائل سے آگاہ کرنا ہے جن کے بیابان میں افہام گمراہ ہوگئے ہیں اور قدم پھسل گئے ہیں اور قلم حد سے بڑھ گئے ہیں۔

ان میں سے (پہلا مسئلہ) یہ ہے کہ یہ چار مدون ومنقح مذاہب: تحقیق اتفاق کیا ہے امت نے ـــ یا ان لوگوں نے جو ان میں سے قابل لحاظ ہیں ـــ ان کی تقلید کے جواز پر، ہمارے اِس دن تک۔ اور اس تقلید میں مصلحتوں میں سے وہ ہیں جو مخفی نہیں ہیں۔ خاص طور پر اِن دنوں میں جن میں ہمتیں بہت ہی زیادہ کوتاہ ہوگئی ہیں اور نفوس خواہش پلائے گئے ہیں اور ہر ذی رائے اپنی ہی رائے پر ناز کرتا ہے۔

☆ ☆ ☆

ابن حزم ظاہری کے نزدیک مطلقاً تقلید حرام ہے

علامہ ابن حزم: علی بن احمد ظاہری اندلسی (۳۸۴-۴۵۶ھ) جو فرقہ "حزمیہ" کے بانی ہیں کہتے ہیں کہ تقلید حرام ہے۔ کسی کے لئے بھی جائز نہیں ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کسی کا قول بغیر دلیل کے مانے۔ انھوں نے اپنے دعوی کی چار دلیلیں بیان کی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

پہلی دلیل: سورۃ الاعراف آیت ۲ میں ارشاد پاک ہے: "پیروی کرو تم اس کی جو تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے آئی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر اور اولیاء (رفیقوں) کی پیروی مت کرو"

اور سورۃ البقرہ آیت ۱۷۰ میں ارشاد پاک ہے: "اور جب کوئی ان لوگوں سے کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو حکم بھیجا ہے اس کی پیروی کرو، تو وہ جواب دیتے ہیں کہ (نہیں) بلکہ ہم تو اسی پر چلیں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے"

اور سورۃ الزمر آیت ۱۷ میں اللہ تعالیٰ نے اس شخص کی تعریف کی ہے جو تقلید نہیں کرتا۔ ارشاد فرماتے ہیں: "سو آپ میرے ان بندوں کو خوش خبری سنا دیجئے جو اس کلام الٰہی کو کان لگا کر سنتے ہیں، پھر اس کی اچھی اچھی باتوں پر چلتے ہیں۔

یہی ہیں جن کو اللہ نے ہدایت کی اور یہی وہ عقل مند ہیں"
اور سورۃ النساء آیت ۵۹ میں ارشاد پاک ہے: "پھر اگر کسی امر میں تم باہم اختلاف کرنے لگو تو اس امر کو اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کے حوالے کر دیا کرو، اگر تم اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو"
اس آیت پاک میں اللہ تعالیٰ نے بوقت منازعت بجز قرآن وسنت کے کسی کی طرف معاملہ پھیرنے کی اجازت نہیں دی۔ اور اس آیت کے ذریعہ بوقت منازعت کسی بھی قائل کی طرف معاملہ پھیرنے کو حرام کیا ہے۔ اس لئے کہ وہ قائل قران وحدیث کے علاوہ ہے۔

دوسری دلیل: ترک تقلید پر قرون مشہود لہا بالخیر کا اجماع ہے۔ تمام صحابہ، تمام تابعین اور تمام تبع تابعین کا اتفاق ہے کہ کوئی شخص اگلوں یا پچھلوں میں سے کسی شخص کی طرف اس طرح قصد نہ کرے کہ وہ اس کے سارے اقوال کو لے۔ پس وہ شخص خوب سمجھ لے جو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ یا امام مالک یا امام شافعی یا امام احمد رضی اللہ عنہم کے تمام اقوال کی پیروی کرتا ہے۔ اور ان میں سے اپنے پیشوا کے علاوہ کسی کی بھی پیروی نہیں کرتا اور جب تک قرآن وحدیث کے احکام کو کسی خاص شخص کے قول کی طرف نہیں پھیر لیتا، اس پر اعتماد نہیں کرتا وہ پوری امت کا مخالف ہے اور یہ بات یقینی اور بیشک وشبہ سے بالاتر ہے۔ قرون مشہود لہا بالخیر میں اس خیال کا ایک آدمی بھی نہیں تھا۔ ایسا شخص مؤمنین کی راہ سے قطعاً علحدہ ہے اور وہ غیر ایمان والوں کی راہ اختیار کر رہا ہے۔ اللہ کی پناہ اس مقام سے!

تیسری دلیل: تمام فقہاء نے اپنی اور اپنے علاوہ کی تقلید سے منع کیا ہے۔ پس جو ان کی تقلید کرتا ہے وہ ان کی مخالفت کر رہا ہے۔

چوتھی دلیل: وہ کونسا امر ہے جس کی وجہ سے ان فقہاء کی تقلید اَولی اور بہتر قرار پائی ہے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم کی تقلید کیوں نہیں کی جاتی؟ اگر تقلید جائز ہے تو ان حضرات میں سے ہر ایک اس قابل ہے کہ اس کی تقلید کی جائے۔ اوروں کی بہ نسبت یہ حضرات پیشوا ہونے کے زیادہ قابل ہیں۔

فماذهب إليه ابنُ حَزْمٍ، حيث قال:
التقليدُ حرام، ولايحل لأحدٍ أن يأخذَ قولَ أحدٍ غيرَ رسول الله صلى الله عليه وسلم بلابرهان.
[۱] لقوله تعالى ﴿اِتَّبِعُوْا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَّبِّكُمْ، وَلَاتَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖ أَوْلِيَاءَ﴾ وقوله تعالى ﴿وَإِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ، قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ وقال مادحًا لمن لم يُقلِّد: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِيْ الَّذِيْنَ يَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ، فَيَتَّبِعُوْنَ أَحْسَنَهُ، أُوْلٰئِكَ الَّذِيْنَ هَدَاهُمُ اللّٰهُ، وَأُوْلٰئِكَ هُمْ أُوْلُوْ الْأَلْبَابِ﴾ وقال تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ إِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ، إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾

فلم يُبِح اللّٰهُ تعالى الردَّ عند التنازع إلى أحد، دونَ القرآن والسنة، وحَرَّم بذلك الردَّ عند التنازع إلى قولِ قائلٍ، لأنه غيرُ القرآن والسنة.

[٢] وقد صَحَّ إجماعُ الصحابة كلِّهم: أوَّلِهِمْ عن آخرِهم، وإجماعُ التابعين: أولهم عن آخرهم، وإجماعُ تابعِي التابعين: أولهم عن آخرهم، على الامتناع والمنع من أن يقصدَ منهم أحدٌ إلى قولِ إنسان منهم أو ممن قبلَهم فيأخذ كلَّه.

فَلْيَعْلَمْ: من أخذ بجميع أقوالِ أبي حنيفة، أو جميعِ أقوالِ مالكٍ، أو جميع أقوالِ الشافعي، أو جميع أقوال أحمد — رضي الله عنهم — ولا يترك قولَ من اتَّبع منهم أو من غيرهم إلى قولِ غيره، ولم يعتمدْ على ماجاء في القرآن والسنة، غيرَ صارفٍ ذلك إلى قول إنسان بعينه: أنه قد خالف إجماعَ الأمة كلِّها: أولها عن آخرها، بيقين لاإشكالَ فيه؛ وأنه لايجد لنفسه سَلَفًا، ولا إمامًا في جميع الأعصار المحمودة الثلاثة، فقد اتبع غير سبيل المؤمنين نعوذ بالله من هذه المنزلة.

[٣] وأيضًا: فإن هؤلاء الفقهاءَ كلَّهم قد نَهَوْا عن تقليدهم، وتقليد غيرهم، فقد خالفهم من قلَّدهم.

[٤] وأيضًا: فما الذي جعل رجلًا من هؤلاء أو من غيرهم أولى بأن يُقَلَّدَ من عمر بن الخطاب، أو علي بن أبي طالب، أو ابن مسعود، أو ابن عمر، أو ابن عباس، أو عائشة أُمِّ المؤمنين رضي الله تعالى عنهم؟ فلو ساغ التقليدُ لكان كلُّ واحد من هؤلاء أحقُّ بأن يُتبع من غيره (انتهى)

ترجمہ: پس وہ بات جس کی طرف ابن حزم گئے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے کہا ہے:

تقلید حرام ہے۔ کسی کے لئے جائز نہیں کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے سوا کسی کے قول کو بغیر دلیل کے لے:

۱-: ارشاد پاک: ﴿اِتَّبِعُوْا﴾ الآیۃ کی وجہ سے۔ اور ارشاد پاک: ﴿وَإِذَاقِيْلَ لَهُمْ﴾ الآیۃ کی وجہ سے۔ اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے اس شخص کی تعریف کرتے ہوئے جو تقلید نہیں کرتا: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ الآیۃ اور اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ﴾ الآیۃ۔ پس نہیں اجازت دی اللہ تعالیٰ نے کسی کی طرف معاملہ پھیرنے کی، بوقت منازعت، بجز قرآن وسنت کے۔ اور حرام کیا اس آیت کے ذریعہ کسی بھی قائل کے قول کی طرف معاملہ پھیرنے کو بوقت منازعت، اس لئے کہ وہ قرآن وحدیث کے علاوہ ہے۔

۲-: اور ثابت ہوا ہے تمام صحابہ کا اتفاق، اول سے لیکر آخر تک، اور تابعین کا اتفاق، اول سے لے کر آخر تک، اور تبع تابعین کا اتفاق، اول سے لے کر آخر تک، باز رہنے پر اور رکنے پر اس بات سے کہ ان میں سے کوئی شخص ارادہ کرے کسی انسان کی بات کا، ان میں سے یا ان لوگوں میں سے جو ان سے پہلے گذرے ہیں، پس لے وہ ان سب کو (یعنی اسی کے اقوال پر عمل کرے، دوسرے اقوال پر عمل نہ کرے)

پس چاہئے کہ جان لے وہ شخص جو لیتا ہے ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے سارے اقوال کو یا مالک کے سارے اقوال کو یا شافعی کے سارے اقوال کو یا احمد کے سارے اقوال کو ـــــ خوش ہو اللہ تعالیٰ ان سے ـــــ اور نہیں چھوڑتا وہ اس کا قول جس کی اس نے پیروی کی ہے، ان میں سے (یعنی مذکورہ ائمہ اربعہ میں سے) یا ان کے علاوہ (دیگر مجتہدین) میں سے، جاتے ہوئے اس کے علاوہ کے قول کی طرف، اور نہیں اعتماد کرتا ہے وہ اس پر جو آیا ہے قرآن وسنت میں، درانحالیکہ نہیں پھیرنے والا ہے وہ اس کو کسی معین انسان کے قول کی طرف (یعنی وہ قرآن وسنت کی بات کو اس بنیاد پر تو لیتا ہے کہ وہ اس کے امام کے قول کے موافق ہے، مگر اس کی موافقت اور اس کے قول کی طرف پھیرے بغیر نہیں لیتا) تو اس نے یقیناً ساری امت کے اجماع کے خلاف کیا۔ از اول تا آخر، ایسے یقین سے جس میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ اور یہ کہ وہ نہیں پاتا اپنے لئے کوئی پیش رَو اور نہ کوئی پیشوا، پورے تین ستودہ زمانوں میں۔ پس یقیناً پیروی کی اس نے مؤمنین کی راہ کے علاوہ کی۔ پناہ چاہتے ہیں ہم مرتبہ سے!

٣-: اور نیز: پس بیشک اِن تمام فقہاء نے منع کیا ہے اپنی تقلید سے اور اپنے علاوہ کی تقلید سے۔ پس یقیناً ان کی مخالفت کرتا ہے جو ان کی تقلید کرتا ہے۔

٤-: اور نیز: پس کیا ہے وہ امر جس نے بنایا ان (فقہائے اربعہ) میں سے یا ان کے علاوہ میں سے ایک شخص کو اَولیٰ اس بات کا کہ اس کی تقلید کی جائے، حضرات عمر، علی، ابن مسعود، ابن عمر، ابن عباس یا ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے؟ پس اگر جائز ہوتی تقلید تو ان میں سے ہر ایک زیادہ حقدار تھا اس بات کا کہ اس کی پیروی کی جائے اس کے علاوہ سے (ابن حزم کی بات پوری ہوئی)

☆ ☆ ☆

(ابن حزم پر ردّ)

شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک چار قسم کے لوگوں کے لئے تقلید حرام ہے

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن حزم کی بات چار شخصوں کے حق میں درست ہے:

اوّل: وہ شخص جسے گونہ اجتہادی صلاحیت حاصل ہے، اگرچہ ایک ہی مسئلہ میں ہو۔ یعنی مجتہد کے لئے تقلید حرام ہے جو شخص تمام مسائل میں مجتہد ہو اس کے لئے تمام مسائل میں اور جو صرف کسی ایک مسئلہ میں مجتہد ہو اس کے لئے اسی ایک مسئلہ میں تقلید حرام ہے (شاہ صاحب کے نزدیک اجتہاد میں تجزی جائز ہے)

دوم: وہ شخص جس پر صاف ظاہر ہو گیا ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ حکم دیا ہے، اور اس کی ممانعت فرمائی ہے، اور

اسے یہ بھی معلوم ہو گیا ہو کہ یہ امر یا یہ نہی منسوخ بھی نہیں ہے۔ اور یہ جاننے کے دو طریقے ہیں:

(۱) — اس نے مسئلہ میں احادیث اور مخالف وموافق کے اقوال کا تتبع کیا، اور اسے کوئی ناسخ نہ ملا ہو۔

(۲) — اس نے دیکھا ہو کہ علوم میں تبحر رکھنے والوں کا جم غفیر اس کی طرف گیا ہے، اور اس قول کے مخالف کے پاس قیاس یا استنباط یا اس جیسے دلائل کے سوا کوئی اور حجت نہیں ہے۔

پس ایسی صورت میں باطنی نفاق یا ظاہری حماقت کے سوا، حدیث کی مخالفت کا اور کوئی سبب نہیں ہو سکتا اور اسی شخص کی طرف علامہ عز الدین بن عبد السلام رحمہ اللہ[1] (۵۷۷-۶۶۰ھ) نے اشارہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

''نہایت تعجب کی بات یہ ہے کہ فقہائے مقلدین میں سے بعض اپنے امام کے مأخذ کی کمزوری سے واقف ہوتے ہیں، ایسی کمزوری جس کو دفع کرنے والی کوئی چیز نہیں ہوتی۔ پھر بھی وہ اس امام کی تقلید کئے جاتے ہیں۔ اور جس شخص کے مذہب کے لئے قرآن وحدیث اور صحیح قیاسات کی شہادت موجود ہوتی ہے اس کو ترک کر دیتے ہیں اور اپنے امام کی تقلید پر جمے رہتے ہیں۔ بلکہ کتاب وسنت کے ظاہر کو دفع کرنے کے لئے حیلے بہانے گھڑتے ہیں۔ اور اپنے امام کے دفاع میں بعید اور باطل تاویلات کرتے ہیں''

نیز فرماتے ہیں:

''لوگ برابر دریافت کرتے رہے ہیں اس عالم سے جو اتفاقاً ان کو مل گیا۔ کسی مذہب کی پابندی کے بغیر، اور کسی سائل پر نکیر کئے بغیر (کہ اس نے دوسرے سے مسئلہ کیوں دریافت کیا؟) یہاں تک کہ یہ مذاہب اربعہ اور ان کے لئے تعصب سے کام لینے والے مقلدین ظاہر ہوئے اب ان میں سے بعض اپنے امام کے مذاہب کی پیروی کرتے ہیں، اس کے مذہب کے دلائل سے بعید ہونے کے باوجود۔ وہ اس طرح اس کی پیروی کرتے ہیں جیسے وہ نبی مرسل ہو۔ یہ حق سے بُعد اور درست بات سے دوری ہے، جس کو کوئی بھی عقلمند پسند نہیں کرتا''

اور امام ابو شامہ: عبد الرحمٰن بن اسماعیل دمشقی رحمہ اللہ (۵۹۹-۶۶۵ھ) نے فرمایا:

''جو شخص فقہ میں مشغول ہو اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ کسی ایک امام کے مذہب پر نظر کو قاصر نہ کرے۔ اور ہر مسئلہ میں اُس بات کی صحت کا اعتقاد رکھے جو کتاب اللہ اور سنت غیر منسوخہ کی دلالت سے قریب تر ہو۔ اور یہ بات اس شخص کے لئے آسان ہے جس نے گذشتہ علوم کا بڑا حصہ پختہ کر لیا ہو۔ اور اس کو تعصب اور متاخرین کے اختلاف کی راہوں میں غور کرنے سے بچنا چاہئے، کیونکہ یہ چیز وقت کو ضائع کرنے والی ہے اور صاف زمانہ کو گولا کرنے والی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ سے ثابت ہے کہ آپ نے اپنی اور اپنے علاوہ کی تقلید سے منع کیا ہے۔ ان کے تلمیذ رشید امام مُزنی

(۱) سلطان العلماء عز الدین: عبد العزیز بن عبد السلام دمشقی ثم قاہری رحمہ اللہ ساتویں صدی کے مشہور شافعی فقیہ اور محقق ہیں اور اجتہاد کے رتبہ کو پہنچے تھے۔ الإلهام في أدلة الأحكام اور قواعد الأحكام وغیرہ آپ کی تصنیفات ہیں ۱۲

اسماعیل بن یحییٰ رحمہ اللہ (۱۷۵-۲۶۴ھ) اپنی مختصر کے شروع میں لکھتے ہیں کہ:

''میں نے یہ کتاب امام شافعی رحمہ اللہ کے علوم اور ان کی باتوں کے معانی سے مختصر کی ہے۔ تا کہ میں ان باتوں کو اس شخص سے قریب کروں جو ان کی تحصیل کا قصد کرتا ہے اور ساتھ ہی میں اس کو یہ بھی بتلا دیتا ہوں کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنی اور اپنے علاوہ کی تقلید سے منع کیا ہے'' (ابو شامہ کی بات پوری ہوئی)

سوم: وہ عامی جو ایک معین فقیہ کی تقلید کرتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ اس جیسے شخص سے چوک نہیں ہو سکتی اور اس نے جو کچھ کیا ہے وہ یقیناً صحیح ہے۔ اور اس نے دل میں یہ بات ٹھان لی ہے کہ کسی صورت میں وہ اس کی تقلید نہیں چھوڑے گا، اگرچہ اس کے خلاف کیسی ہی دلیل کیوں نہ سامنے آجائے۔ اسی شخص کے حق میں وہ روایت ہے جو امام ترمذی رحمہ اللہ نے حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو سورۃ التوبہ کی آیت ۳۱ تلاوت فرماتے ہوئے سنا جس میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ: ''انھوں نے خدا کو چھوڑ کر اپنے علماء اور مشائخ کو رب بنا رکھا ہے، اللہ تعالیٰ سے ورے'' آپؐ نے ارشاد فرمایا: ''وہ لوگ ان کی عبادت نہیں کیا کرتے تھے۔ بلکہ جب وہ کسی چیز کو ان کے لئے حلال کرتے تھے تو وہ اس کو حلال سمجھ لیتے تھے اور جب وہ ان پر کسی چیز کو حرام کرتے تھے تو وہ اس کو حرام سمجھ لیتے تھے'' (ترمذی ۲:۱۳۶ کتاب التفسیر)

چہارم: جو شخص یہ بات جائز نہ سمجھتا ہو کہ مثلاً کوئی حنفی کسی شافعی سے یا کوئی شافعی کسی حنفی سے مسئلہ دریافت کرے۔ یا کوئی حنفی کسی شافعی امام کی اقتداء کرے۔ کیونکہ جو شخص ایسا کرتا ہے وہ قرونِ اولی کے اجماع کی خلاف ورزی کرتا ہے اور صحابہ و تابعین کی بھی مخالفت کرتا ہے۔

إنما يَتِمُّ:

[۱] فيمن له ضَرْبٌ من الاجتهاد، ولو في مسألة واحدة.

[۲] وفيمن ظهر عليه ظهورًا بينًا: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بكذا، أو نهى عن كذا، وأنه ليس بمنسوخ:

[الف] إما بأن يتبع الأحاديثَ وأقوالَ المخالف والموافق في المسألة، فلايجدلها نسخًا.

[ب] أو بأن يرى جماغفيرًا من المتبحِّرين في العلم يذهبون إليه، ويرى المخالِفَ له لايحتج إلا بقياس أو استنباط أو نحوِ ذلك.

فحينئذ لاسببَ لمخالفة حديث النبي صلى الله عليه وسلم إلا نفاقٌ خفي أو حُمقٌ جليٌّ؛

وهذا هو الذي أشار إليه الشيخ عِزُّ الدين بن عبد السلام، حيث قال:

ومن العَجب العجيب: أن الفقهاءَ المقلدين يَقِفُ أحدُهم على ضعفِ مأخذِ إمامه، بحيث

لايجد لضعفه مدفعا، وهو مع ذلك يقلّده فيه، ويترك من شهد الكتابُ والسنةُ والأقيسة الصحيحة لمذهبهم، جمودًا على تقليد إمامه، بل يَتَحَيَّلُ لدفع ظاهر الكتاب والسنة، ويتأولُها بالتأويلات البعيدة الباطلة، نِضَالاً عن مقلَّده، وقال:

لم يزل الناسُ يسألون من اتفق من العلماء، من غير تقييد لمذهب، ولا إنكارٍ على أحد من السائلين، إلى أن ظهرتْ هذه المذاهبُ، ومتعصبوها من المقلدين، فإن أحدَهم يَتَّبع إمامَه مع بُعْدِ مذهبه عن الأدلّة، مقلّدا له فيما قال، كأنه نبيٌّ أُرْسِل إليه؛ وهذا نَأْيٌ عن الحق، وبُعْدٌ عن الصواب، لا يرضى به أحدٌ من أولي الألباب.

وقال الإمام أبو شامة.

ينبغي لمن اشتغل بالفقه أن لايقتصر على مذهب إمام، ويعتقد في كل مسألةٍ صِحَّةَ ماكان أقربَ إلى دلالة الكتاب والسنة المحكمة؛ وذلك سهلٌ عليه إذا كان أَتْقَنَ معظَّمَ العلوم المتقدمة، وليجتنب التعصبَ والنَظَرَ في طرائق الخلاف المتأخرة، فإنها مُضَيِّعَةٌ للزمان، ولصفوه مُكَدِّرَةٌ، فقد صَحَّ عن الشافعي أنه نهى عن تقليده وتقليدِ غيره.

قال صاحبُهُ الْمُزْنِي في أول مختصره: اختصرتُ هذا من علم الشافعي، ومن معنى قوله، لِأُقَرِّبَهُ على من أراد، مع إعْلَامِيْهِ نَهْيَهُ عن تقليده، وتقليد غيره (انتهى)

[٣] وفيمن يكون عاميا، ويقلّد رجلاً من الفقهاء بعينه، يرى أنه يمتنع من مثله الخطأ، وأن ماقاله هو الصواب ألبتة، وأضمر في قلبه: أن لايترك تقليدَه وإن ظهر الدليل على خلافه، وذلك مارواه الترمذي، عن عدي بن حاتم، أنه قال: سمعتُه — يعني رسولَ الله صلى الله عليه وسلم — يقرأ: ﴿اِتَّخَذُوْا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾ قال: "إنهم لم يكونوا يعبُدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئًا اسْتَحَلُّوه، وإذا حَرَّموا عليهم شيئًا حَرَّموا"

[٤] وفيمن لايُجَوِّزُ أن يستفتي الحنفيُّ — مثلاً — فقيها شافعيا، وبالعكس، ولايُجَوِّزُ أن يقتدي الحنفي بإمام الشافعي مثلاً، فإن هذا قد خالف إجماعَ القرون الأولى، وناقض الصحابة والتابعين.

ترجمہ: (ابن حزم کی بات) بس پوری ہوتی ہے:

(۱) اس شخص کے حق میں جس کو اجتہاد سے کچھ بھی حصہ ملا ہے، اگرچہ وہ ایک ہی مسئلہ میں ہو۔

(۲) اور اس شخص کے حق میں جس پر خوب واضح طور پر کھل گیا کہ نبی ﷺ نے ایسا حکم دیا ہے یا اس بات سے منع کیا ہے اور یہ کہ وہ حکم منسوخ نہیں ہے:

(الف) یا تو بایں طور کہ وہ تتبع کرے احادیث کا، اور مسئلہ میں مخالف وموافق اقوال کا، پس وہ اس حکم کے لئے کوئی نسخ نہ پائے۔

(ب) یا بایں طور کہ دیکھے وہ علم میں تبحرین کے جم غفیر کو کہ جاتے ہیں وہ اس کی طرف، اور دیکھے وہ اس حکم کے مخالف کو نہیں استدلال کرتا ہے وہ مگر قیاس سے یا استنباط سے یا اس کے مانند سے۔

پس اس وقت کوئی سبب نہیں ہے نبی ﷺ کی حدیث کی مخالفت کے لئے سوائے خفی نفاق یا جلی حماقت کے۔ اور یہی وہ شخص ہے جس کی طرف شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے اشارہ کیا ہے (یعنی ان کے قول کا مصداق یہی شخص ہے) چنانچہ وہ کہتے ہیں:

اور نہایت تعجب کی بات یہ ہے کہ فقہائے مقلدین: ان میں سے ایک واقف ہوتا ہے اپنے امام کے ماخذ کی کمزوری سے، اس طور پر کہ نہیں پاتا وہ اس کی کمزوری کے لئے کسی ہٹانے والی چیز کو، اور وہ اس کے باوجود اس کی اس بات میں تقلید کرتا ہے اور چھوڑتا ہے ان کو جن کے مذہب کے لئے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ اور صحیح قیاسات گواہی دیتے ہیں، جمتے ہوئے اپنے امام کی تقلید پر، بلکہ حیلے تلاش کرتا ہے وہ کتاب وسنت کے ظاہر کو ہٹانے کے لئے اور ان کی بعید وباطل تاویلات کرتا ہے اپنے امام کی طرف سے دفاع کرتے ہوئے۔

اور فرمایا:

لوگ برابر دریافت کرتے رہے ہیں اس سے جو اتفاقاً ان کو مل گیا، کسی مذہب کی پابندی کے بغیر، اور دریافت کرنے والوں میں سے کسی پر نکیر کئے بغیر۔ یہاں تک کہ ظاہر ہوئے یہ مذاہب اور ان کے لئے عصبیت سے کام لینے والے مقلدین۔ پس بیشک ان کا ایک پیروی کرتا ہے اپنے امام کی اس کے مذہب کے بعید ہونے کے ساتھ دلائل سے، تقلید کرتے ہوئے اس کی اُس بات میں جو اس نے کہی ہے: گویا وہ نبی ہے جو اس کی طرف بھیجا گیا ہے۔ اور یہ حق سے دور ہونا ہے اور درست بات سے بُعد ہے اور نہیں خوش ہے اس پر عقل مندوں میں سے کوئی۔

اور امام ابوشامہ[1] نے فرمایا:

مناسب ہے اس شخص کے لئے جو فقہ کا مشغلہ رکھتا ہے کہ نہ اکتفا کرے وہ ایک امام کے مذہب پر۔ اور اعتقاد رکھے وہ ہر مسئلہ میں اس بات کی صحت کا جو قریب تر ہو کتاب اللہ اور سنت محکمہ کی دلالت سے۔ اور یہ بات آسان ہے اس پر جب اس نے پختہ کر لیا ہو گزشتہ علوم کا بڑا حصہ۔ اور چاہئے کہ بچے وہ تعصب سے اور متاخرین کے اختلاف کی راہوں میں غور کرنے سے۔ پس بیشک یہ چیز وقت کو ضائع کرنے والی ہے اور صاف زمانہ کو مکدر کرنے والی ہے۔ پس تحقیق ثابت ہوا ہے امام شافعی رحمہ اللہ سے کہ آپ نے اپنی اور اپنے علاوہ کی تقلید سے منع کیا ہے:

[1] شامہ کے معنی ہیں تل۔ ان کی بائیں بھنوں کے اوپر ایک بڑا تل تھا اس لئے ان کو ابوشامہ کہا گیا (اعلام)

ان کے شاگرد مزنی رحمہ اللہ نے اپنی "مختصر" کے شروع میں فرمایا ہے:

"میں نے یہ کتاب ملخص کی ہے امام شافعی رحمہ اللہ کے علوم سے اور ان کے کلام کے معانی سے، تاکہ میں ان باتوں کو قریب کروں اس شخص سے جو ان کا قصد کرتا ہے، میرے اُس کو بتلانے کے ساتھ امام شافعی کی ممانعت کو اپنی تقلید سے اور اپنے علاوہ کی تقلید سے (ابو شامہ کی بات پوری ہوئی)

۳-: اور اس شخص کے حق میں جو عام آدمی ہے، اور وہ فقہاء میں سے کسی معین شخص کی تقلید کرتا ہے، سمجھتا ہے کہ اُس جیسے سے خطا ناممکن ہے اور یہ کہ جو کچھ اس نے کہا ہے وہی قطعی طور پر صحیح ہے۔ اور اس نے اپنے دل میں پوشیدہ رکھا ہے کہ وہ اس کی تقلید نہیں چھوڑے گا، اگرچہ اس کے خلاف دلیل ظاہر ہو۔ اور یہ وہی بات ہے جس کو ترمذی نے روایت کیا ہے۔ حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے کہ انھوں نے فرمایا: میں نے ان کو سنا —— مراد لے رہے ہیں وہ رسول اللہ ﷺ کو —— پڑھ رہے ہیں: ﴿اِتَّخَذُوا﴾ الآیۃ فرمایا: "بیشک وہ لوگ ان کی عبادت نہیں کیا کرتے تھے، بلکہ جس چیز کو وہ حلال کہتے تھے، اس کو وہ حلال سمجھ لیتے تھے۔ اور جس کو وہ حرام ٹھہراتے تھے، اس کو وہ حرام سمجھ لیتے تھے"

۴-: اور اس شخص کے حق میں جو جائز قرار نہیں دیتا کہ حنفی —— مثلاً —— مسئلہ پوچھے کسی شافعی فقیہ سے، اور اس کے برعکس۔ اور جائز قرار نہیں دیتا کہ حنفی اقتداء کرے کسی شافعی امام کی مثال کے طور پر۔ پس بیشک یہ شخص قرونِ اولیٰ کے اجماع کے خلاف ورزی کرتا ہے اور صحابہ وتابعین کی مخالفت کرتا ہے۔

☆ ☆ ☆

اماموں کی معروف تقلید ابن حزم کے قول کا مصداق نہیں ہے

علامہ ابن حزم ظاہری کے مطلقاً حرمت تقلید والے قول کا مصداق وہ شخص نہیں ہے جو صرف رسول اللہ ﷺ کے قول کو دین مانتا ہے۔ اور صرف اس چیز کو حلال وحرام سمجھتا ہے جو اللہ اور اس کے رسول نے حلال وحرام کی ہے۔ مگر چونکہ وہ نہیں جانتا کہ رسول اللہ ﷺ نے کیا فرمایا ہے۔ اور نہ وہ مختلف احادیث کے درمیان جمع کرنے کا طریقہ جانتا ہے۔ اور وہ کلام نبوی سے استنباط احکام کی راہوں سے واقف نہیں ہے۔ اس لئے وہ کسی راہ یاب عالم کی پیروی کرتا ہے۔ اور یہ سمجھ کر تقلید کرتا ہے کہ وہ عالم جو کچھ کہتا ہے یا وہ جو فتوی دیتا ہے اس میں وہ مصیب ہے۔ اور بہ ظاہر وہ عالم رسول اللہ ﷺ کی سنت کا متبع بھی ہے۔ پھر اگر اس مقلد کے سامنے اس عالم کے گمان کے برخلاف بات آتی ہے تو وہ بغیر کسی جدال یا اصرار کے فوراً باز آجاتا ہے۔ تو اس قسم کی تقلید کا کون شخص انکار کرسکتا ہے؟ علماء سے مسائل دریافت کرنے کا اور مسئلہ بتانے کا سلسلہ تو رسول اللہ ﷺ کے زمانے سے برابر چلا آرہا ہے۔ اور یہی تو تقلید ہے۔ اور اس میں کیا فرق ہے کہ ہمیشہ ایک ہی عالم سے مسئلہ پوچھے یا کبھی ایک سے پوچھے، کبھی دوسرے سے؟ جبکہ اس کا پختہ ارادہ

ہو کہ اگر اس عالم کے قول کے خلاف کوئی بات دلیل سے سامنے آئے گی تو وہ فوراً اس عالم کا قول چھوڑ دے گا۔

اور تقلید نادرست کیسے ہوسکتی ہے؟ ہم کسی فقیہ پر یہ ایمان نہیں لائے کہ اللہ تعالیٰ نے فقہ اس پر وحی کی ہے۔ اور ہم پر اس کی اطاعت فرض قرار دی ہے۔ اور نہ ہم یہ مانتے ہیں کہ وہ معصوم ہے۔ اگر ہم ان میں سے کسی کی اقتداء کرتے ہیں تو صرف یہ سمجھ کر کرتے ہیں کہ وہ اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کا عالم ہے۔ اور اس کی بات تین حال سے خالی نہیں ہے:

(۱) ــــ یا تو اس کی بات صریح کتاب وسنت کی بات ہے۔

(۲) ــــ یا وہ کسی طرح سے کتاب وسنت سے مستنبط ہے۔

(۳) ــــ یا اس نے قرائن سے یہ بات جانی ہے کہ فلاں صورت میں حکم فلاں علت کے ساتھ وابستہ ہے۔ اور اس معرفت پر اس کا دل مطمئن ہے۔ اس لئے وہ غیر منصوص کو منصوص پر قیاس کرتا ہے۔ پس گویا وہ یہ کہتا ہے کہ: ''میرے گمان میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جہاں جہاں یہ علت پائی جائے گی وہاں وہاں یہ حکم ہوگا'' اور مقیس (جسے قیاس کیا گیا ہے) اس عموم میں داخل ہے پس یہ بھی رسول اللہ ﷺ ہی کی طرف منسوب ہے۔ مگر یہ ایک گمان ہے۔ اس لئے قیاس ظنی حکم ہوتا ہے، قطعی نہیں ہوتا۔ اور اگر یہ بات نہ ہوتی (یعنی قیاسی حکم بھی دلالۃً رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب نہ ہوتا) تو کوئی مؤمن کسی مجتہد کی کبھی تقلید نہ کرتا (کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کوئی واجب الاطاعت نہیں ہے) اب اگر ہمیں اس رسول معصوم کی کوئی حدیث صالح (قابل استدلال) سند سے پہنچے، جس کی اطاعت اللہ تعالیٰ نے ہم پر فرض کی ہے اور وہ حدیث اس امام کے مذہب کے خلاف ہو، اور ہم اس حدیث کو ترک کردیں، اور اس امام کے ظن وتخمین کی پیروی کرتے رہیں تو ہم سے بڑھ کر ظالم کون ہوگا؟ اور جس دن لوگ رب العالمین کے روبرو کھڑے ہوں گے ہم کیا عذر پیش کرسکیں گے؟!

ولیس محلُّه : فیمن لا یَدِینُ إلا بقول النبی صلی الله علیه وسلم، ولا یعتقد حلالاً إلا ما أحلَّه الله ورسولُه، ولا حرامًا إلا ماحرمه الله ورسولُه، ولکن لما لم یکن له علم بما قاله النبی صلی الله علیه وسلم، ولا بطریق الجمع بین المختلِفَات من کلامه، ولا بطریق الاستنباط من کلامه: اتبع عالماً راشدًا علی أنه مصیبٌ فیما یقول ویُفتی، ظاهرًا متبعَ سنةِ رسول الله صلی الله علیه وسلم، فإن ظهر خلافُ مایظُنه أقْلَعَ من ساعته، من غیر جدال ولا إصرار، فهذا کیف یُنکره أحد؟ مع أن الاستفتاء والإفتاءَ لم یزل بین المسلمین من عهد النبی صلی الله علیه وسلم، ولا فرقَ بین أن یستفتی هذا دائما، أو یستفتی هذا حینًا وذلك حینا، بعدَ أن یکون مُجمِعا علی ما ذکرنا ہ.

کیف لا؟ ولم نؤمن بفقیهٍ، أیًا کان، أنه أوحی الله إلیه الفقهَ، وفرض علینا طاعتَه، وأنه معصوم؛ فإن اقتدینا بواحد منهم، فذلك لِعلْمِنَا بأنه عالم بکتاب الله وسنةِ رسوله؛ فلا یخلوا قولُه:

[۱] إما أن يون من صريح الكتاب والسنة.

[۲]. أو مستنبطا عنهما بنحو من الاستنباط.

[۳] أو عرف بالقرائن أن الحكمَ في صورةٍ مّا منوطةٌ بعلةٍ كذا، واطْمَأَنَّ قلبُه بتلك المعرفةِ، فقاس غيرَ المنصوص على المنصوص؛ فكأنه يقول: ظننتُ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: كلَّما وُجِدتْ هذه العلةُ فالحكمُ ثَمَّةَ هكذا، والمقيسُ مندرجٌ في هذا العموم؛ فهذا أيضًا مَعْزُوٌّ إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن في طريقه ظنونٌ. ولولا ذلك لَمَا قَلَّد مؤمنٌ بمجتهد؛ فإن بلغنا حديثٌ من الرسول المعصوم، الذي فرض الله علينا طاعته، بسندٍ صالحٍ يدل على خلافِ مذهبه، وتركنا حديثَه، واتبعنا ذلك التخمينَ، فمن أظلمُ منا؟ وما عُذْرُنا يومَ يقوم الناس لرب العالمين؟!

ترجمہ: اور ابن حزم کی بات کی جگہ نہیں ہے: اس شخص کے حق میں جو دین نہیں بناتا مگر نبی ﷺ کی بات کو۔ اور حلال نہیں مانتا مگر جس کو اللہ اور اس کے رسول نے حلال کیا ہے، اور حرام نہیں مانتا مگر جس کو اللہ اور اس کے رسول نے حرام قرار دیا ہے۔ لیکن جب کہ نہیں تھا اس کو کچھ علم اس بات کا جو نبی ﷺ نے فرمائی ہے۔ اور نہ اس کو آپ کے مختلف کلاموں کے درمیان جمع کرنے کی راہ معلوم تھی اور نہ وہ آپؐ کے کلام سے استنباط کا طریقہ جانتا تھا تو اس نے کسی راہ یاب عالم کی پیروی کی، یہ سمجھتے ہوئے کہ وہ حق کو پانے والا ہے اس بات میں جو وہ کہتا ہے اور فتوی دیتا ہے، جو بہ ظاہر رسول اللہ ﷺ کی سنت کا متبع (بھی) ہے۔ پھر اگر ظاہر ہوتا ہے اس بات کے خلاف جو وہ گمان کرتا ہے تو باز آجاتا ہے وہ اسی وقت، بغیر کسی جدال کے اور بغیر کسی اصرار کے۔ پس یہ کیسے انکار کرے گا اس کا کوئی؟ اس بات کے ساتھ کہ مسئلہ دریافت کرنا اور فتوی دینا مسلمانوں کے درمیان برابر جاری ہے نبی ﷺ کے زمانہ سے۔ اور کچھ فرق نہیں ہے اس کے درمیان کہ مسئلہ دریافت کرے وہ اس (ایک) سے ہمیشہ یا مسئلہ دریافت کرے اِس سے کبھی اور اُس سے کبھی، اس کے بعد کہ ہو وہ پختہ ارادہ کرنے والا اس بات کا جو ہم نے ذکر کی۔

کیسے نہیں؟ درانحالیکہ ہم کسی فقیہ پر ایمان نہیں لائے، کوئی بھی ہو وہ، کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی طرف فقہ کی وحی کی ہے۔ اور ہم پر اس کی اطاعت فرض کی ہے اور یہ کہ وہ معصوم ہے۔ پس اگر اقتداء کرتے ہیں ہم ان میں سے کسی کی تو وہ ہمارے یہ جاننے کی وجہ سے ہے کہ وہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کا عالم ہے۔ پس نہیں خالی ہے اس کی بات:

(۱) یا تو یہ کہ ہوگی وہ صریح کتاب سنت سے۔

(۲) یا نکالی ہوئی ہوگی ان دونوں سے استنباط کے کسی طریقہ سے۔

(۳) یا اس نے جانا کہ فلاں صورت میں حکم معلق ہے فلاں علت کے ساتھ، اور اس کا قلب اس علم پر مطمئن ہوگیا۔ پس قیاس کیا اس نے غیر منصوص کو منصوص پر، پس گویا کہ وہ کہتا ہے: ''میں گمان کرتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے

کہ جب جب یہ علت پائی جائے تو حکم اُس جگہ ایسا ہوگا" اور مقیس داخل ہے اس (نص کے) عموم میں۔ پس یہ (قیاس) بھی نبی ﷺ کی طرف منسوب ہے، لیکن اس کے راستہ میں گمان ہیں۔ اور اگر نہ ہوتی یہ بات تو نہ تقلید کرتا کوئی مؤمن کسی مجتہد کی۔ پس اگر پہنچے ہم کو کوئی حدیث رسول اللہ ﷺ کی طرف سے، جن کی طاعت اللہ نے ہم پر فرض کی ہے، صالح سند کے ساتھ، جو دلالت کرتی ہو اس امام کے مذہب کے خلاف پر، اور چھوڑ دیں ہم آپ کی حدیث، اور پیروی کریں ہم ان ظن وتخمین کی تو ہم سے بڑا ظالم کون ہوگا؟ اور ہمارا عذر کیا ہوگا جس دن تمام لوگ جہانوں کے پالنہار کے سامنے کھڑے ہوں گے؟!

☆ ☆ ☆

(دوسرا مسئلہ)

فقہاء کے کلام پر تخریج اور حدیث کے الفاظ کی تفتیش: دونوں امر ضروری ہیں

فقہاء کے کلام پر تخریج یعنی نئے مسائل کا جواب فقہاء کے کلام سے نکالنا اور الفاظ حدیث کی تفتیش: دونوں باتیں دین میں نہایت اہم ہیں۔ اور ہر ایک کے لئے مضبوط بنیاد ہے۔ اور علمائے محققین برابر ہر دور میں دونوں چیزوں کو اپناتے رہے ہیں۔ البتہ فقہاء الفاظِ حدیث سے کم مزاولت رکھتے ہیں اور تخریج میں زیادہ مشغول رہتے ہیں۔ اور محدثین کرام حدیث شریف سے زیادہ سروکار رکھتے ہیں، اور تخریج مسائل کی طرف توجہ کم کرتے ہیں۔ مگر یہ مناسب بات نہیں ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک کا معاملہ بالکلیہ رائیگاں کر دیا جائے۔ جیسا کہ عام طور پر فریقین کرتے ہیں۔

اور خالص حق بات: یہ ہے کہ دونوں کو ایک دوسرے کے مطابق وموافق کیا جائے۔ اور ہر ایک طریقہ کے خلل کی دوسرے سے تلافی کی جائے۔ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "اس اللہ کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں! تمہارا طریقہ ان ہر دو طریقوں کے درمیان ہے: غلو کرنے والے اور جفا کار کے درمیان" یعنی نہ حدیث میں اتنا غلو کرے کہ فقہ کو بالکل ہی چھوڑ دے۔ اور نہ حدیث کے حق میں جفا پیشہ بن جائے کہ اس سے کچھ سروکار ہی نہ رکھے اور بالکل فقہ کا ہو کر رہ جائے۔ بلکہ "در کفے جام شریعت، در کفے سندانِ عشق" کا نمونہ پیش کرے۔

پس محدث کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ اس چیز کو جو اس نے اختیار کی ہے اور جس کو مذہب بنایا ہے، تابعین اور ان کے بعد کے مجتہدین کی آراء پر پیش کرے۔ اور فقہاء کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ اتنی احادیث بہم پہنچائیں جن کے ذریعہ وہ صحیح حدیث کی صریح مخالفت سے بچ سکیں۔ اور جس امر میں حدیث یا اثر موجود ہو اس میں حتی الامکان رائے زنی کرنے سے احتراز کریں۔

محدث کے لئے ضروری باتیں دو ہیں

پہلی بات: محدث کے لئے مناسب نہیں ہے کہ اپنے اکابر کے مستحکم کیے ہوئے قواعد میں، جن کی شارع نے کوئی صراحت نہیں کی، غلو سے کام لے۔ اوران کے ذریعہ کسی حدیث یا قیاس صحیح کو ٹھکرا دے، مثلاً:

پہلی مثال: ایسی حدیث کو رد کرنا جس میں ارسال وانقطاع کا معمولی شبہ ہو، جیسا کہ ابن حزم ظاہری نے بخاری شریف کی حدیث میں کیا ہے۔ بخاری، کتاب الاشربہ، باب ۶ حدیث نمبر ۵۵۹۰ ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں: وقال هشام بن عمار، حدثنا صدقة بن خالدٍ إلخ اور متن ہے: ''البتہ ہوں گے میری امت میں ایسے لوگ جو شرمگاہ، ریشم، شراب اور گانے بجانے کے آلات کو حلال بنالیں گے الخ اس روایت کے بارے میں ابن حزم نے ''محلی'' میں لکھا ہے کہ اس میں بخاری اور ہشام کے درمیان انقطاع ہے۔ حالانکہ حدیث فی نفسہ صحیح ہے اور امام بخاری مختلف وجوہ سے سند میں یہ انداز اختیار کرتے ہیں۔ حافظ صاحب فتح الباری (۵۲:۱۰) میں لکھتے ہیں: والحديث صحيح معروف الاتصال بشرط الصحيح إلخ غرض اس جیسی بات کا یعنی شبہ انقطاع کا اعتبار بوقت تعارض کیا جاتا ہے۔ ہر جگہ یہ قاعدہ برتنا فن حدیث میں غلو ہے۔

دوسری مثال: محدثین رُوات کی تعدیل میں کہا کرتے ہیں: فلاں راوی فلاں محدث کی حدیثوں کو دوسروں سے زیادہ یاد رکھتا ہے'' اس بات کو محدثین پکڑ لیتے ہیں۔ اور اس راوی کی روایت کو اس کے علاوہ کی روایت پر ترجیح دیتے ہیں، اگر چہ دوسرے راوی میں ترجیح کی ہزار وجوہ موجود ہوں۔ یہ بھی قواعد کے استعمال میں غلو ہے، محدث کو اس سے بچنا چاہئے۔

دوسری بات: رُوات حدیث عام طور پر، جبکہ وہ روایت بالمعنی کرتے ہیں، تو اصل معانی کو بیان کرنے کا اہتمام کرتے ہیں۔ ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہونے دیتے۔ وہ ان زائد اعتبارات کا خیال نہیں کرتے جن کو متعمقین اہل عربیت ہی جانتے ہیں۔ پس محدثین کا فاء اور واو کے مانند ادوات کلام سے یا کسی کلمہ کی تقدیم یا تاخیر سے یا اس کے مانند امور سے استدلال کرنا بھی تعمق کے قبیل سے ہے۔ کیونکہ بارہا ایسا ہوتا ہے کہ دوسرا راوی اسی مضمون کو بیان کرتا ہے تو وہ اس حرف کی جگہ دوسرا حرف لاتا ہے۔ اور گو یہ قاعدہ برحق ہے کہ راوی جو کچھ بیان کرتا ہے وہ بظاہر رسول اللہ ﷺ کا قول ہوتا ہے۔ لیکن اگر دوسری حدیث یا دوسری دلیل اس کے خلاف سامنے آئے تو اس کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے۔

اصحاب تخریج فقہاء کے لیے بھی دو باتیں ضروری ہیں:

اصحاب تخریج فقہاء جو اپنے ائمہ کے کلام سے پیش آمدہ نئے واقعات کے احکام مستنبط کرتے ہیں ان کے لیے بھی دو باتیں ضروری ہیں:

پہلی بات: صاحب تخریج کے لئے یہ بات مناسب نہیں ہے کہ وہ اپنے اکابر کے کلام سے کوئی ایسا مسئلہ مستنبط کریں جو ان کے کلام سے مفہوم نہ ہوتا ہو یعنی عرف والے اور لغت کے ماہرین اس کلام سے وہ معنی سمجھتے ہوں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ تخریج دو طرح سے کی جاتی ہے ایک مناط منقح کر کے دوسرے نظیر کو نظیر پر محمول کر کے مناط: علت کو کہتے ہیں۔ اور تخریج مناط کا دوسرا نام سَبر وحذف ہے۔ سَبر کے معنی ہیں: پرکھنا۔ اور سَبر وحذف یہ ہے کہ حکم مصرّح میں سے ممکنہ اوصاف نکالے جائیں، پھر پرکھا جائے کہ کس وصف میں علت بننے کی صلاحیت ہے اور کن اوصاف میں یہ صلاحیت نہیں ہے۔ پھر جو وصف علیت کے قابل نظر آئے اس کو باقی رکھا جائے اور باقی اوصاف کو القط کر دیا جائے۔ غرض جس طرح نصوص میں سے علت نکالی جاتی ہے، فقہاء کے مصرح مسائل میں سے بھی علت نکالی جاتی ہے۔ پھر اس علت کے ذریعہ نئے مسائل کا حکم دریافت کیا جاتا ہے۔ اسی طرح پیش آمدہ مسئلہ اگر امام کے مصرح مسئلہ کی نظیر ہو تو نظیر کو نظیر پر محمول کر کے بھی حکم نکالا جاتا ہے۔ مگر مناط کی تخریج میں اور نظیر کو نظیر پر محمول کرنے میں اصحاب تخریج کے درمیان اختلاف ہو سکتا ہے اور اس میں دو رائیں ممکن ہیں۔ بلکہ اگر خود امام کے سامنے یہ نیا مسئلہ پیش کیا جائے تو ممکن ہے کہ وہ ایک کو دوسرے کی نظیر نہ قرار دے یا وہ حکم مصرح کی کوئی اور علت نکالے۔ اس لیے تخریج کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ وہی حکم نکالے جو امام کے کلام سے مفہوم ہوتا ہو، کیوں کہ تخریج اسی بنا پر معتبر ہے کہ وہ حقیقت میں یہ امام کی تقلید ہے۔ پس تخریج وہی معتبر ہوگی جو امام کے کلام سے مفہوم ہو۔

دوسری بات: اور صاحب تخریج کے لئے یہ بھی مناسب نہیں ہے کہ وہ اس قاعدہ کی وجہ سے جو خود اس نے یا اس کے اکابر نے نکالا ہے کسی حدیث کو یا کسی صحابی کے اثر کو، جس پر محدثین نے اتفاق کیا ہے، ردّ کر دے، جیسے احناف نے حدیث مُصَرَّ ات کو ردّ کر دیا ہے اور ذوی القربی کا حصہ ساقط کر دیا ہے۔ یہ طریقہ مناسب نہیں۔ کیونکہ حدیث کی رعایت اس مستخرج قاعدہ کی رعایت سے زیادہ ضروری ہے۔ اور اسی مضمون کی طرف امام شافعی رحمہ اللہ نے اشارہ فرمایا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ: ''میں جب بھی کوئی بات کہوں یا کوئی ضابطہ بناؤں۔ پھر اس کے خلاف حدیث پہنچے تو بات وہی معتبر ہے جو رسول اللہ ﷺ نے فرمائی ہے''

فائدہ: (۱) حدیث مُصَرَّاۃ متفق علیہ روایت ہے۔ مصرات: وہ دودھ والی بکری ہے جس کا دودھ روک کر مشتری کو دھوکہ دیا گیا ہو۔ حدیث میں ہے کہ ایسی صورت میں تین دن تک مشتری کو اختیار ہے۔ اگر چاہے اس کو رکھے اور اگر چاہے تو واپس کر دے اور ساتھ ہی ایک صاع خُرما بائع کو دے۔ احناف کے نزدیک یہ اختیار ناقص ہے۔ بائع کی رضامندی سے مشتری بیع فسخ کر سکتا ہے۔ تنہا مشتری معاملہ ختم نہیں کر سکتا۔ اور ایک صاع خرما دودھ کا عوض نہیں ہے، بلکہ بائع کا دل خوش کرنے کے لئے ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ اختیار تام ہے۔ مشتری تنہا بیع فسخ کر سکتا ہے بائع کی رضامندی ضروری نہیں اور ایک صاع خرما دودھ کا عوض ہے۔ غرض یہ نص فہمی کا اختلاف ہے۔ احناف نے

یہ حدیث ردّ نہیں کی۔ مگر بعض احناف کی تعبیر موحش ہے کہ یہ حدیث بہمہ وجوہ قیاس کے خلاف ہے اس لئے مردود ہے شاہ صاحب نے اس غلیظ تعبیر پر رد کیا ہے۔ تفصیل کتاب کی قسم دوم میں آئے گی۔

فائدہ (۲): مالِ غنیمت کے پانچویں حصہ میں سے بنی ہاشم کے مالداروں کو دیا جائے گا یا نہیں؟ سورۃ الانفال آیت ۴۱ میں یہ حکم ہے اور اس پر آپؐ کے زمانہ میں عمل بھی ہوا مگر خلفائے راشدین کے زمانہ میں ان کو نہیں دیا گیا۔ خُمس اثلاثا تقسیم کیا گیا اور یہ عمل تمام صحابہ کی موجودگی میں ہوا۔ احناف نے اس کو لیا اور کہا کہ مؤلفۃ القلوب کی طرح ذوی القربی کا حصہ بھی ساقط ہوگیا۔ امام شافعی رحمہ اللہ ساقط نہیں مانتے۔ یہ بحث فقہ کی کتابوں میں کتاب الجہاد، فصل فی کیفیۃ القسمۃ میں ملاحظہ فرمائیں۔ شامی ۳: ۲۵۸ اور فتح القدیر میں سیر حاصل کلام ہے۔

ومنها: أن التخريج على كلام الفقهاء، وتَتَبُّعَ لفظ الحديث: لكل منهما أصلٌ أصيلٌ في الدين، ولم يزل المحققون من العلماء في كل عصر يأخذون بهما، فمنهم من يُقِلُّ من ذا، ويُكثر من ذاك، ومنهم من يُكثر من ذا ويُقِلُّ من ذلك، فلا ينبغي أن يُهْمَلَ أمرُ واحد منهما بالمرة، كما يفعله عامةُ الفريقين.

وإنما الحقُّ البحت أن يُطَابَقَ أحدهما بالآخر، وأن يُجْبَرَ خلَلُ كلٍّ بالآخر، وذلك قولُ الحسن البصرى: سُنَّتُكم ـــ والله الذى لا إله إلا هو! ـــ بينهما: بين الغالي والجافي.

فمن كان من أهل الحديث ينبغي أن يَعْرِضَ ما اختاره، وذهب إليه، على رأى المجتهدين من التابعين ومن بعدهم؛ ومن كان من أهل التخريج ينبغي له أن يُحَصِّلَ من السنن: ما يَحْتَرِزُ به من مخالفة الصريح الصحيح، ومن أن يقول برأيه فيما فيه حديثٌ أو أثَرٌ بقدر الطاقة.

ولا ينبغي لمحدث أن يتعمَّقَ في القواعد التي أحكمها أصحابُه، وليست مما نَصَّ عليه الشارعُ، فَيَرُدُّ به حديثا، أو قياسًا صحيحًا، كردِّ مافيه أدنى شائبة الإرسال والانقطاع، كمافعله ابن حزم: رَدَّ حديثَ تحريم المعازِف، لشائبة الانقطاع في رواية البخارى، على أنه في نفسه متصلٌ صحيحٌ؛ فإن مِثْلَه إنما يصار إليه عند التعارض؛ وكقولهم: "فلانٌ أحفظُ لحديث فلان من غيره"، فيرجحون حديثَه على حديث غيره لذلك، وإن كان في الآخر ألفُ وجهٍ من الرجحان.

وكان اهتمامُ جمهورِ الرواة ـــ عند الرواية بالمعنى ـــ برءوس المعاني، دون الاعتبارات التي يَعْرِفُها المتعمقون من أهل العربية، فاستدلالهم بنحو الفاء، والواو، وتقديم كلمةٍ وتأخيرها، ونحوِ ذلك، من التعمُّق، فكثيرًا ما يعبر الراوى الآخَرُ عن تلك القصةِ، فيأتى مكانَ ذلك الحرف بحرف آخر؛ والحق: أن كلَّ ما يأتى به الراوى: فظاهره: أنه كلامُ النبيِّ صلى الله

عليه وسلم، فإن ظهر حديث آخر، أو دليل آخر، وجب المصيرُ إليه.

ولا ينبغي لمخرِّج أن يخرِّج قولاً، لايفيدُه نفسُ كلام أصحابه، ولا يفهمه منه أهل العرف وعلماءُ اللغة، ويكون بناءً على تخريج مناط، أو حملِ نظير المسئلة عليها، مما يختلف فيه أهل الوجوه، وتتعارض الآراءُ؛ ولو أن أصحابَه سُئلوا عن تلك المسئلة، وربما لم يحملوا النظير على النظير لمانع، وربما ذكروا علةً غيرَ ما خرَّجه هو؛ وإنما جاز التخريج لأنه في الحقيقة من تقليد المجتهد، ولايتم إلا فيما يُفْهَم من كلامه.

ولاينبغي أن يَّرُدَّ حديثا أو أثرًا تَطَابَقَ عليه القومُ، لقاعدة استخرجها هو أو أصحابُه، كردِّ حديثِ الْمُصَرَّاةِ، وكإسقاطِ سهمِ ذوى القربى، فإن رعاية الحديث أوجبُ من رعاية تلك القاعدة المخرَّجة، وإلى هذا المعنى أشار الشافعي، حيثُ قال: "مهما قلتُ من قول، أو أصَّلْتُ من أصل، فبلغ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافُ ما قلتُ، فالقولُ ما قاله صلى الله عليه وسلم.

ترجمہ: اوران (معرکۃ الآراء مسائل) میں سے (دوسرا مسئلہ) یہ ہے کہ فقہاء (مجتہدین) کے کلام پر تخریج اور الفاظ حدیث کا تتبع: دونوں میں سے ہر ایک کے لئے دین میں مضبوط اصل ہے۔ اور علمائے محققین برابر ہر دور میں دونوں کو لیتے رہے ہیں۔ پس ان میں سے کوئی اِس سے کم کرتا ہے اور اُس سے زیادہ کرتا ہے۔ اور اِن میں سے کوئی اِس سے زیادہ کرتا ہے اور اس سے کم کرتا ہے۔ پس نہیں مناسب ہے کہ رائیگاں کیا جائے ان میں سے ایک کا معاملہ بالکلیہ، جیسا کہ کرتے ہیں یہ دونوں فریقوں کے عام لوگ۔

اور خالص حق یہی ہے کہ ان میں سے ایک کو دوسرے کے مطابق کیا جائے اور یہ ہے کہ ہر ایک طریقہ کے خلل کی دوسرے کے ذریعہ تلافی کی جائے۔ اور وہ حسن بصری رحمہ اللہ کا قول ہے: "تمہارا طریقہ یعنی مسلمانوں کا طریقہ —— قسم اس اللہ کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے —— دونوں کے درمیان ہے: غلو کرنے والے اور جفا کار کے درمیان"۔

پس جو شخص حدیث والوں میں سے ہے مناسب ہے کہ پیش کرے وہ اس چیز کو جس کو اس نے اختیار کیا ہے، اور جس کی طرف وہ گیا ہے: تابعین میں سے اور ان کے بعد کے حضرات میں سے مجتہدین کی رائے پر۔ اور جو شخص تخریج والوں میں سے ہے مناسب ہے اس کے لئے کہ حاصل کرے وہ احادیث میں سے: وہ جس کے ذریعہ صحیح صریح حدیث کی مخالفت سے بچ جائے۔ اور تا مقدور اس بات سے بچ جائے کہ کہے وہ اپنی رائے سے اس میں جس میں حدیث یا اثر ہے۔

اور نہیں مناسب ہے محدث کے لئے کہ گہرائی میں اترے وہ ان قواعد میں جن کو مستحکم کیا ہے اس کے اکابر نے، اور

نہیں ہیں وہ قواعد اس میں سے جس کی شارع نے تصریح کی ہے، پس ردّ کرے وہ اس قاعدے سے کسی حدیث کو یا قیاس صحیح کو۔ جیسے اس حدیث کو رد کرنا جس میں ارسال وانقطاع کا معمولی شبہ ہے، جیسا کہ کیا ہے اس کو ابن حزم نے: رد کردی ہے انھوں نے آلاتِ طرب وغنا کی حدیث کو، بخاری کی روایت میں انقطاع کے شائبہ کی وجہ سے، حالانکہ وہ حدیث فی نفسہٖ صحیح متصل ہے۔ پس بیشک اس قسم کے امور کی طرف تعارض کی صورت ہی میں رجوع کیا جاتا ہے۔ اور جیسے محدثین کا قول ہے کہ: ''فلاں شخص، فلاں کی حدیث کا زیادہ حافظ ہے اس کے سواسے'' پس ترجیح دیتے ہیں محدثین اس کی حدیث کو اس کے علاوہ کی حدیث پر اسی قول کی بنیاد پر، اگرچہ دوسرے میں ترجیح کی ہزار وجوہ ہوں۔

اور جمہور رواۃ اہتمام کیا کرتے تھے — روایت بالمعنی کی صورت میں — بنیادی معانی کا، نہ کہ ان اعتبارات کا جن کو پہچانتے ہیں اہل عربیت میں سے زیادہ غور وخوض کرنے والے۔ پس محدثین کا استدلال کرنا فاء اور واو کے مانند سے یا کسی کلمہ کی تقدیم وتاخیر سے اور اس کے مانند سے تعمق میں سے ہے۔ پس بارہا دوسرا راوی تعبیر کرتا ہے اسی مضمون کو، پس لاتا ہے وہ اس حرف کی جگہ میں دوسرا حرف۔ اور حق بات یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کو راوی لاتا ہے پس اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ نبی ﷺ کا کلام ہے، پس اگر ظاہر ہو دوسری حدیث یا دوسری دلیل تو ضروری ہے اس کی طرف رجوع کرنا۔

اور مناسب نہیں ہے صاحب تخریج کے لئے کہ نکالے وہ کسی ایسے قول کو جس کا فائدہ نہیں دیتا اس کے ائمہ کا نفس کلام۔ اور نہیں سمجھتے ہیں اس کو اس کلام سے اہل عرف اور علمائے لغت۔ اور وہ تخریج مبنی ہو مناط کی تخریج پر یا مسئلہ کی نظیر کو مسئلہ پر محمول کرنے پر، ان میں سے جن میں اہل وجوہ (اصحاب تخریج) میں اختلاف ہے اور اس میں آراء متعارض ہیں۔ اور اگر اس کے اکابر سے دریافت کیا جائے یہ مسئلہ تو کبھی نہ محمول کریں وہ نظیر کو نظیر پر کسی مانع کی وجہ سے، اور کبھی ذکر کرتے ہیں وہ کوئی علت اس کے علاوہ جس کو اس تخریج کرنے والے نے نکالا ہے۔ اور تخریج اسی لئے جائز ہوئی ہے کہ وہ حقیقت میں مجتہد کی تقلید ہے، اور نہیں تام ہوتی ہے وہ مگر اس چیز میں جو اس کے کلام سے سمجھی جاتی ہے۔

اور نہیں مناسب ہے کہ رد کردے وہ کسی حدیث کو یا اثر کو، جس پر محدثین نے اتفاق کیا ہے، کسی ایسے قاعدہ کی وجہ سے جس کو خود اس نے نکالا ہے یا اس کے اکابر نے نکالا ہے۔ جیسے مصرات کی حدیث کو رد کرنا اور جیسے ذوی القربی کے حصہ کو ساقط کرنا۔ پس بیشک حدیث کی رعایت زیادہ ضروری ہے اس متخرج قاعدہ کی رعایت سے۔ اور اسی مضمون کی طرف اشارہ کیا ہے امام شافعی رحمہ اللہ نے جہاں آپ نے کہا ہے کہ: ''میں جب بھی کوئی بات کہوں، یا کوئی قاعدہ تجویز کروں، پس پہنچے رسول اللہ ﷺ کی طرف سے اس کے خلاف جو میں نے کہا ہے، تو قول وہ ہے جو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے''۔

☆ ☆ ☆

(تیسرا مسئلہ)

معرفت احکام کے لئے تتبع ادلّہ کے مراتب

اس بحث سے مقصود درحقیقت ایک غلط فہمی کا ازالہ ہے۔ تقلید کی تعریف کی جاتی ہے: **العملُ بقول الغیر من غیر حُجّۃٍ** (مسلم الثبوت) یعنی دلیل کے بغیر دوسرے کے قول پر عمل کرنا۔ اس تعریف سے یہ غلط فہمی پیدا ہوتی ہے کہ مقلد کو دلیل سے کوئی سروکار نہیں ہونا چاہئے۔ مقلد نے اگر اپنے امام کے قول کی دلیل جان لی تو وہ تقلید نہ رہی۔ بلکہ تحقیق ہوگئی۔ حالانکہ یہ بات قطعاً نادرست ہے۔ مقلدین کی کتابیں دلائل نقلیہ اور عقلیہ سے بھری پڑی ہیں۔ بلکہ ایک عام آدمی بھی جب فتوی پوچھتا ہے تو دلیل کا مطالبہ کرتا ہے۔ اس لئے یہ بات عامی کے حق میں بھی درست نہیں، چہ جائیکہ عالم کے حق میں درست ہو۔ بات درحقیقت صرف اتنی تھی کہ تقلید میں دلیل کا مطالبہ درست نہیں یعنی تقلید کی صورت میں دلیل کا جاننا ضروری نہیں۔ جس امام پر اعتماد کیا ہے، حسن ظن کی بناپر، دلیل کا مطالبہ کئے بغیر، اس کی بات پر عمل کرنے کا نام تقلید ہے۔ لیکن اگر امام کے قول کی دلیل معلوم ہوجائے تو یہ تقلید کے منافی نہیں، بلکہ نورٌ علی نور ہے۔

اور فہم دین اور استنباط احکام کے لحاظ سے لوگ تین طرح کے ہیں: مجتہدین، متوسطین اور مقلدین محض۔ اور تینوں کے لئے دلائل کا تتبع درجہ بدرجہ ضروری ہے۔ شاہ صاحب ارشاد فرماتے ہیں۔

احکام شرعیہ کی معرفت کے لئے کتاب وسنت اور آثار صحابہ وتابعین کی جستجو کے تین مراتب ہیں:

سب سے اعلی مرتبہ: یہ ہے کہ آدمی کو احکام کی بالفعل، یا اس کے لگ بھگ بالقوۃ اتنی معرفت حاصل ہوجائے[1] کہ وہ اس کے ذریعہ نئے واقعات میں مستفتیوں کو جواب دینے پر عام طور قادر ہوجائے یعنی وہ جن سوالات کے جوابات دیتا ہے وہ اُن سے زیادہ ہوں جن میں وہ توقف کرتا ہے۔ اور یہ معرفت اجتہاد کے نام کے ساتھ خاص کی جاتی ہے یعنی مجتہد کے لئے اس درجہ کی معرفت ضروری ہے[2]

---

[1] بالفعل: وہ قدرت ہے جو فی الحال وجود میں آگئی ہو یعنی پیش آمدہ واقعہ کا حکم مجتہد نے پہلے سے مستنبط کرلیا ہو۔ اور بالقوہ: وہ قدرت ہے جو ابھی وجود میں نہ آئی ہو، مگر آسکتی ہو۔ اور بالفعل کے لگ بھگ بالقوہ قدرت یہ ہے کہ فقیہ کو استخراج مسائل کا ملکۂ تامہ حاصل ہوگیا ہو کہ جب کوئی واقعہ پیش آئے تو وہ اس کا حکم ادلّہ میں غور کرکے نکال سکے۔

[2] احناف کے نزدیک مجتہدین کی تین قسمیں ہیں: مجتہدین مطلق، جیسے ائمہ اربعہ اور مجتہدین فی المذہب، جیسے صاحبین اور مجتہدین فی المسائل جیسے طحاوی اور کرخی۔ اور شوافع کے نزدیک بھی اولاً مجتہدین کی تین قسمیں ہیں: مجتہدین مطلق، مجتہدین فی المذہب اور مجتہدین فی الفتیا جن کو متبحرین فی المذہب بھی کہتے ہیں۔ پھر وہ مجتہدین مطلق کی دو قسمیں کرتے ہیں: مجتہدین مطلق مستقل جیسے ائمہ اربعہ اور مجتہدین مطلق منتسب، جیسے

اور یہ اعلیٰ درجہ کی معرفت دو طریقوں سے حاصل ہوتی ہے:

پہلا طریقہ: کبھی روایات جمع کرنے میں مبالغہ کرنے سے اور افراد و غرائب کی خوب جستجو کرنے سے یہ معرفت حاصل ہوتی ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے اس طرف اشارہ فرمایا ہے پہلے ان کا یہ قول گذر چکا ہے کہ فتوی دینے کے لئے کم از کم پانچ لاکھ روایات کا جاننا ضروری ہے۔ اور جمع روایات کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ مورد کلام کو جانتا ہو کہ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد کس موقع اور محل کے لئے ہے۔ اور یہ بات فہم و دانش اور عربیت و اسلوب کلام کی معرفت کے ذریعہ حاصل ہو سکتی ہے یعنی جو شخص فہیم و دانا ہوتا ہے اور عربی زبان سے بخوبی واقف ہوتا ہے۔ وہ کلام نبوی کا موقع و محل سمجھ جاتا ہے۔ نیز یہ بھی ضروری ہے کہ اس محدث کو مختلف روایات میں جمع کرنے کا طریقہ دلائل مرتب کرنے کا سلیقہ اور دیگر ضروری امور کی معرفت حاصل ہو ـــــ اور یہ محدثین فقہاء کا طریقہ ہے۔ شاہ صاحب نے الانصاف (ص ۵۸) میں اس کی مثال میں امام احمد اور امام اسحاق بن راہویہ رحمہما اللہ کا تذکرہ کیا ہے ان دونوں حضرات کو اس درجہ کی معرفت حاصل تھی۔

دوسرا طریقہ: اور کبھی مشائخ فقہ میں سے کسی شیخ کے مذہب پر تخریج مسائل کے طریقوں کو خوب مضبوط و مستحکم کرنے سے یہ معرفت حاصل ہوتی ہے مگر ساتھ ہی سنن و آثار کی معتد بہ مقدار سے واقفیت بھی ضروری ہے، تاکہ وہ یہ جان سکے کہ اس کا فتوی اجماع کے خلاف نہیں جا رہا ـــــ اور یہ اصحاب تخریج یعنی اصحاب رائے مجتہدین کا طریقہ ہے۔ شاہ صاحب نے الانصاف میں اس کی مثال میں صاحبین کا تذکرہ کیا ہے۔ ان دونوں حضرات نے امام اعظم رحمہ اللہ کے مذہب پر استنباط مسائل کی استعداد بہم پہنچائی تھی، اور احادیث کی وافر مقدار سے بھی وہ واقف تھے۔

اور اوسط مرتبہ: دونوں طریقوں کا یعنی محدثین اور فقہاء کے طریقوں کا یہ ہے کہ آدمی کو کتاب و سنت کی اتنی معرفت حاصل ہو جائے کہ وہ اس کے ذریعہ فقہ کے تمام بنیادی متفق علیہ مسائل کو ان کے ادلۂ تفصیلیہ کے ساتھ جان سکے[1] اور وہ بعض اجتہادی مسائل کو ان کے دلائل کے ساتھ پوری طرح سے جانتا ہو، اس کو متعارض اقوال میں ترجیح کا بھی علم ہو، وہ تخریجات کو پرکھ سکتا ہو اور کھرے کھوٹے میں تمیز کر سکتا ہو اگرچہ اس کو مبادیات اجتہاد میں وہ کمال حاصل نہ ہو جو ایک مجتہد مطلق کو حاصل ہوا کرتا ہے۔

صاحبین۔ اس طرح ان کے نزدیک مجتہدین کی چار قسمیں ہو جاتی ہیں۔ اور فرق یہاں پڑتا ہے کہ احناف کے نزدیک جو حضرات مجتہد فی المذہب ہیں، جیسے صاحبین، شوافع کے نزدیک وہ مجتہد مطلق ہیں، مگر مستقل نہیں ہیں، بلکہ منتسب ہیں۔ شاہ صاحب نے عقد الجید صفحہ ۱۰ا میں یہی شوافع والی چہارگانہ تقسیم بیان کی ہے۔ اور الانصاف (ص ۷۳-۷۷) میں بھی یہی چار قسمیں اور ان کے احکام بیان کئے ہیں اور مثالوں کے ذریعہ ان کے احوال کی وضاحت کی ہے ۱۲

[1] ادلۂ تفصیلیہ: قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس ہیں۔ اور اصول فقہ کے قواعد و ضوابط ادلۂ اجمالیہ ہیں۔ جیسے فرضیت نماز کی تفصیلی دلیل اللہ کا ارشاد: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ ہے۔ اور اصولی ضابطہ الأمر للوجوب اجمالی دلیل ہے، جس کے توسط سے نماز کی فرضیت ثابت ہوتی ہے ۱۲

پس ایسے فقیہ کے لئے جائز ہے کہ وہ ہر دو مذاہب میں یعنی محدثین وفقہاء کے مذاہب میں تلفیق کرے۔ یعنی ایک مذہب کے مسائل کو دوسرے مذہب کے مسائل کے ساتھ جمع کرے، بشرطیکہ وہ دونوں مذاہب کی دلیلوں سے واقف ہو۔ اور وہ یہ بھی جانتا ہو کہ وہ ایسے مسئلہ میں تلفیق نہیں کر رہا، جس میں مجتہد کا اجتہاد نافذ نہیں ہوتا۔ اور جس میں قاضی کا فیصلہ قبول نہیں کیا جاتا۔ اور جس میں مفتی کا فتوی جاری نہیں ہوتا یعنی منصوص اور اجماعی مسائل میں وہ تلفیق نہیں کر سکتا۔ اور ایسے فقیہ کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ وہ بعض اُن تخریجات کو ترک کر دے جن کو متقدمین نے اختیار کیا ہے، جبکہ وہ ان کی عدم صحت کو جانتا ہو۔

اور بناءً علی ہذا وہ علماء جو اجتہادِ مطلق کے دعویدار نہیں تھے، ہر زمانہ میں برابر تصنیفات کرتے رہے ہیں، دلائل مرتب کرتے رہے ہیں، مسائل کی تخریج کرتے رہے ہیں اور بعض مسائل کو بعض پر ترجیح دیتے رہے ہیں۔ اور جب اجتہاد جمہور کے نزدیک متجزی ہوتا ہے، اور تخریج بھی متجزی ہوتی ہے[1] —— اور اجتہاد و تخریج سے مقصود غلبۂ ظن کی تحصیل ہی ہے، اور اسی پر تکلیف شرعی کا مدار ہے[2] —— پھر مذکورہ امور میں سے کیا چیز ہے جو مستبعد سمجھی جائے؟!

تیسرا مرتبہ: جو لوگ مذکورہ دونوں قسم کے حضرات سے فروتر ہیں[3]، ان کا مذہب —— عام طور پر پیش آنے والے مسائل میں —— وہ ہے جو انھوں نے اپنے اساتذہ سے، اپنے ماں باپ سے اور اپنے شہر والوں سے لیا ہے، ان مجتہدین کے مذاہب میں سے جن کی اس دیار میں پیروی کی جاتی ہے۔ اور جو مسائل شاذ و نادر پیش آتے ہیں۔ ان میں ان کے

---

[1] اکثر علماء کے نزدیک اجتہاد و تخریج میں تجزی ہو سکتی ہے یعنی ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک شخص ایک باب میں یا ایک مسئلہ میں مجتہد ہو اور دوسرے باب اور دوسرے مسئلہ میں مجتہد نہ ہو، بلکہ مقلد ہو۔ بعض لوگ اس کے جواز کے قائل نہیں ہیں اور علامہ ابن حاجب اس مسئلہ میں توقف کرتے ہیں اور ابن امیر الحاج نے تحریر کی شرح تقریر میں تفصیل کی ہے کہ مجتہد کے لئے جو شرائط ہیں وہ دو قسم کے ہیں (۱) شرائط کلیہ یعنی شرائط عامہ، جن کا ہر مجتہد میں پایا جانا ضروری ہے۔ مثلاً قوت استنباط، مجازی کلام کی معرفت اور یہ جاننا کہ کونسے دلائل مقبول ہیں، کونسے مردود (۲) شرائط خاصہ یعنی زیر غور مسئلہ کے یا اس باب کے جملہ متعلقات کی معرفت۔

جہاں تک پہلی قسم کے شرائط کا تعلق ہے، ہر مجتہد میں ان کا پایا جانا ضروری ہے اور اس اہلیت میں تجزی نہیں ہو سکتی۔ البتہ دوسری قسم کی شرائط کی رو سے اجتہاد میں تجزی ہو سکتی ہے۔ مثلاً حج کے مسائل میں یا میراث کے مسائل میں ایک شخص کو خصوصی مہارت حاصل ہو اور اس نے تمام دلائل کا تتبع کر لیا ہو تو وہ ان ابواب میں مجتہد ہوگا اور دیگر ابواب میں مقلد ہوگا ۱۲

[2] منصوص مسائل تو منصوص ہیں اور جو مسائل غیر منصوص ہیں ان کے احکام اجتہاد و تخریج کے ذریعہ طے کئے جاتے ہیں اور اجتہاد و قیاس ظنی دلائل ہیں۔ پس ان سے جو حکم مستنبط کیا جائے گا وہ بھی ظنی ہوگا اور ان سے غلبۂ ظن حاصل ہوگا۔ اور تکلیف شرعی کا مدار غلبۂ ظن پر ہے، پس ہر وہ عالم جو مجتہدانہ صلاحیتوں کا مالک ہے، قیاس و استنباط کے ذریعہ احکام تجویز کر سکتا ہے ۱۲

[3] یعنی عام مقلدین۔ ان کے ذمہ ادلۂ تفصیلیہ کا تتبع نہیں ہے۔ اسی لئے الانصاف ص ۵۸ میں علماء کے دو ہی مرتبے کئے ہیں، جو اوپر مذکور ہو چکے۔ البتہ عوام کے لئے بھی دین کا سرچشمہ ہونا ضروری ہے۔ جس کو شاہ صاحب نے بیان فرمایا ہے ۱۲

مفتی کا فتوی معتبر ہے۔ اور عدالتی مسائل میں، جو ان کا قاضی فیصلہ کرے وہی ان کا مذہب ہے۔ غرض یہی ان کے ادلہ ہیں اور اسی کی جستجو کے وہ مکلّف ہیں۔

ومنها: أن تَتبُّعَ الكتاب [والسنة] والآثار لمعرفة الأحكام الشرعية، على مراتب:

أعلاها: أن يَحْصُلَ له من معرفة الأحكام بالفعل، أو بالقُوَّةِ القريبة من الفعل، ما يتمكن به من جواب المستفتين في الوقائع غالباً، بحيثُ يكون جوابُه أكثرَ مما يَتوقَّفُ فيه، وتُخَصُّ باسم الاجتهاد.

وهذا الاستعدادُ يحصل:

تارة: بالإمعان في جمع الروايات، وتتبع الشاذَّةِ والفاذَّةِ منها، كما أشار إليه أحمد بن حنبل، مع مالاينفك منه العاقلُ العارفُ باللغة من معرفة مواقع الكلام، وصاحبُ العلم بآثار السلف من طريق الجمع بين المختلِفات، وترتيب الاستدلالات، ونحوِ ذلك.

وتارة: بإحكام طُرُقِ التخريج على مذهب شيخ من مشايخ الفقه، مع معرفة جملةٍ صالحةٍ من السنن والآثار، بحيث يعلم أن قولَه لايخالف الإجماع ـــ وهذه طريقةُ أصحاب التخريج.

وأوسطها: من كلتا الطريقتين: أن يحصُلَ له من معرفة القرآن والسنن ما يتمكَّن به من معرفة رءوس مسائلِ الفقهِ المُجْمَعِ عليها بأدلتها التفصيلية، ويحصل له غايةُ العلم ببعض المسائل الاجتهادية من أدلتها، وترجيحِ بعضِ الأقوال على بعض، ونقدِ التخريجات، ومعرفة الجيِّد والزَّيْف، وإن لم يتكامل له الأدواتُ كما تيكامَلُ للمجتهد المطلق.

فيجوز لمثله أن يُلَفِّقَ من المذهبين: إذا عرف دليلَهما، وعلم أن قولَه ليس مما لاينفذ فيه اجتهادُ المجتهد، ولا يُقبَلُ فيه قضاءُ القاضي، ولايجرى فيه فتوى المفتين؛ وأن يترك بعضَ التخريجات التي سبق الناس إليها، إذا عرف عدمَ صحتها.

ولهذا لم يزل العلماء ـــ ممن لايدَّعي الاجتهادَ المطلقَ ـــ يصنِّفون، ويرتِّبون، ويخرِّجون، ويرجِّحون. وإذا كان الاجتهادُ يَتجزَّأُ عند الجمهور، والتخريجُ يتجزَّأُ ـــ وإنما المقصودُ تحصيلُ الظن، وعليه مدار التكليف ـــ فما الذى يُسْتَبْعَدُ من ذلك؟!

وأما دون ذلك من الناس: فمذهَبُه ـــ فيمايَرِدُ كثيرًا ـــ: ما أخذه عن أصحابه وآبائه وأهل بلده، من المذاهب المُتَّبَعة؛ وفي الوقائع النادرة: فتاوى مُفتيه؛ وفي القضايا: ما يَحكم القاضي.

ترجمہ: اور اُن (معرکۃ الآراء مسائل) میں سے (تیسرا مسئلہ) یہ ہے کہ کتاب وسنت اور آثار کی جستجو کرنا احکام شرعیہ کو جاننے کے لئے، چند مرتبوں پر ہے:

ان کا اعلیٰ مرتبہ: یہ ہے کہ حاصل ہو جائے تتبع کرنے والے کو احکام کی معرفت میں سے سر دست یا ایسی صلاحیت کے ذریعہ، جو تقریباً سر دست ہو، وہ معرفت جس کے ذریعہ قادر ہو وہ مستفتیوں کو جواب دینے پر نئے واقعات میں عام طور پر، بایں طور کہ ہو اس کا جواب زیادہ اس سے جس میں وہ توقف کرتا ہے۔ اور خاص کی جاتی ہے یہ معرفت اجتہاد کے نام کے ساتھ۔

اور یہ استعداد حاصل ہوتی ہے:

کبھی: بہت مبالغہ کرنے کے ذریعہ روایات کو جمع کرنے میں، اور ان میں سے شاذ و نادر کی جستجو کرنے میں، جیسا کہ اشارہ کیا ہے اس کی طرف احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے، اُس چیز کے ساتھ جس سے جدا نہیں ہوتا عقلمند، زبان کا جاننے والا، کلام کے گرنے کی جگہ کی پہچان سے۔ اور (جدا نہیں ہوتا) سلف کے آثار کو جاننے والا مختلف اقوال کے درمیان جمع کرنے اور استدلالات کو مرتب کرنے کی راہ سے، اور اس کے مانند سے۔

اور کبھی: فقہ کے مشائخ میں سے کسی شیخ کے مذہب پر تخریج کی راہوں کو مستحکم کرنے کے ذریعہ، سنن و آثار کی ایک معتد بہ مقدار کی پہچان کے ساتھ، بایں طور کہ جانے وہ کہ اس کا قول اجماع کے خلاف نہیں جا رہا ہے —— اور یہ اصحاب تخریج کا طریقہ ہے۔

اور اوسط مرتبہ: دونوں ہی راہوں میں سے: یہ ہے کہ حاصل ہو جائے تتبع کرنے والوں کو قرآن واحادیث کی معرفت میں سے وہ مقدار جس کے ذریعہ قادر ہو جائے وہ فقہ کی متفق علیہ بڑے بڑے مسائل کی معرفت پر، ان کی تفصیلی دلائل کے ساتھ۔ اور حاصل ہو جائے اس کو غایت درجہ کا علم بعض اختلافی مسائل کا ان کے دلائل کے ساتھ۔ اور بعض اقوال کی بعض پر ترجیح کا علم، اور تخریجات کو پرکھنے کا علم اور عمدہ اور کھوٹے میں تمیز کرنے کا علم، اگرچہ نہ کامل ہوئے ہوں اس کے لئے مبادیات اجتہاد جیسا کہ وہ کامل ہوئے ہیں مجتہد مطلق کے لئے (یعنی یہ اوسط درجہ مجتہدین مطلق: مستقل ومنسبت سے نیچے کے درجہ کے مجتہدوں کا ہے)

پس جائز ہے اس کے مانند کے لئے کہ وہ سمیٹے دو مذہبوں کو ملا کر، جبکہ وہ دونوں مذہبوں کی دلیلوں کو جانتا ہو۔ اور یہ بھی جانتا ہو کہ اس (مذہب والے) کا قول نہیں ہے ان میں سے جن میں مجتہد کا اجتہاد نافذ نہیں ہوتا، اور جس میں قاضی کا فیصلہ قبول نہیں کیا جاتا، اور جس میں مفتیوں کا فتویٰ جاری نہیں ہوتا (یعنی وہ قول نص یا اجماع کے خلاف نہیں ہے) اور (اس کے مانند کے لئے یہ بھی جائز ہے) کہ وہ بعض اُن تخریجات (مجتہدات) کو چھوڑ دے جن کی طرف لوگوں نے سبقت کی ہے، جبکہ وہ ان کی عدم صحت جانتا ہو۔

اور اس وجہ سے برابر علماء —— ان میں سے جو اجتہاد مطلق کے دعویدار نہیں ہیں —— تصنیفات کرتے رہے ہیں

اور دلائل مرتب کرتے رہے ہیں۔ اور تخریجات کرتے رہے ہیں اور ترجیح دیتے رہے ہیں۔ اور جب اجتہاد جمہور کے نزدیک متجزی ہوتا ہے اور تخریج بھی متجزی ہوتی ہے ــــ اور (دونوں سے) مقصود صرف گمان کی تحصیل ہے، اور اسی پر تکلیف شرعی کا مدار ہے ــــ تو کیا چیز ہے وہ جو مستبعد سمجھی جائے ان میں سے؟!

اور رہے وہ لوگ جو اُن سے فروتر ہیں: پس ان کا مذہب ــــ بکثرت پیش آنے والے مسائل میں ــــ وہ ہے جس کو اس نے لیا ہے اپنے اساتذہ سے اور اپنے آباؤ اجداد سے اور اپنے شہر والوں سے، اُن مذاہب میں سے جن کی پیروی کی جاتی ہے (یعنی جس علاقہ میں جس امام کی تقلید کی جاتی ہے وہاں اس امام کے مسلک پر عمل ضروری ہے) اور شاذ و نادر پیش آنے والے واقعات میں (اس کا مذہب) اس کے مفتی کا فتوی ہے (یعنی جدید مسائل میں ہر مکتبِ فکر کے مفتیوں کے فتاوی بھی اس امام کی فقہ کا جزء بن جاتے ہیں) اور عدالتی مسائل میں (اس کا مذہب) وہ ہے جو قاضی فیصلہ کرے۔

لغات:

أمْعَنَ فی الطلب: ڈھونڈھنے میں بہت مبالغہ کرنا...... شَذَّ عن الجماعة: اکیلا ہونا الفَذّ کے معنی بھی ہیں: اکیلا۔ پس شاذ و نادر روایات سے مراد غرائب و افراد ہیں...... الزَّیْف والزائف: کھوٹا...... لَفَّقَ الشقتین: دونوں سرے ملا کر سینا اور لَفَّقَ بین الثوبین: دو کپڑے ملا کر سینا...... (السنة) کا اضافہ الإنصاف صفحہ ۵۸ سے کیا ہے۔

☆ ☆ ☆

اعلی مرتبے والوں کو تتبع ادلہ کی ہدایت

زمانۂ قدیم سے عصر حاضر تک مذاہب اربعہ کے علماء برابر دلائل کی جستجو کرتے رہے ہیں۔ ان کی کتابیں اس کی شاہد عدل ہیں۔ اور چاروں مذاہب کے پیشواؤں نے اپنے لوگوں کو اس کی تاکید کی ہے۔ ذیل میں اس کی صراحتیں ملاحظہ فرمائیں:

① ــــ امام اعظم ابوحنیفہ: نعمان بن ثابت رضی اللہ عنہ (۸۰-۱۵۰ھ) فرمایا کرتے تھے جو شخص میرے قول کی دلیل نہیں جانتا ان کے لئے سزاوار نہیں کہ وہ میرے کلام سے فتوی دے۔ اور جب آپ فتوی دیا کرتے تھے تو کہتے تھے کہ: "یہ نعمان بن ثابت یعنی خود ان کی رائے ہے، اور جہاں تک ہمارے بس کی بات ہے۔ یہ قول ان میں سب سے بہتر ہے، پس اگر کوئی اس سے بہتر بات پیش کرے تو وہی اَولی بالصواب ہے"

② ــــ امام دارالہجرۃ: ابوعبداللہ: مالک بن انس رضی اللہ عنہ (۹۳-۱۷۹ھ) فرمایا کرتے تھے کہ: "رسول اللہ ﷺ کے سوا کوئی نہیں ہے مگر اس کی بعض باتیں لی جاتی ہیں اور بعض باتیں چھوڑ دی جاتی ہیں" (یعنی جس بات کی دلیل ہوتی ہے وہ بات لی جاتی ہے اور جو بات بے دلیل ہوتی ہے وہ نہیں لی جاتی۔ پس آپ کے اس ارشاد میں تتبع ادلہ

کی طرف اشارہ ہے)

(۳)۔۔۔۔۔۔ امام ابوعبداللہ: محمد بن ادریس شافعی رضی اللہ عنہ (۱۵۰-۲۰۴ھ) فرمایا کرتے تھے کہ: ''جب حدیث ثابت ہوجائے تو میرا مذہب ہے'' اور ایک روایت میں ہے کہ: ''جب تم میرے کلام کو دیکھو کہ وہ حدیث خلاف ہے تو حدیث پر عمل کرو، اور میری بات کو دیوار پر ماردو''

اور آپ نے ایک دن اپنے تلمیذ خاص امام مزنی رحمہ اللہ سے فرمایا: ''اے ابراہیم! میری پیروی نہ کر، ہر اُس بات میں جو میں کہوں، اور غور کر تو اس میں اپنی ذات کے لئے، پس بیشک وہ دین ہے'' (یعنی دین کو اندھا دھند نہیں لینا چاہئے)

اور آپ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ: ''رسول اللہ ﷺ کے سوا کسی کے قول میں دلیل نہیں ہے، اگرچہ وہ بہت ہوں، اور نہ قیاس میں دلیل ہے، اور نہ کسی اور چیز میں، اور نہیں ہے وہاں (یعنی دین میں) مگر اللہ اور اس کے رسول کی انقیاد کے ساتھ اطاعت''

(۴)۔۔۔۔۔۔ امام ابوعبداللہ احمد بن محمد بن حنبل رضی اللہ عنہ (۱۶۴-۲۴۱ھ) فرمایا کرتے تھے کہ: ''اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ کسی کے لئے کوئی بات نہیں ہے'' اور آپ نے ایک شخص سے فرمایا: ''تو میری تقلید نہ کر۔ اور ہرگز تقلید نہ کر مالکؒ کی، اور نہ ازواعیؒ کی، اور نہ نخعیؒ کی، اور نہ ان کے علاوہ کی، اور تو احکام وہیں سے لے جہاں سے اُن ائمہ نے لئے ہیں یعنی کتاب وسنت سے'' (اس قول کے بعد شیخ شعرانی نے لکھا ہے: وهو محمولٌ على من أُعطي قوةَ الاجتهاد، وأما الضعيف فيجب عليه التقليد، وإلا هلك وضلّ اھ یعنی یہ ارشاد مجتہد کے لئے ہے، رہا ناقص تو اس کے لئے تقلید واجب ہے، ورنہ وہ خود بھی تباہ ہوگا اور دوسروں کو بھی گمراہ کرے گا)

نوٹ: مذکورہ بالا تمام ارشادات شاہ صاحب قدس سرہ نے مشہور صوفی عالم شیخ عبدالوہاب بن احمد شعرانی مصری رحمہ اللہ (۸۹۸-۹۷۳ھ) کی مشہور کتاب: اليواقيت والجواهر في عقائد الأكابر (۹۶:۲) سے نقل کئے ہیں۔ اور یہ تمام ارشادات اس پر صراحۃً دلالت کرتے ہیں کہ ائمہ متبوعین کے مقلدین کو دلائل کی جستجو کرنی چاہئے، کورانہ تقلید نہیں کرنی چاہئے۔

وعلى هذا وجدنا مُحَقِّقِيْ العلماء من كل مذهب قديما وحديثا، وهو الذى وصَّى به ائمةُ المذاهب أصحابَهم، في اليواقيت والجواهر أنه:

رُوِى عن أبي حنيفة رضي الله عنه، أنه كان يقولُ: لا ينبغي لمن لم يعرف دليلي أن يُفْتِيَ بكلامي؛ وكان رضي الله عنه إذا أفتي يقول: هذا رأيُ النعمانِ بنِ ثابت ـــ يعني نفسَه ـــ وهو أحسنُ ما قدرنا عليه، فمن جاء بأحسنَ منه فهو أولى بالصواب.

وكان الإمامُ مالكٌ رضي الله عنه يقول: ما من أحدٍ إلا وهو مأخوذٌ من كلامه، ومردُوْدٌ عليه،

إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وروى الحاكم والبيهقي عن الشافعي رضي الله عنه، أنه كان يقول: إذا صَحَّ الحديث فهو مذهبي.

وفي رواية: إذا رأيتم كلامي يخالِفُ الحديثَ فاعملوا بالحديث، واضربوا بكلامي الحائط.

وقال يومًا للمزني: يا إبراهيم! لاتُقَلِّدْني في كل ما أقول، وانظر في ذلك لنفسك، فإنه دين.

وكان رضي الله عنه يقول: لاحجةَ في قولِ أحد دونَ رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كَثُرُوا، ولافي قياس ولا في شيئ، وما ثَمَّ إلا طاعةُ الله ورسولِه بالتسليم.

وكان الإمام أحمد رضي الله عنه يقول: ليس لأحد مع الله ورسوله كلامٌ. وقال أيضًا لرجل: لاتُقَلِّدني، ولا تُقَلِّدَنَّ مالكًا، ولا الأوزاعي، ولا النخعي، ولاغيرَهم، وخُذِ الأحكام من حيث أخذوا من الكتاب والسنة.

ترجمہ: اور اس پر (یعنی دلائل کے تتبع پر) پایا ہے ہم نے ہر مذہب کے محققین علماء کو، زمانۂ قدیم میں اور حاضر میں۔ اور اسی کی تاکید کی ہے مذاہب کے پیشواؤں نے اپنے لوگوں کو۔ الیواقیت والجواہر میں ہے کہ:

ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے کہ آپ فرمایا کرتے تھے: ''مناسب نہیں اس شخص کے لئے جو میری دلیل نہیں جانتا کہ وہ میری بات پر فتوی دے'' اور جب آپ فتوی دیا کرتے تھے تو کہا کرتے تھے کہ: ''یہ ثابت کے لڑکے نعمان کی رائے ہے ـــــ وہ اپنی ذات کو مراد لیتے تھے ـــــ اور وہ رائے ان رایوں میں سے بہتر ہے جن پر ہم قادر ہوئے ہیں، پس جو شخص اس سے بہتر رائے لائے، وہ صواب سے اقرب ہے''

اور امام مالک رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے: ''کوئی نہیں مگر حال یہ ہے کہ اس کی بات میں سے لیا بھی جاتا ہے اور اس کو رد بھی کیا جاتا ہے۔ سوائے رسول اللہ ﷺ کے (آپؐ ہی کی ہر بات واجب الاطاعت ہے)

اور حاکم اور بیہقی رحمہما اللہ نے امام شافعی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ آپ فرمایا کرتے تھے کہ: ''جب حدیث ثابت ہو جائے تو وہ میرا مذہب ہے'' اور ایک روایت میں ہے کہ: ''جب تم میرے کلام کو دیکھو کہ وہ حدیث کے خلاف ہے تو حدیث پر عمل کرو، اور میری بات کو دیوار پر مارو''

اور آپ نے ایک دن مزنی رحمہ اللہ سے فرمایا: ''اے ابراہیم! تو میری تقلید نہ کر ہر اس بات میں جو میں کہوں، اور غور کر تو اس میں اپنی ذات کے لئے، پس بیشک وہ دین ہے'' اور آپ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ: ''رسول اللہ ﷺ کے سوا کسی کے قول میں دلیل نہیں ہے، اگرچہ وہ بہت ہوں، اور نہ قیاس میں دلیل ہے، اور نہ کسی اور چیز میں۔ اور نہیں ہے وہاں مگر اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت انقیاد کے ساتھ''

اور امام احمد رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ: ''نہیں ہے کسی کے لئے کوئی بات اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ'' نیز

آپ نے ایک شخص سے فرمایا کہ: ''تو میری تقلید نہ کر، اور ہرگز تقلید نہ کر مالک کی، اور نہ اوزاعی کی، اور نہ نخعی کی، اور نہ کسی اور کی اور لے تو احکام کو جہاں سے انھوں نے لیا ہے یعنی کتاب وسنت سے۔

☆ ☆ ☆

فتوی دینے کے لئے بھی معرفت دلیل ضروری ہے

احناف نے فقہائے متوسطین کی بھی تین قسمیں کی ہیں: (۱) اصحاب تخریج، جیسے جصاص رازی رحمہ اللہ (۲) اصحاب ترجیح، جیسے قدوری اور صاحب ہدایہ (۳) اور اصحاب تمیز، جیسے متون معتبرہ کے مصنفین۔ شوافع کے یہاں یہ اقسام ثلاثہ نہیں ہیں۔ وہ ان تینوں قسموں کو مجتہدین فی الفتیا یا متبحرین فی المذہب کہتے ہیں۔ احناف کے نزدیک بھی فتوی دینے کے لئے گونہ اجتہادی صلاحیت ضروری ہے۔ ورنہ وہ ناقابل فتاوی ہے، مفتی نہیں ہے۔ مفتی کے لئے معرفت دلیل ضروری ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں:

کسی کے لئے بھی یہ بات مناسب نہیں کہ وہ فتوی دے۔ مگر یہ کہ وہ مسائل شرعیہ میں علماء کے اقوال اور ان کے مذاہب کو جانتا ہو۔ پس اگر اس سے کوئی مسئلہ پوچھا جائے، اور وہ جانتا ہو کہ جن علماء کا مذہب اختیار کیا جاتا ہے وہ مسئلہ میں متفق ہیں تو اس کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ کسی چیز کو جائز یا ناجائز کہے اور اس کا قول محض نقل وحکایت کے طور پر ہوگا۔ اور اگر وہ مسئلہ ایسا ہو کہ اس میں علمائے مذہب کا اختلاف ہے تو یہ کہنے میں کوئی حرج نہیں کہ یہ بات فلاں کے قول میں جائز ہے اور فلاں کے قول میں ناجائز (اور یہ بھی نقل وحکایت ہے) اور یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ کسی ایک قول کو اختیار کرے اور اس کے مطابق فتوی دے، جب تک کہ اس قول کی دلیل کو نہ جانے یعنی فتوی دینے کے لئے دلیل کی معرفت ضروری ہے۔ درج ذیل چھ حوالے اس کی تائید کرتے ہیں۔

پہلا حوالہ: امام ابو یوسف اور امام زفر وغیرہ[۱] سے مروی ہے، ان حضرات نے فرمایا: ''کسی کے لئے بھی جائز نہیں کہ وہ ہمارے قول پر فتوی دے، جب تک کہ وہ یہ نہ جان لے کہ ہم نے کس دلیل سے کہا ہے؟''

دوسرا حوالہ: امام ابوعصمہ عصام بن یوسف بلخی رحمہ اللہ (متوفی ۲۱۰ھ) جو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے خاص شاگرد ہیں، آپ سے کسی نے کہا کہ تم امام ابوحنیفہ کی بہت مخالفت کیا کرتے ہو، اس کی کیا وجہ ہے؟[۲] آپ نے جواب دیا کہ:

---

[۱] عقد الجید صفحہ ۲۵ میں ابو یوسف اور زفر رحمہما اللہ کے ساتھ عافیۃ بن زید کا بھی تذکرہ ہے ۱۲

[۲] عصام اور ابراہیم دو بھائی تھے اور دونوں اپنے زمانہ میں شہر بلخ کے بلند پایہ عالم تھے۔ ان کی ٹکر کا وہاں کوئی نہیں تھا۔ عصام نماز میں رفع یدین کیا کرتے تھے اور ابراہیم نہیں کرتے تھے۔ اسی طرح اور مسائل میں بھی عصام اختلافات کیا کرتے تھے، اس لئے ان سے سوال کیا گیا تھا۔ مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ نے عصام کے تذکرہ میں الفوائد البہیۃ میں لکھا ہے کہ بعض مسائل میں اختلاف کرنے سے وہ فقیہ مذہب سے خارج نہیں ہوتا ۱۲

''ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو جو فہم دیا گیا تھا وہ ہمیں نہیں دیا گیا۔ انھوں نے اپنی خداداد فہم سے جو باتیں سمجھی ہیں وہ ہم نہیں سمجھ سکے ہیں۔ اس لئے ہمارے لئے گنجائش نہیں ہے کہ ہم ان کے قول پر فتوی دیں، جب تک کہ ہم خود اسے سمجھ نہ لیں''
(معلوم ہوا کہ کسی امام کے قول پر فتوی دینے کے لئے اس قول کی دلیل کے ساتھ معرفت ضروری ہے)

تیسرا حوالہ: امام محمد بن الحسن رحمہ اللہ سے دریافت کیا گیا کہ کسی آدمی کے لئے فتوی دینا کب جائز ہے؟ آپ نے جواب دیا: ''جب اس کی غلطی کے مقابلہ میں صواب زیادہ ہو'' (اور خطاؤ صواب کی معرفت ادلہ کی معرفت پر مبنی ہے)

چوتھا حوالہ: ابوبکر محمد بن احمد الإشکاف (موچی) بلخی رحمہ اللہ (متوفی ۳۳۳ھ) سے جو تین واسطوں سے امام اعظم کے شاگرد ہیں روایت ہے: کسی نے آپ سے پوچھا کہ کسی شہر میں ایک ایسا عالم موجود ہے کہ اس سے بڑا عالم وہاں کوئی موجود نہیں ہے، تو کیا اس کے لئے یہ گنجائش ہے کہ وہ فتوی دینے سے گریز کرے؟ آپ نے جواب دیا: ''اگر وہ صاحب اجتہاد ہے تو اس کے لئے گنجائش نہیں ہے کہ وہ فتوی دینے سے گریز کرے'' (معلوم ہوا کہ فتوی دینے کے لئے اجتہادی صلاحیت ضروری ہے اور وہ تتبع دلائل ہی کے ذریعہ حاصل ہو سکتی ہے) پھر دریافت کیا گیا کہ آدمی صاحب اجتہاد کیونکر ہوتا ہے؟ آپ نے جواب دیا کہ: ''وہ مسائل کی وجوہات کا علم رکھتا ہو، اور وہ اپنے ہم عصر علماء کے ساتھ جبکہ وہ اس کے خلاف جائیں، بحث و مناظرہ کر سکتا ہو''

پانچواں حوالہ: اور فتاوی سراجیہ میں ہے: ''کہا گیا ہے کہ اجتہاد کی معمولی شرط یہ ہے کہ وہ امام محمد کی مبسوط کا حافظ ہو'' (عقد الجید ص ۴۶)

چھٹا حوالہ: اور البحر الرائق (۱:۶:۷) میں ہے: فقیہ ابو اللیث سمرقندی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ابو نصر محمد بن سلام بلخی رحمہ اللہ (متوفی ۳۰۵ھ) کے پاس ایک مسئلہ آیا۔ ان سے کہا گیا کہ آپ کے پاس یہ چار کتابیں ہیں:

۱-: ابوبکر ابراہیم بن رُستم مروزی تلمیذ امام محمد رحمہما اللہ کی کتاب النوادر۔

۲-: امام احمد بن عمر خصاف (موچی) رحمہ اللہ (متوفی ۲۶۱ھ) جو دو واسطوں سے امام اعظم کے شاگرد ہیں، ان کی تصنیف کتاب ادب القاضی۔

۳-: امام حسن بن زیاد لؤلؤی کی کتاب المجرّد۔

۴-: ہشام بن عبداللہ رازی رحمہ اللہ کی کتاب النوادر۔

آپ کیا فرماتے ہیں ــــ خدا آپ پر مہربانی فرمائے! ــــ ان کتابوں سے فتوی دینا ہمارے لئے جائز ہے؟ اور کیا یہ کتابیں آپ کے نزدیک پسندیدہ ہیں؟ ابو نصر رحمہ اللہ نے جواب دیا:

''ہمارے اکابر سے جو چیز ثابت ہے وہ محبوب، مرغوب اور پسندیدہ ہے۔ رہا ان سے فتوی دینا تو میرا خیال یہ ہے کہ آدمی جس چیز کو سمجھتا نہ ہو اس سے فتوی نہ دینا چاہئے اور وہ لوگوں کا بار نہ اٹھائے۔ البتہ اگر مسائل ایسے ہوں جو

ہمارے اصحاب سے مشہور ہو چکے ہوں اور خوب ظاہر اور واضح ہو چکے ہوں اور اچھی طرح روشنی میں آ چکے ہوں تو آدمی کے لئے گنجائش ہے کہ ان پر حوادث الفتاوی میں اعتماد کرے"

ولاينبغي لأحدٍ أن يُفتِيَ إلا أن يعرف أقاويلَ العلماء في التفاوىَ الشرعية، ويَعْرِفَ مذاهِبَهم؛ فإن سُئل عن مسئلةٍ: يعلم أن العلماءَ الذين يُتَّخذُ مذهبُهم قد اتفقوا عليه، فلاباس بان يقول: هذا جائز، وهذا لايجوز؛ ويكون قولُه على سبيل الحكاية؛ وإن كانت مسئلةٌ قد اختلفوا فيه، فلابأس بأن يقول: هذا جائز في قولِ فلان، وفي قولِ فلانٍ لايجوز؛ وليس له أن يختار فيجيب بقولِ بعضهم مالم يعرف حُجَّته.

وعن أبي يوسف وزفر وغيرهما رحمهم الله، أنهم قالوا: لايحلُّ لأحدٍ أن يُفْتِيَ بقولنا مالم يعلَم من أين قلنا؟

قيل لعصام بن يوسف رحمه الله: إنك تُكثر الخلافَ لأبي حنيفة رحمه الله؟ قال: لأن أباحنيفة رحمه الله أُوتي من الفهم مالم نُؤْتَ، فأدرك بفهمه مالم نُدْرِك، ولا يَسَعُنا أن نُفْتِيَ بقوله مالم نَفْهَمْ.

عن محمد بن الحسن، أنه سئل: متى يَحِلُّ للرجل أن يُفتي؟ قال محمد: إذا كان صوابُه أكثرَ من خطأه.

عن أبي بكر الإسكاف البلخي، أنه سئل عن عالمٍ في بلده، ليس هناك أعلم منه: هل يسعُه أن لا يفتي؟ قال: إن كان من أهل الاجتهاد فلا يسعُه؛ قيل: كيف يكون من أهل الاجتهاد؟ قال: أن يعرف وجوهَ المسائلِ، ويُناظر أقرانَه إذا خالفوا.

قيل: أدنى الشروط للاجتهاد حفظُ المبسوط (انتهى)

وفي البحر الرائق: عن أبي الليث، قال: سئل أبو نصر عن مسئلة وردت عليه، ما تقول ـــ رحمك الله ـــ : وقعتْ عندك كتبٌ أربعة: كتابُ إبراهيم بن رُسْتَم، وأدبُ القاضي عن الخَصّاف، وكتابُ المُجَرَّد، وكتابُ النوادر من جهة هشام، هل يجوز لنا أن نُفتي منها، أولا؟ وهذه الكتبُ محمودةٌ عندك؟ فقال: ما صَحَّ عن أصحابنا فذلك علم محبوبٌ، مرغوبٌ فيه، مرضِيٌّ به؛ وأماالفُتيا: فإني لا أرى لأحدٍ أن يُفتي بشيئٍ لايفهمه، ولايتحمل أثقالَ الناس؛ فإن كانت مسائلُ قد اشتهرت، وظَهَرَتْ، وانْجَلَتْ عن أصحابنا رجوتُ أن يَسَعَ الاعتمادُ عليها في النوازل.

ترجمہ: اور نہیں مناسب ہے کسی کے لئے کہ فتوی دے وہ، مگر یہ کہ جانتا ہو وہ علماء کے اقوال کو شرعی مسائل میں اور جانتا ہو وہ ان کے مذاہب کو۔ پس اگر پوچھا جائے وہ کسی ایسے مسئلہ کے بارے میں: جانتا ہو وہ کہ وہ علماء جن کا مذہب لیا جاتا ہے (مثلاً مذہب حنفی میں جن کے اقوال لئے جاتے ہیں) وہ متفق ہیں اس پر، پس کوئی تنگی نہیں ہے اس بات میں کہ کہے وہ: ''یہ جائز ہے اور یہ ناجائز ہے'' اور ہوگا اس کا قول حکایت کے طور پر۔ اور اگر ہو مسئلہ جس میں ان حضرات نے اختلاف کیا ہے، تو کوئی تنگی نہیں ہے اس میں کہ کہے وہ: ''یہ جائز ہے فلاں کے قول میں اور فلاں کے قول میں جائز نہیں ہے'' اور نہیں ہے اس کے لئے کہ اختیار کرے وہ، پس جواب دے وہ ان میں سے بعض کے قول کے موافق، جب تک نہ جانے وہ اس کی دلیل کو۔

(۱) اور ابو یوسف اور زفر اور ان دونوں کے علاوہ سے مروی ہے ــــ اللہ تعالیٰ ان سب پر مہربانی فرمائیں ــــ کہ انھوں نے فرمایا: ''نہیں جائز ہے کسی کے لئے کہ فتوی دے وہ ہمارے قول پر، جب تک نہ جانے وہ کہاں سے کہا ہے ہم نے؟''

(۲) اور عصام بن یوسف رحمہ اللہ سے کہا گیا: ''بیشک آپ بہت زیادہ اختلاف کرتے ہیں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے؟'' آپ نے جواب دیا: ''اس لئے کہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ دیئے گئے تھے فہم میں سے جو نہیں دیئے گئے ہیں ہم، پس جان لیا انھوں نے اپنے فہم سے ان باتوں کو جن کو ہم نے نہیں جانا۔ اور نہیں گنجائش ہے ہمارے لئے کہ ہم ان کے قول پر فتوی دیں جب تک کہ ہم نہ سمجھیں''

(۳) محمد بن الحسن سے مروی ہے کہ آپ سے دریافت کیا گیا: ''کب جائز ہے آدمی کے لئے کہ فتوی دے وہ؟'' محمد رحمہ اللہ نے کہا: ''جب اس کا درست اس کی خطا سے زیادہ ہو''

(۴) ابوبکر اسکاف بلخی سے مروی ہے: ان سے دریافت کیا گیا ایک ایسے عالم کے بارے میں جو اس (سائل) کے شہر میں ہے، نہیں ہے وہاں اس سے زیادہ کوئی جاننے والا: کیا اس کے لئے گنجائش ہے کہ وہ فتوی نہ دے؟ انھوں نے جواب دیا: ''اگر وہ اہل اجتہاد میں سے ہے تو اس کے لئے اس بات کی گنجائش نہیں ہے'' پوچھا گیا: ''آدمی اہل اجتہاد میں سے کیسے ہوتا ہے؟'' جواب دیا انھوں نے کہ: ''پہچانے وہ مسائل کی وجوہ (اقسام) کو، اور مباحثہ کر سکے وہ اپنے ہم عصروں سے جب وہ اس کی مخالفت کریں''

(۵) کہا گیا ہے کہ: ''اجتہاد کی شرطوں میں سے ادنی شرط مبسوط کو یاد کرنا ہے'' (عبارت پوری ہوئی)

(۶) البحر الرائق میں ابو اللیث سے مروی ہے: کہا انھوں نے: ابونصر سے دریافت کیا گیا ایک ایسے مسئلہ کے بارے میں جو ان پر وارد ہوا: کیا فرماتے ہیں ــــ اللہ تعالیٰ آپ پر مہربانی فرمائیں ــــ پہنچی آپ کے پاس چار کتابیں: (۱) ابراہیم بن رستم کی کتاب (۲) اور ادب القاضی جو خصاف سے مروی ہے (۳) اور کتاب المجرد (۴) اور کتاب النوادر بروایت ہشام۔ کیا جائز ہے ہمارے لئے کہ فتوی دیں ہم ان کتابوں سے یا جائز نہیں ہے؟ اور یہ کتابیں آپ کے

نزدیک پسندیدہ ہیں؟ پس جواب دیا انھوں نے: ''جو ہمارے اکابر سے ثابت ہوا پس وہ محبوب علم ہے، اور اس میں رغبت کی گئی ہے، اور اس سے خوش ہوا گیا ہے۔ اور رہا فتوی دینا، پس بیشک میں نہیں دیکھتا ہوں کسی کے لئے کہ فتوی دے وہ کسی ایسی چیز سے جس کو وہ نہ سمجھے، اور نہ اٹھائے وہ لوگوں کا بار (گناہ) پس اگر ہوں وہ ایسے مسائل جو تحقیق مشہور ہو گئے ہوں، اور ظاہر ہوئے ہوں، اور واضح ہوئے ہوں ہمارے اصحاب سے تو امید کرتا ہوں میں کہ ان پر اعتماد کی گنجائش ہے نوازل میں (نوازل، نازِلة کی جمع ہے، جس کے معنی ہیں: پیش آمدہ واقعہ اور اصطلاح میں نازلة: وہ نیا مسئلہ ہے جو مجتہدین کا زمانہ گذر جانے کے بعد پیش آیا ہو، اور اس کا حکم مجتہدین سے مروی نہ ہو، بعد کے اکابر نے دلائل سے اس کا حکم بیان کیا ہو)

☆ ☆ ☆

عامی آدمی کے لئے راہِ عمل یہ ہے کہ وہ معتمد مفتی کے فتوی پر عمل کرے

وہ عامی آدمی جو کتاب وسنت اور دلائل شرعیہ سے واقف نہیں ہے اس کے لئے راہِ عمل یہ ہے کہ وہ کسی معتمد و مستند عالم دین سے مسئلہ معلوم کر کے اس پر عمل کرے۔ یہی اس کے حق میں دلائل کا تتبع ہے اور وہ اسی طرح شریعت پر عمل پیرا قرار دیا جائے گا (یاد رہے کہ عام علماء بھی عامی کے حکم میں ہیں) البحر الرائق میں دو جگہ اس کی صراحت ہے کہ عامی کا مذہب اس کے مفتی کا فتوی ہے:

پہلی جگہ: علامہ ابن نجیم مصری زین العابدین بن ابراہیم رحمہ اللہ (متوفی ۹۷۰ھ) نے البحر الرائق کی کتاب الصوم، فصل فی العوارض کے آخر میں (۲: ۲۹۳) میں تین مسائل لکھ کر ان کے آخر میں صراحت کی ہے کہ عامی کا مذہب اس کے مفتی کا فتوی ہے۔ وہ تین مسائل یہ ہیں:

پہلا مسئلہ: اگر کسی نے رمضان کا روزہ رکھ کر پچھنے لگوائے یا غیبت کی، پھر گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا، چنانچہ اس نے بالقصد کھالیا: تو اگر اس نے کسی فقیہ سے مسئلہ دریافت نہیں کیا، نہ اس کے سامنے حدیث ہے تو اس پر کفارہ لازم ہے، کیونکہ یہ محض جہالت ہے اور جہالت دار الاسلام میں عذر نہیں —— اور اگر اس نے کسی مفتی سے مسئلہ پوچھا تھا، اور اس نے فتوی دیا کہ روزہ ٹوٹ گیا، اس لئے اس نے کھالیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں۔ کیونکہ عامی پر اُس عالم کی تقلید واجب ہے جس کے فتوی پر وہ اعتماد کرتا ہے۔ پس اس کے حق میں اس مفتی کا فتوی عذر ہے، اگرچہ اس مفتی نے فتوی میں غلطی کی ہو —— اسی طرح اگر اس نے کسی عالم سے مسئلہ تو نہیں پوچھا، مگر اس کے سامنے حدیث ہے کہ: ''پچھنے لگانے والے کا اور جس کے پچھنے لگائے گئے، دونوں کا روزہ ٹوٹ گیا''[1] اور: ''غیبت روزے دار کا روزہ توڑ دیتی ہے''[2] اور وہ

[1] حدیث أفطر الحاجم والمحجوم ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت ثوبان اور حضرت شداد سے روایت کی ہے اور صحیح روایت ہے ۱۲

[2] حدیث الغیبة تُفَطِّر الصائم ضعیف روایت ہے۔ تخریج کے لئے نصب الرایہ (۲: ۴۸۲) دیکھیں ۱۲

نہیں جانتا کہ پہلی حدیث منسوخ ہے۔ بخاری شریف میں روایت ہے کہ آنحضور ﷺ نے روزے کی حالت میں پچھنے لگوائے ہیں اور وہ دوسری حدیث کا صحیح مطلب نہیں جانتا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ غیبت سے روزے میں کراہیت پیدا ہوتی ہے اور حدیث میں ناقص کو کالعدم فرض کر کے کلام کیا گیا ہے۔ غرض یہ دونوں باتیں وہ شخص نہیں جانتا۔ بس ظاہر حدیث سے اس نے گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا، اس لئے اس نے عمداً کھالیا، تو طرفین (امام اعظم اور امام محمد) رحمہما اللہ کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہیں، کیونکہ ان کے نزدیک ظاہر حدیث پر عمل واجب ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک کفارہ واجب ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک عامی کے لئے حدیث پر عمل کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ وہ نہ ناسخ و منسوخ کو جانتا ہے، نہ حدیث کا صحیح مطلب سمجھتا ہے۔

دوسرا مسئلہ: اگر کسی نے رمضان کے روزے میں شہوت سے بیوی کو چھویا یا بوسہ لیا یا سرمہ لگایا۔ پھر گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا۔ پھر قصداً کھالیا تو اس پر کفارہ واجب ہے۔ لیکن اگر اس نے کسی مفتی سے فتوی پوچھا ہے اور اس نے فتوی دیا ہے کہ روزہ ٹوٹ گیا یا اس کو اس سلسلہ میں کوئی حدیث پہنچی ہے[1] اور اس نے اس کے ظاہر پر عمل کیا ہے تو کفارہ واجب نہ ہوگا۔

تیسرا مسئلہ: ایک شخص نے رمضان میں رات سے روزے کی نیت نہیں کی تھی (ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رات سے نیت کرنا ضروری ہے) دن شروع ہونے کے بعد زوال سے پہلے اس نے نیت کرلی (احناف کے نزدیک یہ درست ہے) پھر اس نے گمان کیا کہ چونکہ رات سے نیت نہیں کی تھی اس لئے اس کا روزہ نہیں ہوا اس لئے اس نے روزہ توڑ دیا تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک کفارہ واجب نہیں (ائمہ ثلاثہ کے اختلاف کی وجہ سے شبہ پیدا ہوگیا) اور صاحبین کے نزدیک کفارہ واجب ہے، محیط میں مسئلہ اسی طرح ہے ــــ اس کے بعد صاحب بحر لکھتے ہیں کہ ان تینوں مسائل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ عامی کا مذہب اس کے مفتی کا فتوی ہے۔

دوسری جگہ: البحر الرائق (۲: ۸۳) باب قضاء الفوائت میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا ہے کہ ادا اور قضاء کے درمیان احناف کے نزدیک ترتیب واجب ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک واجب نہیں۔ اور یہ وجوب تین عوارض سے ختم ہوجاتا ہے۔ ان میں سے ایک نسیان بھی ہے۔ اس کے ذیل میں ابن نجیم نے ظن (گمان) کا مسئلہ چھیڑا ہے کہ یہ چوتھا عارض ہے یا نہیں؟ ابن نجیم کہتے ہیں کہ یہ کوئی مستقل عارض نہیں ہے، نسیان ہی کے ساتھ ملحق ہے۔ کیونکہ گمان دو قسم کا ہے معتبر اور غیر معتبر۔ بزدوی صرف مجتہد کے گمان کا اعتبار کرتے ہیں اور ہدایہ کے شارحین نے لکھا ہے کہ: ''نماز کا فساد اگر قوی ہے، جیسے پاکی کے بغیر پڑھی ہوئی نماز تو اس کے بعد والی نماز فاسد ہوجائے گی۔ اور اگر فساد ضعیف ہو جیسے بے ترتیب پڑھی ہوئی نماز تو بعد والی نماز فاسد نہ ہوگی'' مثلاً ایک شخص نے بے وضو ظہر پڑھی، پھر عصر باوضوء پڑھی اور اس کو

[1] ایک موضوع روایت ہے کہ پانچ چیزوں سے روزہ اور وضو ٹوٹ جاتا ہے: جھوٹ، چغلی، غیبت، بدنظری اور جھوٹی قسم (نصب الرایہ ۲: ۴۸۳)

یاد تھا کہ اس نے ظہر بے وضو پڑھی ہے تو اس کے ذمہ (ظہر پڑھ کر) عصر کا اعادہ واجب ہے، اس لئے کہ ظہر بالیقین فاسد ہے، پس اس کی عصر بھی فاسد ہوگئی، اگرچہ اس کے گمان میں ترتیب واجب نہ ہو ——— اور اگر مذکورہ صورت میں عصر کے بعد اس نے ظہر کا اعادہ کیا اور عصر دوبارہ نہ پڑھی، یہاں تک کہ مغرب پڑھ لی، یہ بات یاد ہوتے ہوئے کہ اس نے عصر کا اعادہ نہیں کیا ہے تو اگر اس کے گمان میں ترتیب واجب نہیں تھی تو مغرب درست ہوگئی، کیونکہ عصر کا فساد ضعیف ہے، اس لئے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ترتیب واجب نہیں۔

پھر کچھ مزید گفتگو کر کے ابن نجیم نے بحث کے آخر میں لکھا ہے کہ:

''حق بات یہ ہے کہ مجتہد کے بارے میں کوئی کلام نہیں۔ اس کا گمان مطلقاً معتبر ہے، خواہ اس فائتہ کا اعادہ بالاجماع واجب ہوا ہو یا نہ، کیونکہ اس پر نہ امام ابوحنیفہ کا اجتہاد لازم ہے، نہ کسی اور کا ——— اور اگر وہ مقلد ہے: پس اگر وہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مقلد ہے تو اس کی اُس رائے کا جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کے خلاف ہے کوئی اعتبار نہیں، پس اس پر مغرب کا اعادہ لازم ہے۔ اور اگر وہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مقلد ہے تو اس پر عصر کا اعادہ بھی لازم نہیں۔

اور اگر وہ عامی ہے، کسی مذہب معین کا مقلد نہیں، تو اس کا مذہب اس کے مفتی کا فتوی ہے، جیسا کہ فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے۔ پس اگر اس کو کسی حنفی مفتی نے فتوی دیا تو وہ عصر اور مغرب دونوں کا اعادہ کرے۔ اور اگر اس کو کسی شافعی مفتی نے فتوی دیا تو وہ دونوں کا اعادہ نہ کرے۔ اور خود اس کی رائے کا کوئی اعتبار نہیں ——— اور اگر اس نے کسی سے مسئلہ نہیں پوچھا اور اتفاقاً اس کی نمازیں کسی بھی مجتہد کے مذہب پر صحیح ہوگئیں تو بھی کافی ہے اور اس پر کسی نماز کا اعادہ نہیں''

اس مسئلہ میں علامہ شامی رحمہ اللہ نے حاشیہ درمختار میں بحث کی ہے، اور ابن نجیم کی بات پر اعتراضات وارد کئے ہیں۔ دیکھیں (۱: ۵۳۹) باب قضاء الفوائت۔

وفيه أيضًا:

لو احْتَجَمَ أو اغتاب، فظَنَّ أنه يُفطِّره، ثم أكل، إن لم يَسْتفت فقيها ولا بلغه الخبر، فعليه الكفارة لأنه مُجَرَّدُ جهلٍ، وأنه ليس بعذر في دار الإسلام، وإن استفتى فقيها، فأفتاه، لا كفارةَ عليه، لأن العامي يجب عليه تقليد العالِم، إذا كان يعتمد على فتواه، فكان معذورًا فيما صنع، وإن كان المفتي مُخطئًا فيما أفتى، وإن لم يستفتِ ولكن بلغه الخبر، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم: " أَفْطَرَ الحاجِمُ والْمَحْجُوْمُ" وقولُه عليه السلام: " الغيبة تُفَطِّرُ الصائم" ولم يعرف النسخَ ولا تأويلَه فلا كفارةَ عليه عندهما، لأن ظاهر الحديث واجبُ العمل به، خلافاً لأبي يوسف، لأنه ليس للعامي العمل بالحديث، لعدم علمه بالناسخ والمنسوخ.

ولو لَمَسَ امرأةً، أو قبَّلَها بشهوة، أو اكْتَحَلَ، فظن أن ذلك يُفَطِّره، ثم أفطر، فعليه الكفارةُ،

إلا إذا استفتى فقيها، فأفتاه بالفطر، أو بلغه خبر فيه.

ولو نوى الصومَ قبلَ الزوال، ثم أفطر، لم تلزَمْه الكفارةُ عند أبي حنيفة رضي الله عنه، خلافاً لهما، كذا في المحيط؛ وقد عُلِمَ من هذا أن مذهبَ العامي فتوى مُفْتِيْهِ.

وفيه أيضًا في باب قضاء الفوائت:

إن كان عاميا، ليس له مذهبٌ معينٌ، فمذهبُه فتوى مفتيه، كماصَرَّحوا به، فإن أفتاه حنفي أعاد العصر والمغرب، وإن أفتاه شافعي فلايعيدهما، ولا عبرةَ برأيه، وإن لم يستفت أحدًا، وصادف الصحةَ على مذهب مجتهد أجزاهُ، ولا إعادة عليه.

ترجمہ: اور نیز بحرالرائق میں ہے:

اگر کسی نے پچھنے لگوائے یا غیبت کی، پس اس نے گمان کیا کہ اس چیز نے اس کے روزے کو توڑ دیا، پھر اس نے کھایا: اگر مسئلہ دریافت نہیں کیا ہے اس نے کسی فقیہ سے اور نہ اس کو حدیث پہنچی ہے تو اس پر کفارہ لازم ہے، کیونکہ وہ محض جہالت ہے اور اس لئے کہ جہالت دارالاسلام میں کوئی عذر نہیں ہے ــــــ اور اگر مسئلہ پوچھا ہے کسی فقیہ سے، پس اس نے فتوی دیا ہے اس کو تو کوئی کفارہ نہیں ہے اس پر، اس لئے کہ عامی پر عالم کی تقلید واجب ہے جبکہ وہ اعتماد کرتا ہو اس کے فتوی پر، پس وہ معذور ہوگا اس بات میں جو اس نے کی، اگرچہ مفتی غلطی کرنے والا ہے اس میں جو اس نے فتوی دیا ہے ــــــ اور اگر اس نے مسئلہ نہیں پوچھا ہے، مگر اس کو حدیث پہنچی ہے، اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ''روزہ ٹوٹ گیا پچھنے لگانے والے کا اور جس کے پچھنے لگائے گئے'' اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ''غیبت روزے دار کا روزہ توڑ دیتی ہے'' اور نہیں جانتا وہ نسخ کو اور نہ حدیث کے مطلب کو تو اس پر کفارہ نہیں ہے طرفین کے نزدیک، اس لئے کہ حدیث کے ظاہر پر عمل کرنا واجب ہے، برخلاف ابو یوسف کے، اس لئے کہ عامی کے لئے حدیث پر عمل کرنا جائز نہیں، اس کے نہ جاننے کی وجہ سے ناسخ ومنسوخ کو۔

اور اگر چھویا اس نے کسی عورت کو یا بوسہ لیا اس کا شہوت کے ساتھ یا سرمہ لگایا، پس گمان کیا اس نے کہ اس چیز نے اس کا روزہ توڑ دیا پھر اس نے روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ واجب ہے، مگر جب مسئلہ پوچھا ہو اس نے کسی فقیہ سے، پس فتوی دیا ہو اس نے روزہ ٹوٹ جانے کا، یا پہنچی ہو اس کو حدیث اس بارے میں۔

اور اگر روزہ کی نیت کی اس نے زوال سے پہلے، پھر اس نے روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہے ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک۔ برخلاف صاحبین کے، محیط میں اسی طرح ہے۔ اور تحقیق جانا گیا اس سے کہ عامی کا مذہب اس کے مفتی کا فتوی ہے۔

اور نیز اس میں باب قضاء الفوائت میں ہے:

اگر وہ عامی ہو، جس کے لئے کوئی معین مذہب نہ ہو، تو اس کا مذہب اس کے مفتی کا فتوی ہے، جیسا کہ تصریح کی ہے اس کی علماء نے۔ پس اگر فتوی دیا اس کو حنفی نے تو لوٹائے گا وہ عصر کو اور مغرب کو۔ اور اگر فتوی دیا اس کو شافعی نے تو نہیں لوٹائے گا وہ دونوں کو، اور اس کی رائے کا کچھ اعتبار نہیں —— اور اگر اس نے کسی سے مسئلہ دریافت نہیں کیا، اور اتفاقاً پایا اس نے صحت کو کسی مجتہد کے مذہب پر تو وہ اس کو کافی ہو جائے گا، اور کوئی اعادہ نہیں ہے اس پر۔

☆ ☆ ☆

مقلد عالم کے لئے کسی مسئلہ میں امام کا مذہب چھوڑنا کب جائز ہے؟

علامہ ابو عَمرو: عثمان بن عبد الرحمٰن: ابن الصلاح رحمہ اللہ (۵۷۷-۶۴۳ھ) نے ادب المفتی والمستفتی (ص ۱۲۱) میں تحریر فرمایا ہے کہ:

”اگر کسی شافعی آدمی کے سامنے کوئی ایسی حدیث آئے جو اس کے مذہب کے خلاف ہے تو دیکھے: اگر اس میں اجتہاد کی صلاحیت مکمل ہے: خواہ اجتہادِ مطلق کی صلاحیت ہو یا اسی باب کی یا اسی مسئلہ کی (جس کے بارے میں حدیث سامنے آئی ہے) تو وہ بالاستقلال اس حدیث پر عمل کر سکتا ہے۔ اور اگر اس میں اجتہاد کی صلاحیت تام نہیں ہے اور وہ اپنے دل میں مخالفت حدیث کی وجہ سے الجھن محسوس کرتا ہے۔ اور اس نے خوب تحقیق کر لی ہے کہ اس حدیث کے مخالفین کے پاس (یعنی شوافع کے پاس) حدیث کا کوئی شافی جواب نہیں ہے، تو وہ دیکھے: آیا اس حدیث پر کسی مجتہد مطلق مستقل نے عمل کیا ہے؟ اگر ایسا کوئی امام ملے تو وہ اس کے مذہب کو اس حدیث پر عمل کرنے کے لئے اپنا سکتا ہے۔ اور یہ بات اس کے لئے ایک عذر ہوگی اس مسئلہ میں اپنے امام کا مذہب چھوڑنے کے لئے واللہ اعلم بالصواب“

علامہ نووی رحمہ اللہ نے ابن الصلاح کی یہ بات شرح مہذب (۶۴:۱) میں ملخصاً نقل کی ہے اور اس کی تحسین کی ہے اور اس کو برقرار رکھا ہے اور شاہ صاحب نے بھی وہی تلخیص نقل کی ہے اور کتاب کے بعض کلمات کی تصحیح بھی شرح مہذب سے کی گئی ہے۔ اور اوپر جو ترجمہ دیا گیا ہے وہ اصل کتاب کا ہے۔ اب ادب المفتی والمستفتی طبع ہو گئی ہے۔

مگر خود ابن الصلاح نے دوسری جگہ (ص ۱۱۸) میں لکھا ہے اور نوویؒ نے اس کو بھی نقل کیا ہے کہ:

لیس هذا بالهيّن، فليس كل فقيه يسوغ له أن يستقلَّ بالعمل بما يراه حجةً من الحديث.

یہ کام آسان نہیں ہے۔ پس ہر فقیہ کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ بالاستقلال اس حدیث پر عمل شروع کر دے جس کو وہ حجت سمجھتا ہے۔

قال ابن الصلاح: من وجد من الشافعية حديثًا يخالف مذهبَه: نظَرَ إن كَمُلَتْ له آلةُ

الاجتهاد مطلقاً، أو في ذلك الباب، أو المسألة، كان له الاستقلال بالعمل به؛ وإن لم تكمل، وشقَّ عليه مخالفةُ الحديث، بعد أن بحث فلم يجد لمُخالِفِيه جوابًا شافيا عنه، فله العمل به إن كان عمل به إمام مستقل غير الشافعي، ويكون هذا عذرًا له في ترك مذهب إمامه ههنا، وحسَّنه النووي، وقرَّره.

ترجمہ: اور ابن الصلاح رحمہ اللہ نے فرمایا: شوافع میں سے جس نے پایا کسی ایسی حدیث کو جو اس کے (یعنی امام شافعیؒ کے) مذہب کے خلاف ہے۔ تو وہ غور کرے، اگر پورے ہوگئے ہوں اجتہاد کے آلات اس شخص میں: مطلقاً، یا اس باب میں، یا اس مسئلہ میں، تو ہوگا اس کے لئے بالاستقلال اس حدیث پر عمل کرنا۔ اور اگر نہ مکمل ہوئے ہوں آلاتِ اجتہاد اور بھاری معلوم ہو اس کو حدیث کی مخالفت کرید کرنے کے بعد، پس نہیں پایا اس نے اس حدیث کے مخالفین کے پاس کوئی شافی جواب حدیث کی طرف سے، تو اس کے لئے اس حدیث پر عمل کرنا جائز ہے۔ اگر اس پر عمل کیا ہو کسی مستقل امام نے امام شافعی رحمہ اللہ کے علاوہ۔ اور ہوگا یہ عذر اس کے لئے اپنے امام کے مذہب کو چھوڑنے میں یہاں۔ اور امام نووی نے اس کی تحسین کی ہے اور اس کو برقرار رکھا ہے۔

☆ ☆ ☆

(چوتھا مسئلہ)

اکثر فروعی مسائل میں راجح، مرجوح اور افضل، غیر افضل کا اختلاف ہے

ائمہ مجتہدین کے درمیان فروعی مسائل میں جو اختلاف رائے ہے ـــــ بالخصوص جن مسائل میں صحابہ کے اقوال دونوں طرف موجود ہیں ـــــ وہ جواز یا عدم جواز کا اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ مختلف فیہ مسائل کی ایک بڑی تعداد وہ ہے جن میں افضل، غیر افضل اور راجح، مرجوح کا اختلاف ہے۔ مثلاً: (۱) تکبیرات تشریق کب سے کب تک کہی جائیں؟[1] (۲) عیدین میں تکبیرات زوائد کتنی کہی جائیں[2] (۳) شوہر یا بیوی یا دونوں حالت احرام میں ہوں تو اس حال میں نکاح

[1] تکبیرات تشریق: امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک عرفہ کی فجر سے یوم نحر کی عصر تک آٹھ نمازوں میں ہیں۔ صاحبین کے نزدیک عرفہ کی فجر سے تیرھویں کی عصر تک تیئس نمازوں میں ہیں اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یوم نحر کی ظہر سے تیرھویں کی فجر تک پندرہ نمازوں میں ہیں۔ اور یہ اختلاف صحابہ کے اقوال میں اختلاف کی وجہ سے ہے ۱۲

[2] تکبیرات زوائد: احناف کے نزدیک چھ ہیں، ہر رکعت میں تین تین۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بارہ ہیں۔ پہلی رکعت میں سات اور دوسری میں پانچ ۱۲

درست ہے یا نہیں؟[1] (۴) ابن عباس اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے تشہدوں میں سے کس کا تشہد نماز میں پڑھا جائے[2] (۵) جہری نمازوں میں بسم اللہ جہراً پڑھی جائے یا سراً؟[3] (۶) نماز میں آمین جہراً کہی جائے یا سراً[4] (۷) اقامت، اذان کی طرح جفت کہی جائے یا طاق؟[5] اور اس قسم کے دیگر مسائل میں اختلاف صرف اس میں تھا کہ دونوں باتوں میں سے اولی کیا ہے اور غیر اولی کیا ہے؟ جیسے قراء سبعہ میں قراءتوں میں اختلاف ہے، وہ صرف اولی غیر اولی کا اختلاف ہے۔ جائز ہر قراءت ہے۔ اور علماء مذکورہ مسائل میں اختلاف کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ ان میں صحابہ میں اختلاف تھا۔ اور تمام صحابہ راہ ہدایت پر تھے، پس سب صورتیں جائز ہیں۔

اور اسی بنا پر اکثر اختلافی مسائل میں راجح، مرجوح اور اولی، غیر اولی کا اختلاف تھا، جواز و عدم جواز کا اختلاف نہیں تھا، علمائے کرام نے ہمیشہ اجتہادی مسائل میں دونوں جانب مفتیوں کے فتووں کو جائز رکھا ہے اور قاضیوں کے فیصلوں کو تسلیم کیا ہے اور بعض اوقات وہ اپنے مذہب کے خلاف بھی عمل کرتے تھے۔ اور اسی وجہ سے اختلافی مسائل میں مذاہب اربعہ کے اکابر اختلاف ظاہر کر کے اپنی بات پیش کیا کرتے ہیں۔ کوئی کہتا ہے: ''یہ بات احوط ہے'' اور ''یہ بات پسندیدہ ہے'' اور ''یہ بات مجھے زیادہ پسند ہے'' ان تعبیرات میں دوسرے قول کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے اور اپنی بات کی تصحیح ہے۔ اور کوئی کہتا ہے: ''ہم کو صرف یہی بات پہنچی ہے'' اس میں بھی دوسرے قول کی طرف ایماء ہے —— اور اس قسم کی تعبیرات امام محمد رحمہ اللہ کی مبسوط اور کتاب الآثار میں اور امام شافعی رحمہ اللہ کی عبارتوں میں بہت ہیں۔

ومنها: أن أكثر صُوَرِ الاختلاف بين الفقهاء —— لا سِيَّمَا في المسائل التي ظهر فيها أقوالُ الصحابة في الجانبين، كتكبيرات التشريق، وتكبيرات العيدين، ونكاح الْمُحْرِمِ، وتشهد ابن عباس وابن مسعود، والإخفاء والجهر بالبَسْمَلَةِ، وبآمين، والإشفاع والإيتار في الإقامة، ونحو ذلك —— إنما هو في ترجيح أحد القولين، وكان السلفُ لا يختلفون في أصل المشروعية، وإنما كان خلافُهم في أَوْلَى الأمرين، ونظيره: اختلاف القراء في وجوه القراءة.

[1] احناف کے نزدیک بحالت احرام نکاح درست ہے اور صحبت حرام ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نکاح باطل ہے۔ پس یہ اولی، غیر اولی کا اختلاف نہیں ہے، بلکہ جواز و عدم جواز کا اختلاف ہے۔ اس لئے شاہ صاحب کو یہ مثال ذکر نہیں کرنی چاہئے تھی ۱۲

[2] ابن عباس کا تشہد اس طرح ہے التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله، سلامٌ عليك إلخ اور ابن مسعود کا تشہد معروف ہے ۱۲

[3] امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جہراً بسم اللہ پڑھنا سنت ہے اور احناف اور حنابلہ کے نزدیک سراً۔ اور امام مالک کے نزدیک بسم اللہ نہ سراً ہے نہ جہراً ۱۲

[4] احناف اور مالکیہ کے نزدیک آمین سراً کہنا سنت ہے اور شوافع اور حنابلہ کے نزدیک جہراً کہنا مستحب ہے ۱۲

[5] احناف کے نزدیک اقامت میں بھی اذان کی طرح جفت کلمات ہیں اور کل سترہ کلمات ہیں اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اقامت طاق کہنا اولی ہے، ان کے نزدیک دس یا گیارہ کلمات ہیں ۱۲

وقد عَلَّلُوا كثيرًا من هذاب الباب بأن الصحابة مختلفون، وأنهم جميعاً على الهدى.

ولـذلك لـم يزلِ العلماءُ يجوِّزون فتاوى المتفتين في المسائل الاجتهادية، ويسلمون قضاءَ القضاة. ويعملون في بعض الاحيان بخلاف مذهبهم. ولذالاترى ائمة المذهب في هذه المواضع إلا وهم يُصَحِّحون القولَ، ويثبتون الخلاف، يقول أحدهم: هو أحوطُ، وهذا هو المختار، وهذا أحبُّ إليَّ؛ ويقول: ما بلغنا إلا ذلك ــــــ وهذا كثيرٌ في المبسوط وآثارِ محمد رحمه الله، وكلام الشافعي رحمه الله.

ترجمہ: اور ان (معرکۃ الآراء مسائل) میں سے (چوتھا مسئلہ) یہ ہے کہ فقہاء کے درمیان اختلاف کی بیشتر صورتیں ــــ بالخصوص وہ مسائل جن میں صحابہ کے اقوال دونوں جانبوں میں ظاہر ہوئے ہیں جیسے تکبیرات تشریق، اور تکبیرات عیدین اور احرام والے کا نکاح، اور ابن عباس اور ابن مسعود کا تشہد، اور آہستہ اور پکار کر بسم اللہ پڑھنا اور آمین کہنا اور اقامت کو جفت اور طاق کہنا اور اس کے مانند ــــ وہ اختلاف صرف دو قولوں میں سے ایک قول کو ترجیح دینے میں تھا۔ اور سلف اختلاف نہیں کرتے تھے نفس مشروعیت میں۔ ان کا اختلاف صرف دو باتوں میں سے بہتر بات میں تھا۔ اور اس کی نظیر: قاریوں کا اختلاف ہے، قراءت کی صورتوں میں۔ اور تحقیق علماء نے وجہ بیان کی ہے اس قسم کی بہت سی باتوں میں کہ صحابہ میں باہم اختلاف تھا۔ اور یہ کہ وہ سب حضرات ہدایت پر تھے۔

اور اسی وجہ سے علماء برابر جائز رکھتے رہے ہیں مفتیوں کے فتاوی کو اجتہادی مسائل میں۔ اور مانتے رہے ہیں وہ قاضیوں کے فیصلوں کو، اور عمل کرتے رہے ہیں وہ بعض اوقات میں اپنے مذہب کے خلاف۔ اور اسی وجہ سے نہیں دیکھتے ہیں آپ مذاہب کے پیشواؤں کو ان (اختلافی) جگہوں میں مگر درآنحالیکہ وہ ثابت کرتے ہیں اپنی بات کو اور ثابت کرتے ہیں وہ (دوسروں کے) اختلاف کو، ان میں سے ایک کہتا ہے: "وہ زیادہ محتاط بات ہے" اور "یہی پسندیدہ ہے" اور "یہ مجھے پسند ہے" اور کوئی کہتا ہے: "ہم کو بس یہی بات پہنچی ہے" ــــ اور یہ تعبیرات بہت ہیں مبسوط میں اور امام محمد رحمہ اللہ کی کتاب الآثار میں اور شافعی رحمہ اللہ کے کلام میں۔

نوٹ: یہ مسئلہ تقریباً نصف تک الانصاف کے آخر میں ہے (ص ۸۹) عبارت کے بعض کلمات کی تصحیح اس سے کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

بعد میں لوگ بہ چند وجوہ ایک رُخ پر پڑ گئے

پھر پیشوایان مذاہب کے بعد ان کے جانشین آئے۔ انھوں نے اکابر کی تعبیرات کو مختصر کیا تو اختلاف قوی ہو گیا اور

وہ اپنے ائمہ کے پسندیدہ اقوال پر جم گئے تو بات ایک رخ پر پڑ گئی اور وہ توسع ختم ہو گیا۔ اور ایسا بچند وجوہ ہوا:

پہلی وجہ: اسلاف نے تاکید کی تھی کہ اکابر کے مذہب کو مضبوط پکڑا جائے اور ان کے مختارات سے کسی حال میں باہر نہ نکلا جائے۔

دوسری وجہ: یہ ایک فطری امر بھی تھا۔ کیونکہ ہر انسان اس چیز کو پسند کرتا ہے جو اس کے اکابر اور اس کی قوم کی پسندیدہ ہوتی ہے، حتی کہ آدمی لباس و پوشاک اور خورد و نوش میں بھی انہیں کا طریقہ اپناتا ہے۔

تیسری وجہ: بعض مرتبہ اپنے امام کے قول کی ایسی مضبوط دلیل سامنے آتی ہے کہ آدمی پر ایک طرح کی مرعوبیت چھا جاتی ہے۔ اور وہ اس پر جم جاتا ہے۔

چوتھی وجہ: عوام کا مفاد بھی اس میں تھا کہ ان کو ایک رخ پر ڈالا جائے تا کہ وہ متعین طور پر مسائل کو سیکھیں اور ایک راہ پر گامزن ہوں۔

غرض اس قسم کے اسباب کی وجہ سے بعد میں لوگ ایک رخ پر پڑ گئے۔ بعض لوگ اس کو دینی تعصب خیال کرتے ہیں جو صحیح نہیں، وہ حضرات اس سے قطعاً پاک تھے۔

ثم خلف من بعدهم خلفٌ اختصروا كلامَ القوم، فَقَوَّوْا الخلاف، وثَبَتُوْا على مختار أئمتهم، للذي يُروى من السلف: من تاكيد الأخذ بمذهب أصحابهم، وأن لايُخرَجَ منها بحال؛ فإن ذلك: إما لأمرٍ جبليٍّ، فإن كلَّ إنسان يحبُّ ما هو مختارُ أصحابه وقومِه، حتى في الزِّيِّ والمطاعم؛ أو لِصَوْلَةٍ ناشئةٍ من ملاحظة الدليل، أو لنحو ذلك من الأسباب، فَظَنَّ البعضُ تعصباً دينياً حاشا هم من ذلك!

ترجمہ: پھر ان کے بعد ایسے جانشین آئے، جنھوں نے قوم (اکابر) کے کلام کو مختصر کیا، پس انھوں نے اختلاف کو قوی کیا۔ اور وہ جم گئے اپنے پیشواؤں کی پسندیدہ بات پر، اس بات کی وجہ سے جو روایت کی گئی ہے سلف سے یعنی اپنے اکابر کے مذہب کو لینے کی تاکید اور یہ کہ نہ نکلا جائے ان مختارات سے کسی حال میں۔ پس بیشک وہ بات: یا تو جبلّی (سرشتی) امر کی وجہ سے ہے، پس بیشک ہر انسان پسند کرتا ہے اس چیز کو جو کہ وہ اس کے اکابر اور اس کی قوم کا پسندیدہ طریقہ ہے۔ یہاں تک کہ پوشاک میں اور کھانوں میں۔ یا (وہ بات) ایک ایسی مرعوبیت کی وجہ سے ہے جو دلیل کو ملاحظہ کرنے کی وجہ سے پیدا ہونے والی ہے، یا اسی طرح کے دیگر اسباب کی وجہ سے (اسی کی بنیاد پر اوپر وجہ چہارم شارح نے بڑھائی ہے) بعض لوگوں نے (اس کو) مذہبی تعصب خیال کیا ہے۔ حالانکہ وہ حضرات اس سے کوسوں دور تھے!

☆ ☆ ☆

مذہب میں تصلّب کے ساتھ رواداری سے کام لینا چاہیے

صحابہ وتابعین اوران کے بعد کے لوگوں میں: ۱- کچھ لوگ نماز میں بسم اللہ پڑھتے تھے، کچھ لوگ نہیں پڑھتے تھے ۔۔۔ ۲- کچھ لوگ جہراً بسم اللہ پڑھتے تھے، کچھ لوگ سرّاً پڑھتے تھے ۳- بعض حضرات فجر میں دعائے قنوت پڑھتے تھے، بعض حضرات نہیں پڑھتے تھے ۔۔۔ ۴- بعض پچھنے لگانے کو اور نکسیر اور قئی کو ناقض وضوء مانتے تھے، بعض نہیں مانتے تھے ۔۔۔ ۵- بعض مسّ ذکر اور شہوت کے ساتھ عورت کو ہاتھ لگانے کو ناقض وضو مانتے تھے، بعض نہیں مانتے تھے ۔۔۔ ٦- بعض مامسّت النار سے وضوء کرتے تھے، بعض نہیں کرتے تھے ۔۔۔ ۷- بعض اونٹ کا گوشت کھانے سے وضوء کرتے تھے، بعض نہیں کرتے تھے۔ مگر بایں ہمہ ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔ مثلاً امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اوران کے تلامذہ، اورامام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ ائمہ مدینہ کے پیچھے نماز پڑھتے تھے: خواہ وہ امام مالکی ہو یا اس کے علاوہ ہو، حالانکہ مالکیہ نماز میں بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے۔ نہ سراً اور نہ جہراً۔ اسی طرح مروی ہے کہ ہارون رشید نے پچھنے لگوائے، پھر نئی وضوء کئے بغیر نماز پڑھائی۔ امام مالک نے اس کو فتوی دیا تھا کہ فصد کھلوانے سے وضوء نہیں ٹوٹتی۔ اوراس کے پیچھے امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے نماز پڑھی اوراس کا اعادہ نہیں کیا۔ حالانکہ ان کے نزدیک بدن سے خون نکلنے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔

اسی طرح سے امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ نکسیر اور پچھنے لگوانے سے وضوء ٹوٹ جاتی ہے، مگر جب ان سے مسئلہ پوچھا گیا کہ ایک شخص کے بدن سے خون نکلا، اوراس نے وضوء کئے بغیر نماز پڑھائی، تو کیا آپ اس کے پیچھے نماز پڑھیں گے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ: ''میں امام مالک اور حضرت سعید بن مسیب رحمہما اللہ کے پیچھے نماز کیسے نہیں پڑھوں گا؟!'' ۔۔۔ اور یہ بھی مروی ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ عیدین کی نمازیں پڑھاتے تھے تو ابن عباس کے قول کے مطابق بارہ تکبیریں کہتے تھے۔ کیونکہ خلیفہ ہارون رشید کو اپنے دادا کی تکبیریں پسند تھیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے ایک مرتبہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی قبر کے قریب مسجد میں فجر کی نماز پڑھی تو قنوت نہ پڑھا، پوچھا گیا تو فرمایا کہ: ''صاحب قبر کے ساتھ ادب کا معاملہ کرتے ہوئے میں نے ایسا کیا ہے'' اور آپ کا یہ بھی ارشاد ہے کہ: ''ہم کبھی اہل عراق کے مذہب کی طرف اترتے ہیں''

اورامام مالک رحمہ اللہ نے عباسی خلیفہ منصور کو اور ہارون رشید کو جو جواب دیا ہے وہ پہلے تتمہ کے باب دوم میں گذر چکا ہے کہ امت میں فروعی مسائل میں اختلاف ہو چکا ہے، اس کو گوارہ کیا جائے، امت کو ایک پلیٹ فارم پر لانے کی سعی لاحاصل نہ کی جائے۔

اور فتاوی بزازیہ[1] میں ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے ایک مرتبہ حمام کے کنویں سے غسل کر کے جمعہ کی نماز

[1] فتاوی بزازیہ علی ہامش الہندیہ (۴: ۱۱۸) کتاب النکاح، فصلٌ فی الاکفاء ۱۲

پڑھائی اور لوگ منتشر ہو گئے، پھر آپ کو اطلاع دی گئی کہ حمام کے کنویں میں مرا ہوا چوہا پایا گیا ہے۔ آپ نے فرمایا: ''اب ہم اہل مدینہ کا قول لیتے ہیں کہ جب پانی دو مٹکے ہو جائیں تو وہ ناپاکی کو نہیں اٹھاتا''[1]

اور امام جُخندی رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ ایک شخص شافعی المذہب تھا، اس نے سال دو سال کی نمازیں نہیں پڑھیں۔ پھر وہ حنفی ہو گیا تو اب نمازیں قضاء کس کے مذہب کے مطابق کرے؟ آپ نے جواب دیا: ''دونوں میں سے جس مذہب کے مطابق بھی قضا کرے گا جائز ہے، بشرطیکہ وہ دونوں مذہبوں پر قضا کو جائز سمجھتا ہو''[2]

اور جامع الفتاوی[3] میں ہے کہ اگر کسی حنفی نے تعلیق کی کہ: ''اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں تو اس کو تین طلاق'' پھر اس نے شافعی مفتی سے مسئلہ پوچھا۔ اس نے جواب دیا کہ اگر وہ اس عورت سے نکاح کرے گا تو طلاق نہ ہوگی اور اس کی تعلیق باطل ہے۔ تو اس مسئلہ میں اس شافعی مفتی کی پیروی کرنے میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ بہت سے صحابہ امام شافعی رحمہ اللہ کی جانب بھی ہیں (مگر ترمذی شریف (۱۴۱:۱) میں ابن المبارک کا قول نقل کیا گیا ہے: سئل عن رجلٍ حلف بالطلاق أن لایتزوج، ثم بَدَالہ أن یتزوج، ھل لہ رخصۃٌ أن یأخذ بقول الفقھاء الذین رَخَّصُوْا فی ھذا؟ فقال ابن المبارک: إن کان یری ھذا القول حَقًّا من قبل أن یُبْتَلٰی بھذہ المسئلۃ فلہ أن یأخذ بقولھم، فاما من لم یرض بھذا، فلما ابتُلی أَحَبَّ أن یَأخذ بقولھم فلا أری لہ ذلک۔

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن المبارک سے ایک ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جس نے طلاق کی قسم کھائی کہ وہ نکاح نہیں کرے گا۔ پھر اس کے لئے ظاہر ہوا کہ نکاح کرے تو کیا اس کے لئے اجازت ہے کہ وہ ان فقہاء کا قول لے جنھوں نے اس مسئلہ میں سہولت دی ہے؟ ابن المبارک نے فرمایا: ''اگر وہ اس قول کو برحق سمجھتا تھا اس سے پہلے کہ وہ اس مسئلہ میں مبتلا ہو تو اس کے لئے ان کے قول کو لینا جائز ہے۔ پس رہا وہ شخص جو اس قول پر راضی نہیں تھا۔ پس جب وہ پھنسا تو چاہتا ہے کہ وہ ان فقہاء کا قول لے تو میں اس کے لئے اس بات کو جائز نہیں سمجھتا)

اور امام محمد رحمہ اللہ کی ''امالی''[4] میں ہے کہ ایک فقیہ نے اپنی بیوی سے کہا: ''تجھے طلاق البتہ ہے'' اور وہ فقیہ اس کو

---

[1] اہل مدینہ سے مراد اہل حجاز ہیں۔ قلتین کی حدیث امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ لیتے ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ نہیں لیتے ۱۲

[2] امام جخندی کا یہ قول معلوم نہیں شاہ صاحب نے کس کتاب سے نقل کیا ہے۔ تلاش کے بعد بھی سراغ نہ مل سکا۔ اور انھوں نے جو شرط لگائی ہے اس کا پایا جانا کبریت احمر سے کم نہیں۔ عام طور پر آدمی جب ایک مذہب چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرتا ہے تو پہلے مذہب کی حقیت کا اعتقاد باقی نہیں رہتا پس وہ نمازیں حنفی مذہب کے موافق قضا کرے گا والفقھاء قد یذکرون مالا یوجد عادۃ (شامی ۱:۶۱۱)

[3] جامع الفتاوی کے نام سے دو کتابیں ہیں اور دونوں غیر مطبوعہ ہیں ایک ناصر الدین سمرقندی (متوفی ۵۵۶ھ) کی ہے جو معتبر کتاب ہے۔ دوسری شیخ قُرق اُمرہ حمیدی (متوفی ۸۸۰ھ) کی ہے جو غیر معتبر ہے۔ کشف الظنون میں اس کے بارے میں ہے: لکنہ لیس کَسَمِیِّہ فی الاعتبار (۱:۵۶۶)

[4] امالی جمع ہے املاء کی، جس کے معنی ہیں لکھانا۔ قدیم زمانہ میں یہ طریقہ تھا کہ کوئی عالم بیٹھ جاتا۔ اور اس کے پاس تلامذہ قلم کاغذ لیکر بیٹھ ←

تین طلاقیں سمجھتا ہے مگر قاضی نے اس کے خلاف فیصلہ کیا کہ ایک طلاق رجعی ہوئی، تو اس کے لئے اس عورت کے ساتھ رہنے کی گنجائش ہے۔

اور یہی حکم ہر اس مسئلہ کا ہے جس میں فقہاء نے اختلاف کیا ہو: خواہ وہ تحریم وتحلیل کے قبیل سے ہو یا غلام آزاد کرنے یا مال لینے کے قبیل سے ہو یا اس کے علاوہ کوئی مسئلہ ہو، اگر کسی فقیہ کے خلاف قاضی فیصلہ کرے تو وہ اس کو لے سکتا ہے اور وہ اپنی رائے کو چھوڑ دے اور قاضی کے فیصلہ کو اپنائے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا: ایسے ہی ایک شخص ناواقف ہے۔ وہ کسی آزمائش میں پھنس گیا۔ اس نے مفتیوں سے مسئلہ پوچھا۔ انھوں نے حلال یا حرام کا فتوی دیا۔ اور مسلمانوں کے قاضی نے اس کے خلاف فیصلہ کیا اور وہ مسئلہ فقہاء میں مختلف فیہ ہے، تو اس کے لئے یہی مناسب ہے کہ مفتیوں کے فتوی کو چھوڑ دے اور قاضی کے فیصلہ کو لے (جامع الفتاوی کی عبارت پوری ہوئی)

وقد كان في الصحابة والتابعين ومن بعدهم: من يقرأ الْبَسْمَلَةَ، ومنهم من لا يقرؤها؛ ومنهم من يجهر بها، ومنهم من لا يجهر بها؛ وكان منهم من يَقْنُتُ في الفجر، ومنهم من لا يقنت في الفجر؛ ومنهم من يتوضأ من الحِجَامة والرُّعاف والقيئ، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك؛ ومنهم من يتوضأ من مَسِّ الذَّكر ومَسِّ النساء بشهوةٍ، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك؛ ومنهم من يتوضأ مما مسة النار، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك؛ ومنهم من يتوضأ من أكل لحم الإبل، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك.

ومع هذا: فكان بعضهم يصلي خلف بعض، مثلُ ماكان أبو حنيفه وأصحابه، والشافعي وغيرهم ـــــ رضي الله عنه ـــــ يصلُّون خلفَ أئمة المدينة: من المالكية وغيرهم، وإن كانوا لايقرء ون البسملةَ لا سِرًّا ولا جهرًا.

وصَلَّى الرشيدُ إماماً وقد احتجم، فَصَلَّى الإمامُ أبو يوسف خلفه، ولم يُعِدْ، وكان أفتاه الإمامُ مالكٍ: بأنه لا وضوءَ عليه.

وكان الإمامُ أحمدَ بن حنبل يرى الوضوءَ من الرُّعاف والحجامة، فقيل له: فإن كان، الإمام قد خرج منه الدم، ولم يتوضأ، هل تَصَلِّي خلفَه؟ فقال: كيف لا أصلي خلف الإمام مالكٍ، وسعيد بن المسيب؟!

ورُوِي أن أبا يوسف ومحمدًا كانا يُكبران في العيدين تكبيرَ ابن عباس، لأن هارون الرشيدَ

← جاتے۔ اللہ تعالیٰ اس عالم کے دل میں جو کچھ ڈالتا وہ زبانی لکھواتا۔ پھر وہ کاپیاں جمع کر لی جاتیں تو ایک مستقل کتاب بن جاتیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کے امالی حیدرآباد سے چھپ گئے ہیں۔ اس میں یہ سب جزئیات نہیں ہیں واللہ اعلم ۱۲

كان يحبُّ تكبيرَ جدَّة.

وصلَّى الشافعي ــــ رحمه الله ــــ الصبحَ قريبًا من مقبره أبي حنيفة رحمه الله، فلم يقنت تأدبا معه، وقال أيضًا ربما انْحَدَرْنَا إلى مذهب أهل العراق.

وقال مالكٌ ــ رحمه الله ــ للمنصور وهارون الرشيد ماذكرنا عنه سابقًا.

وفي البزازية: عن الإمام الثاني ــــ وهو أبويوسف رحمه الله ــــ :أنه صلَّى يومَ الجمعة مغتسلا من الحمام، وصلَّى بالناس، وتفرقوا، ثم أخبر بوجود فأرة ميتة في بئر الحَمَّام، فقال: إذًا نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة: إذا بلغ الماءُ قلّتين لم يحمل خبثًا(انتهى)

وسئل الإمام الخجندى رحمه الله عن رجلٍ شافِعِيِّ المذهب: ترك صلاةَ سنةٍ أو سنتين، ثم انتقل إلى مذهب أبي حنيفة رحمه الله: كيف يجب عليه القضاء، أيَقْضِيْهَا على مذهب الشافعي أو على مذهب أبي حنيفة؟ فقال: على أيِّ المذهبين قضى ــ بعدَ ان يعتقد جوازها ــ جاز(انتهى)

وفي جامع الفتاوى: أنه إن قال حنفي: إن تزوجتُ فلانةً فهي طالق ثلاثا، ثم استفتى شافعيا، فأجاب: أنها لا تُطَلَّقُ، ويمينُه باطل، فلا بأس باقتدائه بالشافعي في هذه المسئلة، لأن كثيرًا من الصحابة في جانبه.

قال محمد ــــ رحمه الله ــــ في أماليه: لو أن فقيها قال لامرأته: أنت طالقٌ البتة، وهو ممن يراها ثلاثا، ثم قضى عليه قاض: بأنها رجعية، وَسِعَهُ المقامُ معها.

وكذا كل فصل مما يختلف فيه الفقهاء: من تحريم، أو تحليل، أو إعتاق، أو أخذِ مال، أو غيره، ينبغي للفقيه الْمَقْضِيِّ عليه الأخذُ بقضاء القاضي، ويَدَعُ رأيَه، ويُلْزِمُ نفسَه ماألزم القاضي، ويأخذه ما أعطاه.

قال محمد ــ رحمه الله ــ وكذلك رجلٌ لا علم له، ابْتُلِيَ ببلية، فسأل عنها الفقهاءَ، فأفتوه فيها بحلال أوبحرام، وقضى عليه قاضي المسلمين بخلاف ذلك، وهي مما يختلف فيه الفقهاءُ، فينبغي له أن يأخذَ بقضاء القاضي،ويدع ما أفتاه الفقهاء(انتهى)

ترجمہ:اور صحابہ وتابعین اوران کے بعد کے لوگوں میں تھے:(۱)وہ جو بسم اللہ پڑھتے تھے،اوران میں سے بعض وہ تھے جو بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے(۲)اور بعض اس کو پکار کر پڑھتے تھے،اور بعض پکار کر نہیں پڑھتے تھے(۳)اور بعض فجر میں قنوت پڑھتے تھے،اور بعض نہیں پڑھتے تھے(۴)اور بعض پچھنے لگانے اور نکسیر اور قئے سے وضوء کرتے تھے،اور بعض اس سے وضوء نہیں کرتے تھے(۵)اور بعض عضو تناسل کو چھونے سے اور عورتوں کو شہوت کے ساتھ ہاتھ لگانے سے وضوء

کرتے تھے، اور بعض ان چیزوں سے وضوء نہیں کرتے تھے (۶) اور بعض آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضوء کرتے تھے، اور بعض اس سے وضوء نہیں کرتے تھے (۷) اور بعض اونٹ کا گوشت کھانے سے وضوء کرتے تھے، اور بعض اس سے وضوء نہیں کرتے تھے۔

اور بایں ہمہ ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔ مانند اس کے جو تھا کہ ابوحنیفہ اور ان کے شاگرد اور شافعی اور ان کے علاوہ ـــ راضی ہوں اللہ تعالیٰ ان سے ـــ نماز پڑھا کرتے تھے مدینہ کے اماموں کے پیچھے: مالکیہ میں سے اور ان کے علاوہ میں سے، اگرچہ وہ بسم اللہ نہیں پڑھا کرتے تھے، نہ آہستہ اور نہ پکار کر۔

اور ہارون رشید نے نماز پڑھائی امام بن کر، درانحالیکہ اس نے پچھنے لگوائے تھے۔ پس اس کے پیچھے امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے نماز پڑھی، اور نہیں لوٹائی۔ اور فتوی دیا تھا اس کو امام مالک نے کہ اس پر وضوء واجب نہیں ہے۔

اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی رائے یہ تھی کہ نکسیر اور پچھنے لگوانے سے وضوء واجب ہے۔ پس ان سے پوچھا گیا: ’’پس اگر ہو امام، تحقیق نکلا ہو اس سے خون، اور نہیں وضوء کی اس نے۔ کیا آپ اس کے پیچھے نماز پڑھیں گے؟ آپ نے جواب دیا: ’’میں کیسے نماز نہیں پڑھونگا امام مالک اور سعید بن مسیّب کے پیچھے؟!

اور روایت کیا گیا ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد عیدین میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تکبیریں کہا کرتے تھے، اس لئے کہ ہارون رشید اپنے دادا کی تکبیروں کو پسند کرتا تھا۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ نے صبح کی نماز پڑھی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قبر کے قریب (مسجد میں) پس آپ نے قنوت نہ پڑھی ان کے ساتھ ادب کا معاملہ کرتے ہوئے۔ اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ: ’’ہم کبھی اہل عراق کے مذہب کی طرف اترتے ہیں‘‘

اور امام مالک رحمہ اللہ نے خلیفہ منصور اور ہارون رشید سے فرمایا جس کو ہم نے ذکر کیا ہے پہلے ان سے روایت کر کے۔

اور بزازیہ میں امام ثانی سے روایت ہے ـــ اور امام ثانی ابو یوسف رحمہ اللہ ہیں ـــ کہ آپ نے نماز پڑھی جمعہ کے دن حمام سے غسل کر کے، اور نماز پڑھائی لوگوں کو، اور لوگ منتشر ہو گئے، پھر خبر دیئے گئے آپ مرے ہوئے چوہے کے پائے جانے کی حمام کے کنویں میں، پس آپ نے فرمایا: ’’اس وقت ہم لیتے ہیں ہمارے برادران اہل مدینہ کے قول کو کہ جب پانی دو مٹکے ہو جائے تو وہ ناپاکی کو نہیں اٹھاتا‘‘ (بزازیہ کی عبارت پوری ہوئی) (اور یہاں تک الانصاف کی عبارت بھی پوری ہوئی، آگے کی عبارت حجۃ اللہ میں زائد ہے)

اور امام خُجندی رحمہ اللہ سے پوچھا گیا ایک شافعی المذہب آدمی کے بارے میں: اس نے ایک یا دو سال کی نمازیں چھوڑ دیں، پھر وہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کی طرف منتقل ہوا، کیسے واجب ہو گی اس پر قضا؟ آیا قضا کرے گا وہ ان کو شافعی مذہب کے موافق یا ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کے موافق؟ پس آپ نے جواب دیا: ’’دونوں مذہبوں میں سے جس پر بھی وہ قضاء کرے گا ـــ اس کے جواز کا اعتقاد رکھنے کے بعد ـــ جائز ہے۔ عبارت پوری ہوئی (معلوم

نہیں شاہ صاحب نے یہ عبارت کہاں سے نقل فرمائی ہے)

اور جامع الفتاوی میں ہے کہ اگر کسی حنفی نے کہا کہ اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں تو اس کو تین طلاق۔ پھر اس نے کسی شافعی سے مسئلہ پوچھا پس اس نے جواب دیا کہ وہ مطلقہ نہ ہوگی اور اس کی یمین باطل ہے، تو کوئی حرج نہیں ہے اس کے پیروی کرنے میں شافعی عالم کی اس مسئلہ میں اس لئے کہ بہت سے صحابہ امام شافعی رحمہ اللہ کی جانب میں ہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ نے اپنی امالی میں فرمایا: اگر یہ بات ہو کہ ایک فقیہ نے اپنی بیوی سے کہا: ''تجھے طلاق البتہ (قطعی) ہے'' اور وہ ان لوگوں میں سے ہے جو اس کو تین طلاقیں سمجھتا ہے۔ پھر اس کے خلاف کسی قاضی نے فیصلہ کیا کہ وہ طلاق رجعی ہے، تو اس کے لئے اس عورت کے ساتھ ٹھہرنے کی گنجائش ہے۔

اور اسی طرح ہر مسئلہ، ان مسائل میں سے جن میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے: خواہ تحریم کا ہو یا تحلیل کا یا غلام آزاد کرنے کا یا مال لینے کا یا اس کے علاوہ کا۔ مناسب ہے اس فقیہ کے لئے جس کے خلاف فیصلہ کیا گیا ہے: قاضی کے فیصلے کو لینا۔ اور چھوڑ دے وہ اپنی رائے کو، اور لازم کرے اپنے اوپر وہ بات جو قاضی نے لازم کی ہے، اور لے اس کو جو قاضی نے دیا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا: اور اسی طرح وہ آدمی جس کے لئے کوئی علم نہیں ہے، پھنسا وہ کسی مصیبت میں، پس دریافت کیا اس کے بارے میں فقہاء سے، پس فتوی دیا انھوں نے اس کو اس مصیبت میں حلال یا حرام کا اور فیصلہ کیا اس کے خلاف مسلمانوں کے قاضی نے اور وہ مصیبت ان چیزوں میں سے ہے جن میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ تو مناسب ہے اس کے لئے کہ لے وہ قاضی کے فیصلہ کو، اور چھوڑ دے وہ اس فتوی کو جو فقہاء نے اس کو دیا ہے (جامع الفتاوی کی عبارت پوری ہوئی)

☆ ☆ ☆

(پانچواں مسئلہ)

فقہ حنفی کے اصلی اور بعد میں بڑھائے ہوئے مسائل میں امتیاز کرنا چاہئے

مذہب احناف کی کتابوں میں تین قسم کے مسائل ہیں:

اول: مسائل الاصول، جن کو ظاہر الروایہ بھی کہا جاتا ہے۔ یہ وہ مسائل ہیں جو ائمہ مذہب: امام اعظم اور صاحبین رحمہم اللہ سے مروی ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کی چھ مشہور کتابوں میں مذکور ہیں۔ یعنی مبسوط، زیادات، جامع صغیر، جامع کبیر، سیر صغیر اور سیر کبیر میں۔

دوم: مسائل النوادر، جن کو مسائل غیر ظاہر الروایہ بھی کہا جاتا ہے۔ یہ وہ مسائل ہیں جو ائمہ مذہب ہی سے مروی

ہیں، مگر کتب ظاہر الروایہ میں مذکور نہیں ہیں۔ بلکہ امام محمد رحمہ اللہ کی دیگر فقہی کتابوں میں مذکور ہیں یا امام اعظم کے دیگر تلامذہ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

سوم: تخریجات، واقعات اور مستزاد مسائل:

تخریجات: تخریج کے لغوی معنی ہیں: نکالنا۔ اور اصطلاح میں: صاحب مذہب سے یا ان کے کسی مجتہد شاگرد سے منقول کسی ایسے قول کی جو مجمل اور ذو وجہین ہو، یا کسی ایسے حکم کی جس میں دو احتمال ہوں۔ بعد کے باصلاحیت فقہاء، اپنے امام کے اصول پیش نظر رکھ کر اور نظائر وامثال پر قیاس کر کے اس کی جو تفصیلات طے کرتے ہیں وہ تخریجات کہلاتی ہیں۔ مثلاً:

(۱) ——— امام اعظم رحمہ اللہ سے بلی کے جھوٹے کی کراہیت منقول ہے۔ جس میں کراہیت تحریمی کا بھی احتمال ہے اور تنزیہی کا بھی۔ امام طحاوی رحمہ اللہ نے حرمتِ گوشت کو پیش نظر رکھ کر کراہیت تحریمی طے کی اور امام کرخی رحمہ اللہ نے یہ بات پیش نظر رکھ کر کہ بلی ناپاکی سے نہیں بچتی، کراہت تنزیہی طے کی، یہ ان حضرات کی تخریجات ہیں۔

(۲) ——— امام اعظم رحمہ اللہ نے قلیل وکثیر پانی کا مدار خلوصُ الأثر پر رکھا ہے یعنی اگر پانی کا پھیلاؤ اتنا ہے کہ ایک طرف کا اثر دوسری طرف پہنچتا ہے تو پانی قلیل ہے اور نہیں پہنچتا ہے تو وہ پانی کثیر ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ نے موطا (ص ۶۶) میں حرکت کے ذریعہ تعیین فرمائی ہے اور اس کو امام اعظم کا قول قرار دیا ہے، کیونکہ یہ امام صاحب کے قول کی تشریح ہے۔ پھر جب سبق میں طلبہ نے آپ سے اس کی تحدید چاہی تو فرمایا: "میری اس مسجد کے صحن کے بقدر بڑا حوض ہے، اور اس سے کم چھوٹا حوض ہے" پھر طلبہ نے اس صحن کی پیائش کی تو ہاتھوں کے چھوٹا بڑا ہونے کی وجہ سے مختلف اقوال پیدا ہوگئے، جن میں فقہائے متاخرین نے درمیانی قول دَہ دردَہ پر فتوی دیا۔ مگر مذہب حنفی میں یہ اصل قول نہیں ہے۔ یہ سب تخریجات ہیں۔

(۳) ——— جنگل میں مسافر کے پاس پانی نہ ہو تو تیمّم کرنے سے پہلے کتنی دور تک پانی ڈھونڈھنا ضروری ہے؟ امام اعظم رحمہ اللہ نے صرف یہ فرمایا ہے کہ: "اگر پانی کی امید ہو تو ڈھونڈھے" (بحر الرائق) اور ایک میل تک یا ایک غلوہ (ایک تیر پھینکنے کی مقدار) تک تلاش کرنے کے جو اقوال کتب فقہ میں ہیں وہ امام صاحب کے قول کی تفصیلات ہیں۔

واقعات: وہ مسائل ہیں جن کو بعد کے مجتہدین نے اس وقت مستنبط کیا ہے، جب وہ مسائل ان سے دریافت کئے گئے۔ اور ان کے بارے میں متقدمین اہل مذہب سے کوئی روایت ان کو نہ ملی۔ اور تغیر پذیر دنیا میں اس قسم کے نئے واقعات پیش آتے ہی رہتے ہیں۔ اور ہر زمانہ کے مفتی ان کے احکام مستنبط کرتے رہتے ہیں۔ انہی واقعات کو "حوادث الفتاوی" بھی کہتے ہیں۔ یہ جدید مسائل بھی توسّعاً مذہب میں داخل ہیں۔

مستزاد مسائل: کی متعدد صورتیں ہیں مثلاً:

پہلی صورت: کبھی ایسا ہوتا ہے کہ متأخرین کے سامنے ایسے دلائل آتے ہیں اور ایسے اسباب ظاہر ہوتے ہیں کہ وہ اصحاب مذہب کی مخالفت کرتے ہیں۔ جیسے تعلیم قرآن اور امامت واذان پر اجرت کے جواز کا مسئلہ۔

دوسری صورت: اسی طرح وہ مسائل جن کا مشائخ نے زمانہ بدل جانے کی وجہ سے یا ضرورت وغیرہ کی وجہ سے جدید عرف پر مدار رکھا ہے۔ یہ خیال کرتے ہوئے کہ اگر امام صاحب زندہ ہوتے تو وہ بھی وہی بات فرماتے جو ان مشائخ نے کہی ہے۔ کیونکہ مشائخ نے جو کچھ کہا ہے وہ بھی امام صاحب ہی کے اصول پر مبنی ہے، پس وہ بھی امام صاحب کے مذہب کا مقتضی ہے۔

غرض اس قسم کے مسائل بھی توسُّعاً مذہب میں داخل ہیں۔ مگر اس قسم کے بڑھائے ہوئے مسائل میں قال أبو حنيفة كذا (امام صاحب نے ایسا فرمایا ہے) کہنا مناسب نہیں۔ یہ تعبیر صرف ان مسائل میں ہونی چاہئے جو امام صاحب سے صراحۃً مروی ہیں۔ اس قسم کے مستزاد مسائل میں تعبیر على مذهب أبي حنيفة كذا (امام صاحب کے مذہب پر یہ حکم ہے) ہونی چاہئے۔ اور یہی تعبیر ان مسائل میں بھی ہونی چاہئے جن کی مشائخ نے امام صاحب کے قواعد وضوابط پر تخریج کی ہے یا امام صاحب کے کسی قول پر قیاس کر کے بات کہی ہے، اور جس کے لئے یہ تعبیر بھی آتی ہے: على قياسِ قولِه كذا يكون كذا (امام صاحب کے فلاں قول کی رو سے مسئلہ کا حکم یہ ہے)

غرض ان سب صورتوں میں قال أبو حنيفة نہیں کہا جائے گا۔ ہاں ان سب کو امام صاحب کا مذہب کہہ سکتے ہیں۔ بایں معنی کے وہ امام صاحب کے متبعین کے اقوال ہیں یا امام صاحب کے مذہب کا مقتضی ہیں۔ مگر متأخرین نے ان سب کو اس طرح رَلا مِلا کر لکھا ہے کہ ان میں کوئی امتیاز باقی نہیں رہا ہے۔ جیسا کہ فتاوی قاضی خان اور خلاصۃ الفتاوی وغیرہ میں کیا گیا ہے۔ شاہ صاحب قدس سرہ اسی کا گلہ شکوہ کرتے ہیں:

> ”بعض حضرات کو میں نے یہ کہتے ہوئے پایا ہے کہ ان طویل شروح میں اور ضخیم فتاوی میں جو کچھ ہے وہ سب امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے اقوال ہیں اور وہ امتیاز نہیں کرتے ”نکالے ہوئے قول“ میں اور ”حقیقی قول“ میں۔ اور وہ فقہاء کے ان اقوال کے معنی بھی نہیں سمجھتے کہ: ”کرخی کی تخریج کے بموجب یہ حکم ہے“ اور ”طحاوی کی تخریج کے مطابق یہ حکم ہے“ اور وہ فقہاء کے ان اقوال کے درمیان بھی کوئی امتیاز نہیں کرتے کہ: ”امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے یوں کہا ہے“ اور ”مسئلہ کا جواب امام ابوحنیفہ کے مذہب پر یا ان کی اصل کے بموجب یہ ہے“ اور وہ ان باتوں پر بھی کان نہیں دھرتے جو محققین احناف — جیسے ابن ہمام اور ابن نجیم — نے کہی ہے دَہ دردَہ کے مسئلہ میں، اسی طرح تیمم میں پانی سے ایک میل کی دوری کی شرط لگانے میں اور ان کے مانند دیگر مسائل میں کہ یہ سب احناف کی تخریجات ہیں، اصل مذہب نہیں ہے“

کتب مذہب میں عقلی دلائل بعد میں بڑھائے گئے ہیں

کتب مذہب میں اولاً صرف مسائل درج کئے گئے تھے۔ دلائل بہت کم تھے اور وہ بھی صرف نقلی تھے۔ عقلی دلائل سے تعرض نہیں کیا گیا تھا۔ مگر بعد میں سرخسی رحمہ اللہ کی مبسوط میں، ہدایہ میں اور زیلعی کی کنز کی شرح تبيين الحقائق میں دلائل نقلیہ اور ساتھ ہی دلائل عقلیہ بھی بیان کئے گئے۔ اور اختلافی مسائل میں دیگر مکاتب فکر کے ساتھ رد وکد کی گئی اور

مناظرانہ نوک جھوک روا رکھی گئی۔ اب کچھ لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ مذہب حنفی کا مدار انہی مناظرانہ باتوں پر ہے۔ حالانکہ یہ باتیں اولاً کتب مذہب میں ان معتزلہ نے بڑھائی تھیں جو مسلکاً حنفی تھے اور ان پر مذہب کی بنا نہیں تھی، پھر ان باتوں کو اس بنا پر پسند کیا گیا کہ ان سے تشحیذ اذہان ہوتی ہے اور مذہب کو تقویت ملتی ہے واللہ اعلم بالصواب —— اور اس قسم کے تمام شکوک وشبہات ان باتوں سے حل ہو جاتے ہیں جو ہم نے تتمہ کے ابواب میں ذکر کی ہیں۔

ومنها : أني وجدتُ بعضَهم يزعم: أن جميعَ ما يوجد في هذه الشروح الطويلة، وكُتُبِ الفتاوى الضخمة هو قولُ أبي حنيفه وصاحِبَيْه، ولا يُفَرِّقُ بين القول المَخرَّج وبين ما هو قولٌ في الحقيقة، ولا يُحَصِّلُ معنى قولهم: على تخريج الكرخي كذا، وعلى تخريج الطحاوى كذا، ولا يُمَيِّزُ بين قولهم: قال أبو حنيفة: كذا، وبين قولهم: جوابُ المسألة على مذهب أبي حنيفة، أو على أصلِ أبي حنيفه: كذا، ولا يُصْغِيْ إلى ما قاله المحققون من الحنفيين، كابن الهمام، وابن النُجيم في مسألة العشر في العشر، ومثلِه مسألةُ اشتراط البعد من الماء ميلاً في التيمم، وأمثالُهما: أن ذلك من تخريجات الأصحاب، وليس مذهبًا في الحقيقة.

وبعضُهم يزعم: أن بناء المذهب على هذه المحاورات الجدلية المذكورة في مبسوط السرخسي، والهداية، والتبيين، ونحوِ ذلك، ولا يعلم أن أولَ من أظهر ذلك فيهم المعتزلةُ، وليس عليه بناءُ مذهبهم، ثم استطاب ذلك المتأخرون تَوَسُّعًا وتشحيذًا لأذهان الطالبين أو لغير ذلك، والله أعلم —— وهذه الشبهاتُ والشكوكُ تَنْحَلُّ كثير منها مما مَهَّدْنَاه في هذا الكتاب.

ترجمہ: اور ان (معرکۃ الآراء مسائل) میں سے (پانچواں مسئلہ) یہ ہے کہ میں نے پایا ان کے بعض کو (یعنی بعض احناف کو) یہ کہتے ہوئے کہ تمام وہ باتیں جو ان طویل شرحوں میں اور ضخیم فتاوی کی کتابوں میں پائی جاتی ہیں وہ امام ابوحنیفہ اور ان کے دو شاگردوں کے اقوال ہیں۔ اور نہیں فرق کرتا وہ قائل اس قول کے درمیان جو نکالا ہوا ہے اور اس قول کے درمیان جو حقیقت میں قول ہے۔ اور نہیں سمجھتا وہ فقہاء کے ان اقوال کے معنی کو کہ کرخی کی تخریج کے بموجب یہ حکم ہے اور طحاوی کی تخریج کے مطابق یہ حکم ہے۔ اور نہیں تمیز کرتا وہ فقہاء کے اس قول کے درمیان کہ امام ابوحنیفہ نے یوں کہا ہے، اور ان کے اس قول کے درمیان کہ مسئلہ کا جواب امام ابوحنیفہ کے مذہب پر یا امام ابوحنیفہ کے اصل کے بموجب یہ ہے۔ اور نہیں کان دھرتا اس بات کی طرف جو محققین احناف نے، جیسے ابن ہمام اور ابن نجیم نے کہی ہے دہ دردہ کے مسئلہ میں۔ اور اس کے مانند بات کہی ہے تیمم میں پانی سے ایک میل کی دوری کی شرط لگانے میں اور ان دونوں کے مانند مسائل میں کہ یہ احناف کی تخریجات میں سے ہیں۔ اور حقیقت میں مذہب نہیں ہیں۔

اوران کے بعض کہتے ہیں کہ مذہب حنفی کی بنا اُن مناظرانہ باتوں پر ہے جو سرخسی کی مبسوط میں اور ہدایہ میں اور تبیین میں اوران کے مانند کتابوں میں مذکور ہیں۔ اور وہ نہیں جانتا کہ پہلا وہ شخص جس نے یہ باتیں ظاہر کی ہیں احناف میں وہ معتزلہ ہیں، اور نہیں ہے ان باتوں پر احناف کے مذہب کا مدار۔ پھر اچھا سمجھا ان باتوں کو متأخرین نے کشادگی کرتے ہوئے اور طلبہ کے ذہنوں کو تیز کرنے کے لئے یا کسی اور مقصد سے واللہ اعلم ـــــ اور یہ شبہات اور شکوک حل ہو جاتے ہیں، ان میں سے بہت سے، ان باتوں سے جن کو ہم نے ہموار کیا ہے اس کتاب میں۔

☆ ☆ ☆

(چھٹا مسئلہ)

احناف کے سات اصول جو منصوص نہیں ہیں

اصول فقہ والوں نے امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے درمیان اختلافی مسائل کی چند بنیادیں تجویز کی ہیں، وہ ائمہ کے کلام سے مستخرج ہیں، منصوص نہیں ہیں۔ یہ اصول فخر الاسلام علی بن محمد بزدوی رحمہ اللہ (۴۰۰-۴۸۲ھ) کی کتاب کنز الوصول میں مذکور ہے۔ یہ کتاب ''اصول بزدوی'' کے نام سے معروف ہے۔ اب کچھ حضرات کا خیال ہے کہ یہی اصول باعث اختلاف ہیں۔ حالانکہ حق بات یہ ہے کہ ان میں سے بیشتر اصول ائمہ کے کلام سے مستنبط کئے ہوئے ہیں۔ کسی صحیح روایت سے امام اعظم اور صاحبین سے یہ اصول ثابت نہیں ہیں۔ وہ اصول درج ذیل ہیں:

پہلی اصل: خاص واضح ہوتا ہے، اس کو بیان کی حاجت نہیں ـــــ خاص: ہر وہ لفظ ہے جو کسی ایسے معلوم معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو جو دوسرے معانی سے بالکل علیحدہ ہوں۔ جیسے انسان، آدمی اور زید خاص الفاظ ہیں۔ اور خاص اپنے مدلول کو بالیقین اپنے جلو میں لئے ہوئے ہوتا ہے ولا یحتمل البیان لکونہ بیّناً اور خاص میں بیان تفسیر کی گنجائش نہیں، کیونکہ وہ بذات خود واضح ہوتا ہے، مجمل نہیں ہوتا کہ اس کی تفسیر کرنی پڑے۔

دوسری اصل: زیادتی نسخ ہے یعنی کتاب اللہ پر حدیث سے زیادتی کرنا بحکم نسخ ہے۔ اور نسخ دلیل ظنی (خبر واحد) سے نہیں ہوسکتا۔ اس کے لئے قرآن ہی کی طرح دلیل قطعی ضروری ہے۔

تیسری اصل: عام قطعی ہے خاص کی طرح ـــــ یعنی عام غیر مخصوص منہ البعض احناف کے نزدیک خاص کی طرح دلیل قطعی ہے اور وہ اپنے مشمول میں یقینی حکم ثابت کرتا ہے پس عام سے بھی خاص کا نسخ ہوسکتا ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عام دلیل ظنی ہے۔ کیونکہ ہر عام میں تخصیص کا احتمال رہتا ہے، پس وہ خبر واحد کی طرح ظنی ہے، اس پر عمل ضروری ہے، عقیدہ رکھنا ضروری نہیں۔

چوتھی اصل: کثرتِ رُوات سے ترجیح نہیں ہوتی ——— یعنی جس طرح ادلّہ کی بہتات وجہ ترجیح نہیں ہوتی، کسی حدیث کے رُوات کی کثرت بھی وجہ ترجیح نہیں ہوتی۔ البتہ اگر رُوات کی تعداد شہرت یا تواتر کے درجہ تک پہنچ جائے تو دوسری بات ہے۔

پانچویں اصل: حدیث کا راوی اگر فقیہ نہ ہو، اور اس کی روایت کسی طرح بھی قیاس کے دائرہ میں نہ آتی ہو تو اس پر عمل کرنا واجب نہیں۔ جیسے شاۃِ مصرات کی حدیث (یہ اصول فقہ کا کوئی ضابطہ نہیں ہے، بعض حضرات نے یہ بات قاضی عیسیٰ بن اَبان رحمہ اللہ (متوفی ۲۲۱ھ) کی طرف منسوب کی ہے)

چھٹی اصل: مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا مطلق اعتبار نہیں ——— یعنی اگر کوئی حکم کسی شرط پر معلق کیا گیا ہو یا کسی ایسی چیز کی طرف منسوب کیا گیا ہو جو کسی خاص صفت کے ساتھ متصف ہو، تو جہاں شرط و وصف نہیں ہوں گے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حکم منتفی ہوگا۔ احناف کے نزدیک استدلال کا یہ طریقہ فاسد ہے۔ یہ بحث اصول فقہ کی کتابوں میں ''وجوہ فاسدہ'' کی فصل میں ہے۔

ساتویں اصل: امر کا حکم قطعی طور پر وجوب ہے ——— یعنی امر حاضر معروف کے صیغہ سے قرآن وحدیث میں جو بھی حکم آیا ہے اس کا اصل حکم وجوب ہے۔ استحباب واباحت وغیرہ معانی جہاں مراد ہیں وہ قرائن کی وجہ سے ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک امر متعدد معانی کے لئے ہے، اور کسی بھی معنی کی تعیین کے لئے دلیل کی حاجت ہے۔ احناف کے نزدیک وجوب مراد لینے کے لئے دلیل کی ضرورت نہیں ہے۔ باقی معانی کے لئے دلیل ضروری ہے۔

شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک مذکورہ اصول اور اس قسم کے دیگر اصول ائمہ مذہب (امام اعظم اور صاحبین) کے کلام سے مستخرج ہیں۔ منصوص نہیں ہیں۔ اور ان اصولوں کی محافظت، اور استنباطات میں متقدمین کے طرز عمل سے جو اعتراضات ان اصولوں پر وارد ہوتے ہیں ان کی جواب دہی کے لئے تکلف کرنا، ان کے بالمقابل اصولوں کی محافظت اور ان پر وارد ہونے والے اعتراضات کی جواب دہی کی فکر کرنے سے زیادہ مستحق نہیں ہے۔ یعنی اگر امام شافعی رحمہ اللہ کے اصول جو احناف کے اصول کے برخلاف ہیں: قابل اعتراض ہیں، تو احناف کے یہ اصول بھی اعتراضات سے محفوظ نہیں ہیں۔ ان اصولوں میں کوئی سرخاب کا پر نہیں لگ رہا کہ ان پر وارد ہونے والے اعتراضات کے بہ تکلف جواب دیکر ان کی نگہداشت کی جائے اور ان کے مقابل اصولوں کو نظر انداز کردیا جائے۔ احناف کے ان اصولوں پر کیا اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ اس کا تذکرہ آگے آئے گا۔

> ومنها: أني وجدتُ بعضَهم يزعم أن بناءَ الخلافِ بين أبي حنيفة والشافعي — رحمهما الله — على هذه الأصول المذكورة في كتاب البَزْدوِيِّ ونحوه؛ وإنما الحقُّ: أن أكثرها أصولٌ مُخرَّجةٌ على قولهم.

وعندي أن المسألةَ القائلة بأن الخاصَّ مُبَيَّنٌ، ولا يلحقُه البيان؛ وأن الزيادةَ نسخٌ؛ وأن العامَّ قطعيٌّ كالخاصِّ؛ وأن لا ترجيحَ بكثرة الرُّواة، وأنه لا يجب العملُ بحديث غيرِ الفقيه، إذا انْسَدَّ بابُ الرأيِ؛ وأن لا عبرةَ بمفهوم الشرط والوصف أصلاً؛ وأن موجَبَ الأمر هو الوجوبُ ألْبَتَّةَ؛ وأمثالُ ذلك: أصولٌ مُخَرَّجَةٌ على كلام الأئمة، وأنه لاتَصِحُّ بها روايةٌ عن أبي حنيفة وصاحِبَيْه، وأنه ليست المحافظةُ عليها، والتكلُّفُ في جوابِ ما يَرِدُ عليها من صنائع المتقدمين في استنباطاتهم ـــــ كما يفعله البزدوي وغيره ـــــ أحقَّ من المحافظة على خلافها، والجوابِ عما يرِدُ عليه.

ترجمہ: اوران (معرکۃ الآراء مسائل) میں سے (چھٹا مسئلہ) یہ ہے کہ میں نے ان کے بعض کو پایا (یعنی بعض احناف کو) کہتا ہے وہ کہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے درمیان اختلاف کا مدار اُن اصولوں پر ہے جو بزدوی کی کتاب میں، اوراس کے مانند (اصولِ فقہ کی دیگر) کتابوں میں مذکور ہیں۔ اورحق بات صرف یہ ہے کہ ان میں سے اکثر وہ اصول ہیں جو اُن (ائمہ) کے اقوال سے نکالے گئے ہیں۔

اور میری رائے یہ ہے کہ وہ مسئلہ جو کہنے والا ہے کہ: ۱- خاص واضح ہے۔ اوراس کو بیان لاحق نہیں ہوتا ۲- اور یہ کہ زیادتی نسخ ہے۔ ۳- اور یہ کہ عام قطعی ہے خاص کی طرح۔ ۴- اور یہ کہ راویوں کی کثرت سے ترجیح نہیں ہوتی ۵- اور یہ کہ غیر فقیہ کی حدیث پر عمل واجب نہیں، جبکہ رائے کا دروازہ بند ہوجائے۔ ۶- اور یہ کہ مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا بالکل اعتبار نہیں ۷- اور یہ کہ امر کا حکم بالیقین وجوب ہے۔ اوران کے مانند ضوابط، اماموں کے کلام سے نکالے ہوئے اصول ہیں۔ اور یہ کہ (یعنی میری رائے یہ بھی ہے کہ) نہیں ثابت ہے ان کے ساتھ روایت ابوحنیفہ رحمہ اللہ اوران کے دوشاگردوں سے۔ اور یہ (یعنی میری رائے یہ بھی ہے کہ) نہیں ہے ان اصولوں کی نگہداشت کرنا، اوران اعتراضات کے جواب کے لئے تکلف کرنا جوان اصولوں پر وارد ہوتے ہیں، اگلوں کے کاموں سے ان کے استنباطات میں ـــــ جیسا کہ یہ تکلف بزدوی اوران کے علاوہ حضرات کرتے ہیں ـــــ زیادہ حقدار نگہداشت کرنے سے ان کے برخلاف اصولوں کی، اوران اعتراضات کے جواب کی جوان کے بالمقابل اصولوں پر وارد ہوتے ہیں۔

نوٹ: یہ پورا مسئلہ انصاف صفحہ ۸۲ سے منقول ہے۔

☆ ☆ ☆

مذکورہ اصول مخدوش ہیں

شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک احناف کے مستنبط کردہ مذکورہ اصول مخدوش ہیں، ان پر اعتراضات وارد ہوتے ہیں، اور بہ تکلف ہی ان کے جوابات دیئے جاسکتے ہیں۔ ذیل میں مثال کے طور پر چار اصولوں پر وارد ہونے والے

خدشات کا تذکرہ کرتے ہیں:

اس اصل پر اعتراض کہ: ''عام واضح ہے، اس کو بیان لاحق نہیں ہوتا''

سورۃ الحج آیت ۷۷ میں ارشاد پاک ہے: ﴿ وَارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا ﴾ یعنی رکوع کیا کرو اور سجدہ کیا کرو۔ رکوع کے معنی ہیں جھکنا اور سجدہ کے معنی ہیں: پیشانی زمین پر رکھنا۔ یہ دونوں لفظ خاص ہیں۔ اور سنن اربعہ میں روایت ہے کہ: ''آدمی کی نماز کافی نہیں ہوتی، یہاں تک کہ سیدھی کرے اپنی پیٹھ رکوع اور سجدہ میں'' امام شافعی رحمہ اللہ نے حدیث کو آیت کے ساتھ لاحق کیا اور رکوع وسجود میں تعدیل ارکان کو فرض قرار دیا اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے لاحق نہیں کیا۔ بلکہ جو قرآن سے ثابت ہوا یعنی نفس رکوع وسجود کو فرض قرار دیا۔ اور جو کچھ حدیث سے ثابت ہوا یعنی تعدیل ارکان کو واجب قرار دیا۔ اس طرز عمل سے احناف نے یہ ضابطہ اخذ بنایا: ''عام واضح ہوتا ہے، اس کو بیان لاحق نہیں ہوتا'' اور اس ضابطہ کو بنائے اختلاف قرار دیا۔

مگر جب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے مسح ناصیہ کی روایت کو آیت کریمہ: ﴿ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ ﴾ کا بیان قرار دیا اور صرف چوتھائی سر کا مسح تجویز کیا۔ اور مسلم شریف کی روایت: البكر بالبكر جلد مائة إلخ کو آیت کریمہ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ ﴾ (سورۃ النور آیت ۲) کا بیان بنایا اور کوڑوں کا حکم صرف غیر شادی شدہ کے لئے تجویز کیا۔ اور حدیث لا قطع إلا في عشرة دراهم[1] کو آیت کریمہ: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾ الآية (سورۃ المائدہ آیت ۳۸) کے ساتھ ملایا اور دس درہم کو قطع ید کے لئے نصاب مقرر کیا۔ اور حدیث عُسیلہ کو جو متفق علیہ روایت ہے، آیۃ کریمہ: ﴿ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ ﴾ (سورۃ البقرہ آیت ۲۳۰) کا بیان قرار دیا، اور نکاح کے بعد صحبت کو ضروری کہا تو احناف کو پریشانی لاحق ہوئی ان کو اپنا نکالا ہوا قاعدہ ٹوٹتا نظر آیا، تو انھوں نے جواب میں پاپڑ بیلے! جس کی تفصیل احناف کی کتابوں میں مذکور ہے۔

فائدہ: کسی بات پر اعتراض، اگر معقول ہو تو وہ مسئلہ کو محل نظر بناتا ہے۔ لیکن اگر اعتراض کی بنیاد محض غلط فہمی ہو تو مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ مثلاً ﴿ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ ﴾ اور مسح ناصیہ کی حدیث کے ذریعہ اعتراض بالکل ہی بے محل ہے۔ آیت پاک مقدار مسح میں حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک بائے تبعیضیہ کی وجہ سے مجمل ہے اس لئے حدیث کو بیان بنا کر لاحق کیا گیا ہے۔ روح المعانی میں ہے والكتاب مجملٌ في حقّ الكميَّة، فالتحقق (فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم) بيانًا له اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک آیت مطلق ہے، مجمل نہیں ہے، اس لئے انھوں نے آیت کو اس کے اطلاق پر باقی رکھا ہے، اور کم از کم اتنی مقدار کو، جسے مسح کہا جاسکے، فرض قرار دیا ہے۔ غرض اس آیت کا خاص کے مذکورہ ضابطہ سے کوئی تعلق نہیں، پس ایسے بے تکے اعتراض سے احناف کا ضابطہ کیونکر محل نظر ہوگا؟ یہی حال باقی مثالوں کا بھی ہے، تفصیل میں طول ہے اس لئے بات مختصر!

[1] یہ حدیث خود امام اعظم نے روایت کی ہے اور ان کی سند سے دارقطنی اور طبرانی کی معجم اوسط میں ہے۔ تخریج کے لئے دیکھیں نصب الرایہ (۳۵۹:۳)

مثاله:

[۱] أنهم أصَّلوا: أن الخاصَّ مُبيَّنٌ، فلا يلحقه البيان؛ وخرَّجوه من صنيع الأوائل في قوله تعالى: ﴿وَارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم: لا تُجزِئُ صلاةُ الرجل حتى يُقيم ظهرَه في الركوع والسجود" حيثُ لم يقولوا بفرضية الاطمئنان ولم يجعلوا الحديث بيانًا للآية.

فوردَ عليهم صنيعُهم في قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوْا بِرُءُ وْسِكُمْ﴾ ومَسْحِهِ صلى الله عليه وسلم على ناصيته، حيثُ جعلوه بيانًا؛ وقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا﴾ وقولِهِ تعالى: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا﴾ الآيةَ، وقولِه تعالى: ﴿حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَه﴾ وما لَحِقَهُ من البيان بعدَ ذلك، فتكلَّفوا للجواب، كما هو مذكور في كتبهم.

ترجمہ: اس کی مثال یہ ہے کہ احناف نے ضابطہ بنایا کہ: ''خاص واضح ہے، پس اس کو بیان لاحق نہیں ہوتا'' اور نکالا احناف نے اس قاعدہ کو اگلوں کے انداز استنباط سے ارشاد باری تعالیٰ وارکعوا واسجدوا میں، اور ارشاد نبوی: لاتجزئ إلخ میں، چنانچہ نہیں قائل ہوئے وہ تعدیل کی فرضیت کے، اور نہیں بنایا انھوں نے حدیث کو آیت کا بیان۔

پس اعتراض بن کر وارد ہوا ان پر اگلوں کا طرز استنباط ارشاد باری: وامسحوا برء وسکم میں اور آپ کے موئے پیشانی پر مسح کرنے میں، چنانچہ بنایا اگلوں نے حدیث کو بیان۔ اور ارشاد باری: الزانیة والزانی فاجلدوا میں اور ارشاد باری: السارق والسارقة فاقطعوا میں، اور ارشاد باری: حتی تنکح زوجا غیرہ میں، اور اس چیز میں جو اس کو لاحق ہوئی ہے بیان میں سے اس کے بعد۔ پس تکلف کیا انھوں نے جواب کے لئے، جیسا کہ وہ مذکور ہے ان کی کتابوں میں۔

☆ ☆ ☆

اس اصل پر اعتراض کہ: ''عام بھی خاص کی طرح قطعی ہے''

سورۃ المزمل کی آخری آیت پاک میں ہے: ﴿فَاقْرَءُ وْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ یعنی جتنا قرآن آسانی سے پڑھا جاسکے پڑھ لیا کرو، اس آیت میں ما عام ہے، فاتحہ اور غیر فاتحہ سب کو شامل ہے۔ اور حدیث پاک میں ہے کہ: ''سورۂ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی'' یہ حدیث فاتحہ کے ساتھ خاص ہے۔ امام اعظم اور صاحبین نے حدیث سے آیت میں تخصیص نہیں کی، بلکہ جو بات قرآن کریم سے ثابت ہوئی یعنی نفس قراءت کو فرض قرار دیا۔ اور جو بات حدیث سے ثابت ہوئی یعنی خاص طور پر سورۂ فاتحہ پڑھنے کو واجب قرار دیا۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے حدیث سے آیت کے عموم میں تخصیص کی اور متعین طور پر فاتحہ پڑھنے کو فرض قرار دیا۔

اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ: ''جس پیداوار کو چشموں نے سینچا ہے اس میں دسواں حصہ ہے'' اس حدیث میں

بھی مَـــا عام ہے، ہر پیداوار کو شامل ہے، خواہ وہ سبزی ترکاری ہو اور خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر۔ اور دوسری حدیث میں ہے کہ: ''پانچ وسق سے کم پیداوار میں کچھ زکات نہیں'' یہ حدیث خاص ہے باقی رہنے والی پیداوار کے ساتھ، اور نصاب کی مقدار کے ساتھ امام اعظم نے دوسری حدیث سے پہلی حدیث میں تخصیص نہیں کی، انھوں نے ہر پیداوار میں اور قلیل وکثیر میں عشر واجب کیا اور صاحبین اور امام شافعی رحمہم اللہ نے تخصیص کی۔ اور صرف باقی رہنے والی پیداوار میں عشر واجب کیا، جبکہ اس کی مقدار کم از کم پانچ وسق ہو۔ اور اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں ہیں۔

احناف نے اکابر کے اس طریقہ استنباط سے ضابطہ بنایا کہ: ''عام بھی خاص کی طرح قطعی ہے''۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی عام میں انتفائے تخصیص پر کوئی دلیل موجود ہو، جیسے واللہ بکل شیئ علیم تو عام کی دلالت اپنے مدلول پر قطعی ہوگی، اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور اگر انتفائے تخصیص کی کوئی دلیل موجود نہ ہو تو احناف اور شوافع دونوں اس پر متفق ہیں کہ عام اپنے تمام افراد پر دلالت کرے گا۔ مگر اس میں اختلاف ہے کہ یہ دلالت قطعی ہوگی یا ظنی؟ احناف کے نزدیک قطعی ہے اور شوافع کے نزدیک ظنی۔

شوافع کی دلیل یہ ہے کہ ہر عام میں تخصیص کا احتمال رہتا ہے، حتی کہ یہ جملہ زبان زد ہے کہ ما من عامٍ إلا وقد خُصَّ منه البعضُ۔ پھر یہ سوال کہ عام قطعی کیسے ہوسکتا ہے جبکہ ہر عام میں تخصیص کا احتمال ہے؟ احناف اس کا جواب دیتے ہیں کہ محض بے دلیل احتمال آفرینی معتبر نہیں۔ البتہ تخصیص کی کوئی معقول دلیل ہو تو وہ عام مخصوص منہ البعض ہے اور ظنی ہے۔

اس اصولی ضابطہ میں اختلاف کا اثر دو باتوں پر پڑتا ہے:

پہلی بات: عام، خاص کے لئے ناسخ ہوسکتا ہے یا نہیں؟ احناف کے نزدیک ہوسکتا ہے، کیونکہ عام بھی خاص کی طرح قطعی ہے، اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ناسخ نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ عام ظنی ہے، گو وہ غیر مخصوص منہ البعض ہو۔

دوسری بات: عام میں پہلی بار تخصیص کے لئے کس درجہ کی دلیل ضروری ہے؟ احناف کے نزدیک دلیل قطعی ضروری ہے۔ کیونکہ قطعی کا قطعی ہی سے نسخ ہوسکتا ہے۔ البتہ جب ایک بار تخصیص ہوجائے تو اب مزید تخصیص دلیل ظنی سے بھی ہوسکتی ہے، کیونکہ عام مخصوص منہ البعض ظنی ہوتا ہے۔ اور حضرات شوافع کے نزدیک پہلی بار بھی تخصیص دلیل ظنی سے ہوسکتی ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ تخصیص بھی زیادتی کی طرح نسخ ہے۔ نسخ کے معنی ہیں: تبدیلی اور کمی بیشی بھی تبدیلی ہے۔ چنانچہ احناف نے فاتحہ کی حدیث سے، جو کہ خبر واحد اور دلیل ظنی ہے، آیت کریمہ میں تخصیص نہیں کی، اسی طرح پانچ وسق والی روایت سے عام حدیث میں تخصیص نہیں کی۔ کیونکہ عام حدیث اگرچہ ثبوت کے اعتبار سے ظنی ہے، مگر دلالت کے اعتبار سے قطعی ہے۔

خیر آگے چلئے۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں کہ:

پھر جب ارشاد پاک: ﴿ فَمَـــا اسْتَيْسَـــرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ سے احناف پر اعتراض وارد ہوا کہ بیان نبوی کی رو سے

''ہدی'' سے مراد قربانی کا جانور ہی ہے: خواہ بکری ہو یا اس سے بڑا جانور گائے بھینس یا اونٹ ہو، تو ان کو جواب دینے کے لئے پاپڑ بیلنے پڑے!

اس کی وضاحت یہ ہے کہ سورۃ البقرہ کی آیت ۱۹۶ میں احصار، تمتع اور قران کے سلسلہ میں ارشاد پاک ہے: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ یعنی قربانی کا جو جانور میسر آئے (اس کو ذبح کرو) اس آیت میں لفظ مَا عام ہے اور ﴿مِنَ الْهَدْيِ﴾ جو مَا کا بیان ہے اس میں بھی لفظ ''ہدی'' عام ہے۔ امام راغب نے مفردات میں امام اخفش کا قول لکھا ہے کہ هَدْيٌ جمع ہے هَدِيَّة کی۔ پس جو بھی نذرانہ حرم محترم میں بھیج دیا جائے، کافی ہو جانا چاہئے۔ دَم (قربانی) کی تخصیص کیوں؟ ظاہر ہے کہ تخصیص کی وجہ بیان نبوی ہے یعنی آپ ﷺ نے احصار کی صورت میں حدیبیہ میں اور حج قران کی صورت میں منیٰ میں قربانی فرمائی ہے، کوئی اور ہدیہ اور نذرانہ پیش نہیں کیا۔ اور یہ احادیث اخبار آحاد ہیں جو دلیل ظنی ہیں۔ جب ان سے آیت کے عموم میں تخصیص ہوئی تو عام، خاص کی طرح قطعی کہاں رہا؟

لیکن اگر غور کیا جائے تو واضح ہوگا کہ مَا کے عموم میں تخصیص تو بیان قرآنی: ﴿مِنَ الْهَدْيِ﴾ سے ہوئی ہے۔ اور لفظ هَدْي یہاں ایک اصطلاح شرعی کے طور پر استعمال ہوا ہے، اپنے لغوی معنی میں مستعمل نہیں ہے۔ اور مناسک کی اصطلاح میں هَدْي سے قربانی کا جانور ہی مراد ہوتا ہے اور فعل نبوی سے آیت میں تخصیص نہیں ہوئی، بلکہ وہ آیت پر عمل ہے۔

> [۲] وأنهم أصَّلوا: أن العام قطعي كالخاص، وخرَّجوه من صنيع الأوائل في قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوْا مَاتَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم: "لاصلاةَ إلا بفاتحة الكتاب" حيث لم يجعلوه مُخَصِّصًا؛ وفي قوله صلى الله عليه وسلم: "فيما سقتِ العيون العشر" الحديث، وقوله صلى الله عليه وسلم: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة" حيث لم يَخُصُّوه به، ونحو ذلك من الموادِّ.
>
> ثم ورد عليهم قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ وإنما هو الشاة فما فوقها ببيان النبي صلى الله عليه وسلم، فتكلَّفوا في الجواب.

ترجمہ: (۲) اور یہ کہ انھوں نے ضابطہ بنایا کہ: ''عام قطعی ہے، خاص کی طرح'' اور احناف نے یہ ضابطہ اگلوں کے طریق استنباط سے نکالا ہے ارشاد باری تعالیٰ ﴿فَاقْرَءُوْا﴾ میں اور ارشاد نبوی: لاصلاۃ إلخ میں۔ بایں طور کہ اگلوں نے حدیث کو مخصص نہیں بنایا ہے۔ اور (اگلوں کے طرز عمل سے) ارشاد نبوی فیما سقت إلخ میں اور ارشاد نبوی: لیس فیما إلخ میں، بایں طور کہ نہیں خاص کیا ہے اگلوں نے پہلی حدیث کو دوسری حدیث کے ذریعہ، اور اس کے مانند مواد (مثالوں) سے۔

پھر اعتراض بن کر وارد ہوا احناف پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد: فما استیسر إلخ اور وہ ''ہدی'' بکری ہی ہے، پس وہ

جانور جو اس سے بڑا ہو نبی ﷺ کے بیان سے، پس تکلف کیا احناف نے جواب میں۔

☆ ☆ ☆

اس اصل پر اعتراض کہ: ''مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا مطلق اعتبار نہیں''

سورۃ النساء آیت ۲۵ میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ﴾ یعنی جو شخص تم میں پوری وسعت اور گنجائش نہ رکھتا ہو آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کرنے کی تو وہ اپنے آپس کی مسلمان لونڈیوں سے، جو کہ تم لوگوں کی مملوکہ ہیں، نکاح کرے —— اس آیت میں ایک شرط ہے اور ایک وصف ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے دونوں کے مفہوم مخالف کا اعتبار کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جس کو آزاد عورت سے نکاح کرنے کی مقدرت ہو، اس کو لونڈی سے نکاح کرنا حرام ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب میں مکروہ تنزیہی ہے۔ ایسے ہی صحتِ نکاح کے لئے لونڈی کا مسلمان ہونا امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ضروری ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک افضل ہے۔ اگر لونڈی کتابیہ ہو تو بھی امام صاحب کے نزدیک نکاح جائز ہوگا۔ ہاں اگر کسی کے نکاح میں آزاد عورت ہو تو اس کو لونڈی سے نکاح کرنا سب کے نزدیک حرام ہے۔

غرض امام اعظم رحمہ اللہ کے اس طرز استدلال سے احناف نے یہ اصل نکالی کہ مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا مطلق اعتبار نہیں یعنی خواہ کوئی مفہوم مخالف ہو، مفہوم وصف وشرط ہو یا مفہوم لقب، نصوص میں ان کا اعتبار نہیں۔ مگر جب یہ حدیث سامنے آئی کہ: ''سائمہ (چرنے والے) اونٹوں میں زکات ہے'' تو احناف کو فکر لاحق ہوئی، کیونکہ وصف سائمہ بالاتفاق معتبر ہے۔ اور علوفہ (گھر کا چارہ کھانے والے جانور) میں زکات نہیں ہے، چنانچہ احناف نے بتکلف جواب دینے کی کوشش کی۔

یہ اعتراض: بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ احناف کے نزدیک مفہوم مخالف معتبر نہیں ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ وجوہ فاسدہ (استدلالات غیر معتبرہ) میں سے ہے منار اور اس کی شرح نور الانوار میں اس کا تذکرہ استدلالات اربعہ یعنی استدلال بعبارۃ النص، استدلال باشارۃ النص، استدلال بدلالۃ النص، اور استدلال باقتضاء النص کے بعد متصل فصل میں آیا ہے۔ یعنی استدلال کے مذکورہ چار طریقے تو صد فی صد صحیح نتیجہ دیتے ہیں اور ان کے علاوہ استدلال کے جو طریقے ہیں وہ صد فی صد صحیح نتیجہ نہیں دیتے۔ اس لئے احناف نصوص میں استدلال کے اُن طریقوں کا اعتبار نہیں کرتے۔ مثلاً سورۃ النساء کی آیت ۲۳ میں بیوی کی لڑکی کی حرمت ﴿الّٰتِیْ فِیْ حُجُوْرِكُمْ﴾ کی قید کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ حالانکہ وہ مطلقاً حرام ہے، خواہ وہ زوج ثانی کی ربیبہ ہو یا زوج اول کی تربیت میں ہو۔ ایسی اور بھی مثالیں ہیں جہاں شرط یا وصف کا تذکرہ اختیار اَولی کے طور پر، یا بلاغت کلام کی وجہ سے، یا کسی اور ضمنی فائدہ کی بناء پر کیا گیا ہے، ان کا مفہوم مخالف مراد نہیں۔ اس لئے احناف ہر جگہ محض مفہوم مخالف کی بناء پر کوئی حکم ثابت نہیں کرتے۔ جانب مخالف

میں بھی حکم ثابت کرنے کے لئے وہ نص تلاش کرتے ہیں۔ جیسے مذکورہ بالا حدیث میں سائمہ کی قید ہے اور یہ قید احترازی ہے یعنی علوفہ میں زکات نہیں ہے۔ یہ بات ایک دوسری حدیث سے ثابت ہوئی ہے۔ اور وہ بیہقی کی روایت ہے کہ نَخْعَة میں زکات نہیں ہے۔ حدیث کے راوی بَقِيَّة بن الولید نے اس کی تفسیر کی ہے: المُرَبَّيَاتُ في البيوت یعنی جن جانوروں کو گھر میں چارہ دیا جاتا ہے ان میں زکات نہیں ہے (بیہقی ۴:۱۱۸ نصب الرایہ ۲:۳۵۷)

[۳] وكذلك أصَّلوا: أن لا عبرةَ بمفهوم الشرط والوصف، وخرَّجوه من صنيعهم في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً﴾ الآيةَ، ثم ورد عليهم كثير من صنائعهم، كقوله صلى الله عليه وسلم: "في الإبل السائمة زكاةٌ" فتكلَّفوا في الجواب.

ترجمہ: (۳) اور اسی طرح احناف نے ضابطہ بنایا ہے کہ مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا کچھ اعتبار نہیں، اور انھوں نے اس ضابطہ کو نکالا ہے، ائمہ مذہب کے طرز استدلال سے ارشاد باری تعالیٰ فمن لم يستطع میں۔ پھر اعتراض بن کر وارد ہوئے ان پر ان ائمہ کے بہت سے استنباطات کے طریقے، جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد کہ: "سائمہ اونٹوں میں زکات ہے" پس تکلف کیا انھوں نے جواب میں۔

☆ ☆ ☆

اس ضابطہ پر اعتراض کہ: "جو حدیث ہر اعتبار سے قیاس کے خلاف ہو، اس پر عمل کرنا واجب نہیں"

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ روایت ہے کہ: "اونٹنی اور بھیڑ بکری کا دودھ مت روکو، پس جس نے اس کے بعد اس جانور کو خریدا تو دوہنے کے بعد مشتری کو دو مفید باتوں میں اختیار ہے، اگر وہ اس کو پسند کرے تو روکے رکھے، اور اگر اس کو ناپسند کرے تو اس جانور کو اور اس کے ساتھ ایک صاع چھوہاروں کو لوٹائے" (مشکوۃ، باب المنهي عنها من البيوع، حدیث نمبر ۲۸۴۷)

امام شافعی رحمہ اللہ اس حدیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک مشتری کو بیع توڑنے کا کامل اختیار ہے۔ خواہ بائع فسخ پر راضی ہو یا نہ ہو۔ اور دودھ کی قیمت بالمقطع ایک صاع کھجوریں دینا ضروری ہے ــــ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی رائے بھی یہی ہے، مگر ان کے نزدیک دودھ کی جو صحیح قیمت ہو وہ لوٹانا ضروری ہے۔

اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی رائے میں مشتری کو خیار کامل حاصل نہیں ہے۔ البتہ وہ بائع کی رضامندی سے یا قاضی کے فیصلے سے بیع توڑ سکتا ہے اور دودھ کی قیمت لوٹانا بھی واجب نہیں، کیونکہ فسخ بیع سے پہلے بکری مشتری کو ضمان میں تھی یعنی اگر وہ مرجاتی تو مشتری کا نقصان ہوتا۔ پس نفع بھی اسی کا ہوگا۔ حدیث میں ہے الخراج بالضمان (نفع نقصان

کے عوض میں ہے)

احناف میں سے قاضی عیسیٰ بن ابان رحمہ اللہ (متوفی ۲۲۱ھ) نے امام اعظم رحمہ اللہ کے اس طرز استدلال سے یہ قاعدہ بنایا کہ اگر کوئی حدیث کسی ایسے صحابی سے مروی ہو، جن کا شمار مجتہدین میں نہیں ہے، اور وہ حدیث ہر اعتبار سے قیاس کے معارض ہے تو اس پر عمل کرنا واجب نہیں۔ ورنہ قیاس کو بالائے طاق رکھنا پڑے گا، حالانکہ قیاس اصل شرعی ہے۔ جیسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اگرچہ ضبط وعدالت کے ساتھ معروف ہیں، مگر فقہ واجتہاد کے ساتھ معروف نہیں ہیں۔ وہ مصرات کی مذکور حدیث روایت کرتے ہیں، جو کسی طرح بھی قیاس کے دائرہ میں نہیں آتی، اس لئے وہ قابل قبول نہیں ــــ قاضی ابوزید دبوسی اور اکثر متاخرین نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے۔

اور امام عبید اللہ بن الحسین الکرخی رحمہ اللہ (۲۶۰-۳۴۰ھ) جو قاضی عیسیٰ بن ابان کے معاصر ہیں۔ اس ضابطہ کو تسلیم نہیں کرتے، ان کے نزدیک حدیث بہر حال قیاس پر مقدم ہے، خواہ قیاس کے موافق ہو یا مخالف ــــ اکثر علماء کا میلان اسی کی طرف ہے۔

پھر جب عیسیٰ بن ابان کے بنائے ہوئے ضابطہ پر نماز میں قہقہہ کی حدیث سے اور بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہ ٹوٹنے کی حدیثوں سے اعتراض وارد ہوا کہ یہ دونوں حدیثیں بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ہیں[1] اور دونوں قیاس کے خلاف ہیں، پھر ان کو امام اعظم نے کیسے قبول کیا؟ تو جواب میں احناف کو تکلف سے کام لینا پڑا۔

اور اس قسم کی باتیں بہت ہیں یعنی ائمہ مذہب کے کلام سے مستخرج اور بھی بہت سے اصول ہیں، جن پر اعتراضات وارد ہوتے ہیں اور جواب میں تکلف کرنا پڑتا ہے۔ تتبع کرنے والے پر وہ باتیں مخفی نہیں ہیں۔ اور جو خود ان کو تلاش نہ کرے اس کے لئے وارد نفسی کچھ مفید نہیں، چہ جائیکہ اشارہ مفید ہو۔

[٤] واَصَّلوا أنه لايجب العملُ بحديث غير الفقيه، إذا انْسَدَّ به باب الرأى؛ وخَرَّجوه من صنيعهم فى ترك حديثِ المُصَرَّاة؛ ثم ورد عليهم حديثُ القَهْقَهَةِ، وحديثُ غدم فسادِ الصوم بالأكل ناسيًا، فتكلَّفوا فى الجواب.

وأمثالُ ما ذكرنا كثيرة، لا تخفى على المتتبع ، ومن لَمْ يَتَتَبَّعْ لا تكفيه إلا طاعةُ، فضلا عن الإشارة! ويكفيك دليلاً على هذا قولُ المحققين فى مسألة: لايجب العملُ بحديث من اشتهر بالضبط والعدالة دون الفقه، إذا انْسَدَّ بابُ الرأى، كحديث المصرَّاة: أن هذا مذهب عيسى بن أبانَ، واختاره كثيرٌ من المتأخرين؛ وذهب الكرخيُّ ــــ وتَبِعَه كثير من العلماء ــــ إلى

[1] نماز میں کھل کھلا کر ہنسنے سے وضوء اور نماز ٹوٹنے کی حدیث سات صحابہ سے مروی ہے، جن میں حضرت ابن عمر اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما بھی ہیں، جو مجتہد ہیں۔ تخریج کے لئے نصب الرایہ، کتاب الطہارۃ دیکھیں ۱۲

عدم اشتراط فقه الراوي، لتقدُّم الخبر على القياس.

وقالوا: لم يُنقَلْ هذا القولُ عن أصحابنا، بل المنقول عنهم: أن خبر الواحد مقدَّم على القياس، ألا ترى: أنهم عملوا بخبر أبي هريرة في الصائم إذا أكل أو شرب ناسيًا، وإن كان مخالفاً للقياس، حتى قال أبو حنيفة ــــ رحمه الله ــــ: لولا الرواية لقلتُ بالقياس؛ ويُرشدك أيضًا: اختلافُهم في كثير من التخريجات، أخذًا من صنائعهم، وردُّ بعضِهم على بعض.

ترجمہ: (۴) اور احناف نے ضابطہ بنایا کہ: ''واجب نہیں ہے عمل کرنا غیر فقیہ (صحابی) کی حدیث پر، جبکہ بند ہوتا ہو اس کی وجہ سے رائے کا دروازہ۔ اور نکالا انھوں نے اس ضابطہ کو ائمہ مذہب کے طرزِ عمل سے مُصَرَّ ات کی حدیث ترک کرنے میں۔ پھر اعتراض بن کر وارد ہوئی ان پر قہقہہ کی حدیث (جس کو سات صحابہ نے روایت کیا ہے) اور بھول کر کھانے کی وجہ سے روزہ نہ ٹوٹنے کی حدیث (جس کو کتب ستّہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے) تو تکلف کیا احناف نے جواب میں۔

اور اس جیسی باتیں جو کہ ہم نے ذکر کیں، بہت ہیں، متلاشی پر مخفی نہیں ہیں۔ اور جو تلاش نہ کرے اس کے لئے کلام کو دراز کرنا کافی نہیں، چہ جائیکہ اشارہ! اور کافی ہے تیرے لئے دلیل کے طور پر اس بات پر محققین کا قول اس مسئلہ میں کہ: ''عمل کرنا واجب نہیں ہے اس راوی کی حدیث پر جو ضبط وعدالت کے ساتھ مشہور ہو، نہ کہ فقاہت کے ساتھ، جبکہ رائے کا دروازہ مسدود ہوتا ہو، جیسے مُصَرَّ ات کی حدیث'' کہ:

''یہ عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے، اور بہت سے متاخرین نے اس کو پسند کیا ہے۔ اور گئے ہیں کرخی ــــ اور بہت سے علماء نے ان کی پیروی کی ہے ــــ: راوی کی فقاہت کی شرط نہ لگانے کی طرح، حدیث کے مقدم ہونے کی وجہ سے قیاس پر''

اور کہا انھوں نے کہ: ''یہ قول ہمارے ائمہ سے نقل نہیں کیا گیا ہے، بلکہ ان سے منقول یہ ہے کہ خبر واحد مقدم ہے قیاس پر۔ کیا نہیں دیکھتے آپ کہ انھوں نے عمل کیا ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پر روزے دار کے حق میں جبکہ وہ بھول کر کھائے یا پیئے، اگرچہ وہ حدیث قیاس کے خلاف ہے۔ یہاں تک کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر روایت نہ ہوتی تو میں قیاس کے مطابق کہتا'' (کہ بھول کر کھانے پینے سے بھی روزہ ٹوٹ جاتا ہے) اور نیز تیری راہ نمائی کرے گا احناف کا اختلاف کرنا بہت سی تخریجات میں، لیتے ہوئے ائمہ مذہب کے طریقۂ استنباط سے اور بعض احناف کا بعض پر رد کرنا۔ (یعنی یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ بعد کے لوگوں کی باتیں ہیں، ورنہ تخریج میں اختلاف نہ ہوتا اور ایک دوسرے پر رد کرنے کی نوبت نہ آتی)

ملحوظہ: شاہ صاحب رحمہ اللہ کی ان ابحاث سے بعض حضرات کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ آپ احناف کی اصول فقہ سے

متفق نہیں ہیں۔ حالانکہ یہ مستخرج اصولوں کے بارے میں بحث ہے۔ یہ مذہب کے اصلی اصول نہیں ہیں، بعد کے اضافے ہیں اور ہر اضافہ کا صحیح ہونا ضروری نہیں ہے۔ نیز ہر اعتراض کا معقول ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔

☆ ☆ ☆

(ساتواں مسئلہ)

اصحاب ظواہر یعنی غیر مقلدین اہل حدیث نہیں ہیں

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے بعض کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ نفس الامر میں دو ہی جماعتیں ہیں: اصحاب ظواہر اور اہل الرائے۔ اور وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جو بھی قیاس واستنباط سے کام لیتا ہے، وہ اہل الرائے میں سے ہے (اور یہ کام چاروں مذاہب کے حضرات کرتے ہیں، پس وہ سب اہل الرائے ہیں۔ اور اہل حدیث صرف اصحاب ظواہر یعنی غیر مقلدین ہیں، کیونکہ وہ قیاس واستنباط کے قائل نہیں ہیں)

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ہرگز نہیں! قسم بخدا! کیونکہ اہل الرائے میں جو لفظ ''رائے'' ہے اس کے چار معنی ہوسکتے ہیں۔ تین ان میں سے صحیح نہیں، صرف ایک ہی معنی صحیح ہیں:

پہلے معنی: رائے سے عقل وفہم مراد لی جائے۔ یہ معنی اس لئے درست نہیں کہ عقل وفہم تو ہر عالم میں ہوتی ہے۔ اس سے پیدل تو صرف جانور رہتا ہے۔ پس سبھی علماء اہل الرائے قرار پائیں گے۔ وھو کما تری!

دوسرے معنی: رائے سے مراد ''من مانی'' ہو۔ اور اہل الرائے وہ ہو جو دین میں من مانی کرے، جس کی بات حدیث وسنت پر مبنی نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ معنی بھی مراد نہیں لیے جاسکتے۔ ایک مسلمان دین میں اپنی رائے کیسے چلا سکتا ہے؟!

تیسرے معنی: رائے سے مراد قیاس واستنباط کی قدرت ہو۔ یہ معنی اس لئے درست نہیں کہ امام احمد اور امام اسحاق رحمہما اللہ، بلکہ امام شافعی رحمہ اللہ بھی بالاتفاق اہل لرائے نہیں ہیں۔ ان کا شمار اصحاب حدیث میں ہے۔ حالانکہ ان حضرات میں قیاس واستنباط کی کامل قدرت موجود تھی، اور وہ اس سے کام بھی لیتے تھے۔ استنباطات بھی کرتے تھے اور قیاس بھی کرتے تھے۔

چوتھے معنی: جو صحیح ہیں۔ وہ یہ ہیں کہ اصحاب الرائے وہ حضرات ہیں جو اجماعی مسائل کے علاوہ دیگر مسائل میں متقدمین میں سے کسی ایک شخص کے اصول کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ وہ اس کے اصولوں پر تخریج کرتے ہیں یعنی نظیر کو نظیر پر محمول کرتے ہیں یا جدید مسائل کو اس امام کے اصولوں کی طرف لوٹاتے ہیں۔ وہ مسائل حل کرنے کے لئے احادیث وآثار کو تلاش نہیں کرتے۔ یہ حضرات اہل الرائے ہیں۔ اور جو حضرات کسی معین شخص کے اصولوں پر تکیہ نہیں

کرتے بلکہ مسائل حل کرنے کے لئے احادیث وآثار کو تلاش کرتے ہیں۔ وہ اصحاب حدیث ہیں۔

اور ظاہری: وہ شخص ہے جو اجماع، قیاس اور صحابہ وتابعین کے آثار کو حجت نہیں مانتا اور ان کا قائل نہیں ہے، جیسے داؤد ظاہری اور ابن حزم ظاہری، اور اہل الرائے اور اصحاب ظواہر کے درمیان محققین اہل سنت ہیں، جیسے امام احمد اور امام اسحاق رحمہما اللہ، یہی اصحاب الحدیث ہیں۔

فائدہ: اجماع کا تذکرہ شاہ صاحب نے عقد الجید (ص۴۴) میں کیا ہے۔ وہ محدثین کا تعارف کراتے ہوئے لکھتے ہیں وهم غير الظاهرية من أهل الحديث، الذين لا يقولون بالقياس، ولا الإجماع اھ علاوہ ازیں اصول فقہ کے مشہور متن حسامی کے باب الاجماع کے شروع میں، اس کی شرح نامی میں بھی صراحت ہے کہ اصحاب ظواہر اجماع کو حجت نہیں مانتے۔ اور شیخ ابو منصور عبد القاہر بغدادی (متوفی ۴۲۹ھ) نے بھی اپنی کتاب اصول الدین (ص:۲۰) میں صراحت کی ہے کہ اصحاب ظواہر اجماع کی حُجِّیَّت کے منکر ہیں۔

اور ان کے گھر کی شہادت یہ ہے کہ نواب صدیق حسن خاں صاحب بھوپالی (متوفی ۱۳۰۷ھ) اجماع کا وجود اور اس کو حجت شرعیہ تسلیم نہیں کرتے وہ افادۃ الشیوخ (ص:۱۲۱) میں لکھتے ہیں کہ: خلاف است درامکان اجماع فی نفسہ وامکانِ علم بداں، وامکان نقل آں بسوئے ما، وحق عدم اوست .... وبر تقدیر تسلیم ایں ہمہ: خلاف است دراں کہ حجت شرعی است یانہ؟ مذہب جمہور حُجِّیَّتِ اواست، ودلیل برآں نزد اکثر سمع است فقط، نہ عقل .... وحق عدم حجیت اواست۔ واگر تسلیم کنیم کہ حجت است، وعلم بداں ممکن، پس اقصی مافی الباب آنست کہ مجمع علیہ حق باشد، ولازم نمی آید ازیں وجوب اتباع او۔

ترجمہ: اس میں اختلاف ہے کہ اجماع فی نفسہ ممکن ہے یا نہیں؟ اور اجماع کا علم ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اور اجماع ہم تک منقول ہوکر آسکتا ہے یا نہیں؟ اور حق بات یہ ہے کہ یہ سب باتیں ناممکن ہیں .... اور یہ سب باتیں مان لینے کی صورت میں، پھر اس میں اختلاف ہے کہ وہ حجت شرعیہ ہے یا نہیں؟ جمہور (یعنی اہل السنہ والجماعہ) کا مذہب یہ ہے کہ وہ حجت ہے۔ اور اس کی دلیل اکثر کے نزدیک صرف نقلی ہے، عقلی کوئی دلیل نہیں ہے .... اور حق بات اس کا حجت نہ ہونا ہے .... اور اگر ہم مان لیں کہ حجت ہے، اور اس کا علم ممکن ہے، تو زیادہ سے زیادہ یہ بات ہے کہ جس بات پر اجماع ہوا ہے وہ حق بات ہوگی۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی پیروی واجب ہو۔ (ترجمہ پورا ہوا)

اور جو شخص اجماع کو حجت نہیں مانتا وہ اہل السنہ والجماعہ میں داخل نہیں۔ شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ (متوفی ۷۲۸ھ) منہاج السنہ (۲۷۲:۳) میں ارقام فرماتے ہیں کہ:

فإن أهلَ السنَّةِ تتضمن النصَّ، والجماعةَ تتضمَّن الإجماعَ، فأهل السنَّة والجماعة: هم المتَّبِعون للنص والإجماع

اہل السنہ کا لفظ نص کو متضمن ہے، اور جماعت کا لفظ اجماع کو شامل ہے پس اہل السنہ والجماعہ وہ لوگ ہیں جو نص اور اجماع کے متبع ہیں۔

ومنها: أني وجدتُ بعضَهم يزعم أن هنالك فرقتين لا ثالث لهما: أهل الظاهر وأهل الرأى، وأن كل من قاسَ واستنبطَ فهو من أهل الرأى.

كلا! واللّٰه! بل ليس المرادُ بالرأى نفسَ الفهمِ والعقلِ، فإن ذلك لاينفكُّ من أحدٍ من العلماء؛ ولا الرأىَ الذى لا يعتمد على سنَّةٍ أصلاً، فإنه لا يَنْتَحِلُهُ مسلمٌ ألْبَتَّة، ولا القدرةَ على الاستنباط والقياس، فإن أحمد وإسحاق، بل الشافعي أيضًا ليسوا من أهل الرأى بالاتفاق، وهم يستنبطون ويقيسون.

بل المراد من أهل الرائي: قومٌ تَوَجَّهوا بعد المسائل المُجْمَعِ عليها بين المسلمين، أوبين جمهورهم، إلىَ التخريج على أصلِ رجلٍ من المتقدمين، فكان أكثرُ أمرِهم حملَ النظير على النظير، والردَّ إلى أصلٍ من الأصول، دونَ تتبع الأحاديث والآثار.

والظاهرى: مَن لا يقول بالقياس،ولا بالآثار الصحابة والتابعين، كداود وابنِ حَزْمٍ؛ وبينهما المحققون من أهل السنَّة، كأحمدَ وإسحاق.

ترجمہ: اوران (معرکۃ الآراء مسائل) میں سے (ساتواں مسئلہ) یہ ہے کہ پایا میں نے ان کے بعض کو، گمان کرتا ہے وہ کہ وہاں (یعنی نفس الامر میں) دوفرقے ہیں۔ نہیں ہے کوئی تیسرا ان دو کے لئے: (وہ) اصحاب ظواہر اور اصحاب الرائے ہیں۔ اور (وہ یہ بھی گمان کرتا ہے) کہ جو کوئی قیاس اور استنباط کرتا ہے وہ اہل الرائے میں سے ہے۔

ہرگز نہیں! قسم بخدا! بلکہ نہیں ہے ''رائے'' سے مراد نفس فہم وعقل۔ پس بیشک یہ چیز نہیں جدا ہوتی ہے وہ کسی عالم سے ___ اور نہ وہ رائے مراد ہے جو نہیں بھروسہ کرتی سنت پر کچھ بھی۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ نہیں دین بناتا اس کو کوئی مسلمان یقیناً ___ اور نہیں مراد ہے استنباط اور قیاس کی قدرت، پس بیشک احمد اور اسحاق، بلکہ شافعی بھی نہیں ہیں وہ اہل الرائے میں سے بالاتفاق، حالانکہ وہ استنباط کرتے ہیں اور قیاس کرتے ہیں۔

بلکہ اہل الرائے سے مراد وہ لوگ ہیں جنھوں نے توجہ کی ان مسائل کے بعد جن پر اتفاق کیا گیا ہے مسلمانوں کے درمیان یا ان کے جمہور کے درمیان، متقدمین میں سے کسی ایک آدمی کی اصل پر تخریج کی طرف۔ پس تھا ان کا بیشتر معاملہ نظیر کو نظیر پر محمول کرنا اور اصول میں سے کسی اصل کی طرف پھیرنا۔ نہ کہ احادیث وآثار کو ڈھونڈھنا۔

اور ظاہری: وہ شخص ہے جو قائل نہیں ہے قیاس کا اور نہ صحابہ وتابعین کے آثار کا، جیسے داؤد اور ابن حزم۔ اور ان دونوں کے درمیان محققین اہل سنت ہیں۔ جیسے احمد اور اسحاق (یہ عبارت الانصاف ص ۸۷ سے منقول ہے اور وہ یہاں تمام ہوگئی آگے عبارت زائد ہے)

☆ ☆ ☆

مذکورہ مسائل میں درازنفسی کی وجہ

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس فصل میں مذکور سات مسائل کے بیان میں ہم نے کلام کو طویل کر دیا۔ تا آنکہ جس فن میں ہم نے یہ کتاب لکھی ہے اس سے بھی دور جا پڑے۔ اور یہ میری عادت اور طریقہ نہیں ہے۔ میں نے صرف دو وجہ سے کلام کو طویل کیا ہے:

پہلی وجہ: اللہ تعالیٰ نے بعض مخصوص اوقات میں میرے دل میں ایک ترازو رکھی ہے۔ اس کے ذریعہ میں ہر اس اختلاف کے اسباب کو پہچان لیتا ہوں جو ملت محمدیہ ـــــ علی صاحبہا الصلاۃ والسلام ـــــ میں واقع ہوا ہے۔ اور عند اللہ اور عند الرسول حق کیا ہے اس کو جان لیتا ہوں۔ اور مجھے اللہ تعالیٰ نے یہ بھی قدرت بخشی ہے کہ میں اس حق بات کو دلائل عقلیہ اور نقلیہ سے اس طرح ثابت کر دوں کہ اس میں کوئی شک وشبہ باقی نہ رہے۔ پس میں نے ایک کتاب لکھنے کا عزم کیا تھا، جس کا نام غایۃُ الإنصاف في بیان أسباب الأختلاف رکھنے والا تھا، جس میں مجھے یہ مضامین تشفی بخش طریقے پر بیان کرنے تھے۔ اور ہر مسئلہ میں افراط وتفریط سے ہٹ کر میانہ روی کا دامن تھامے ہوئے شواہد وامثال اور تفریعات کو بکثرت ذکر کرنے کا بھی ارادہ تھا اور ابحاث کی جوانب اور مقصود ومرام کے اصولوں کا احاطہ کرنے کا بھی قصد تھا۔ مگر اب تک مجھے اس کام کی فرصت نہیں ملی۔ اس لئے جب بات اختلاف فقہاء کے مآخذ کی چھڑ گئی تو مکنونات صدر نے مجبور کیا کہ کچھ باتیں جو بسہولت بیان کی جا سکتی ہیں، بیان کر دوں۔

دوسری وجہ: ان مسائل میں اہل زمانہ کا شور وشغب ہے۔ مذکورہ مسائل میں سے بعض میں ان کا اختلاف اور ان کی حیرانی اس درجہ تک پہنچ گئی ہے کہ قریب ہیں کہ وہ حملہ کر دیں ان لوگوں پر جو ان کے سامنے اللہ تعالیٰ کی آیتیں پڑھتے ہیں یعنی ان کے سامنے حق بات بیان کرنا بہت مشکل ہو گیا ہے۔ اللہ کی مدد شامل حال نہ ہو تو ان کو سمجھانا کسی کے بس کی بات نہیں۔

یہاں پہنچ کر کتاب حجۃ اللہ البالغہ کی قسم اول پوری ہو گئی۔ اور اس میں جو کچھ بیان کرنے کا قصد تھا وہ بحمد اللہ تعالیٰ پایۂ تکمیل کو پہنچا (آگے کتاب کی قسم دوم ہے۔ جس میں احادیث مرفوعہ کے اسرار وحِکَم تفصیل سے بیان کئے جائیں گے)

فائدہ: جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ شاہ صاحب نے یہ تکملہ کتاب کے ساتھ نہیں لکھا تھا، بعد میں بڑھایا تھا۔ اس تکملہ کے علاوہ قسم اول کے اسّی باب ہیں اور تکملہ میں چار باب اور ایک فصل ہے۔ اور شاہ صاحب نے قسم اول کے آغاز میں لکھا ہے کہ اس میں ستر ابواب ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں تکملہ کے ابواب کو شمار نہیں کیا، کیونکہ وہ بعد میں بڑھایا گیا ہے، اور مبحث اول کا باب خامس اور مبحث خامس کے باب طبقات الاثم (باب نمبر ۱۴) سے مبحث کے آخر تک کے چار باب بھی بعد میں بڑھائے ہیں۔ مخطوطہ کراچی میں جو شاہ صاحب کے سامنے پڑھا گیا ہے یہ ابواب نہیں ہیں۔ پس پانچ باب کم ہو کر ۷۵ رہ گئے۔ اور عربوں کے اصول کے مطابق کسر چھوڑ کر ارشاد فرمایا کہ: "قسم اول میں ستّر باب

ہیں' باقی حقیقت حال اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

بہر حال: شاہ صاحب نے یہ تتمہ بعد میں بڑھایا ہے۔اس لئے کتاب کے تمام مخطوطوں میں یہ تکملہ نہیں ہے۔صرف ایک مخطوطہ میں تھا جس کی بنا پر پہلے ناشر (مولانا محمد احسن صدیقی نانوتوی رحمہ اللہ) نے اس کو کتاب میں شامل کیا ہے۔

ولقد أطنبنا الكلامَ في هذا المقام غايةَ الإطناب، حتى خرجنا من الفنِّ الذى وضعنا فيه هذا الكتاب، وليس ذلك لى بخُلُقٍ ودَيْدَن، وإنما كان ذلك لوجهين:

أحدهما: أن الله تعالى جعل في قلبي وقتًا من الأوقات ميزانًا، أعرف به سببَ كل اختلافٍ وقع في الملَّة المحمَّدية، على صاحبها الصلاةُ والسلامُ، وما هو الحقُّ عند الله وعند رسوله، ومَكَّنَنِيْ من أن أُثْبِتَ ذلك بالدلائل العقلية والنقلية، بحيثُ لا يبقى فيه شبهةٌ ولا إشكالٌ، فعزمتُ على تاليف كتاب أُسَمِّيْهِ بـ﴿غايةِ الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف﴾ وأُبَيِّنُ فيه هذه المطالب بيانا شافعيا، وأُكثر فيه من ذكر الشواهد والأمثال والتفريعات، مع المحافظة على الاقتصاد بين الإفراط والتفريط في كل مقام، والإحاطة بجوانبِ الكلام، وأصولِ المقصود والمرام، ثم لم أتفرَّغ له إلى هذا الحين، فلما انْجَرَّ الكلامَ إلى مأخذ الاختلاف، حملني ما أجِدُ على أن أُبَيِّنَ بعضَ ما يتيسَّر من ذلك.

والثاني: شَغَبُ أهل الزمان، واختلافُهم وعَمَهُهم في بعض ما ذكرنا، حتى كادوا يَسْطُوْنَ بالذين يتلون عليهم آياتِ الله، وربنا الرحمنُ المستعانُ على ما تصفون.

ولْيَكُنْ هذا آخِرَ ما أردنا إيرادَه في القسم الأول من كتاب: ﴿حجة الله البالغة في علم أسرار الحديث﴾ والحمدُ لله أولاً وآخِرًا، وظاهرًا وباطنًا. ويتلوه ـــ إن شاء الله تعالىٰ ـــ القسمُ الثاني في بيان معاني ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم تفصيلاً.

ترجمہ: اورالبتہ تحقیق لمبی کردی ہم نے گفتگو اس مقام میں (یعنی فصل اخیر میں) بہت ہی لمبی کرنا۔یہاں تک کہ نکل گئے ہم اس فن سے جس میں ہم نے یہ کتاب لکھی ہے (یعنی حدیث شریف کے اسرار وحکم کے بیان میں: اجمالاً اور تفصیلاً۔قسم اول میں ان کا اجمالاً تذکرہ ہے۔اور قسم دوم میں ان کا تفصیلاً تذکرہ آئے گا۔اور اس فصل آخر کے مضامین کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔یہ تو اصول فقہ کی ابحاث ہیں۔رہے تکملہ کے ابواب اربعہ کے مضامین، تو ان کا موضوع سے فی الجملہ تعلق ہے، کیونکہ اختلاف فقہاء کی بناء حدیثوں میں اختلاف پر ہے) اور وہ بات (یعنی موضوع سے ہٹ جانا) میری عادت اور طریقہ نہیں ہے۔اور تھی وہ بات صرف دو وجوہ سے۔

ان میں سے ایک: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے میرے دل میں ایک ترازو گردانی ہے، اوقات میں سے کسی وقت میں،

پہنچان لیتا ہوں میں اس کے ذریعہ اُس اختلاف کے اسباب کو جو واقع ہوا ہے ملت محمدیہ میں، بے پایاں رحمتیں اور سلامتیاں نازل ہوں اس ملت والے پر، اور (پہچان لیتا ہوں میں اس میزان کے ذریعہ) اس بات کو جو کہ وہ حق ہے اللہ کے نزدیک اور اللہ کے رسول کے نزدیک۔ اور قدرت بخشی ہے اللہ تعالیٰ نے مجھ کو اس بات پر کہ ثابت کروں میں اس برحق بات کو دلائل عقلیہ اور نقلیہ کے ذریعہ، ایسے طور پر کہ نہ باقی رہے اس میں کچھ شبہ اور نہ کچھ اشکال۔ پس پختہ ارادہ کیا میں نے ایک کتاب لکھنے کا۔ نام رکھوں میں اس کا ﴿غاية الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف﴾ اور بیان کروں میں اس میں یہ مضامین تشفی بخش طریقہ پر بیان کرنا۔ اور زیادہ کروں میں اس میں شواہد وامثال اور تفریعات کے تذکرہ میں سے، محافظت کرنے کے ساتھ افراط وتفریط کے درمیان میانہ روی پر ہر مقام میں۔ اور گفتگو کے گوشوں کو اور مقصود ومرام کے اصولوں کا احاطہ کرنے کے ساتھ۔ پھر نہیں فارغ ہوا میں اُس کام کیلئے اس وقت تک۔ پس جب بات کھنچ گئی اختلاف کے ماخذ تک، تو ابھارا مجھ کو اس چیز نے جس کو پاتا ہوں میں (اپنے ذہن میں) اس بات پر کہ بیان کروں میں اسکا کچھ حصہ جو اس میں سے آسان ہو۔

نوٹ: اس سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ شاہ صاحب نے تکملہ کے مضامین ہی سے مع اضافہ الإنصاف اور عقد الجيد دو رسالے تیار فرمائے ہیں۔

اور دوسری وجہ: اہل زمانہ کا شور وغل ہے۔ اور بعض اُن باتوں میں جو ہم نے ذکر کیں اُن کا اختلاف اور ان کی حیرانی ہے۔ یہاں تک کہ قریب ہیں وہ کہ حملہ کردیں ان لوگوں پر جو پڑھتے ہیں ان پر اللہ کی آیتیں۔ اور ہمارے پروردگار بے حد مہربان اور مدد طلب کئے ہوئے ہیں ان باتوں میں جو تم بناتے ہو۔

اور چاہئے کہ ہو یہ اس چیز کا آخر جس کے لانے کا ہم نے ارادہ کیا ہے کتاب (حجۃ اللہ البالغہ فی علم اسرار الحدیث) کی قسم اول میں۔ اور تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں ابتداء میں بھی اور انتہا میں بھی، ظاہر میں بھی اور باطن میں بھی۔ اور اس کے پیچھے آرہی ہے —— اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا —— کتاب کی قسم دوم جو اُن احادیث کے معانی کے بیان میں ہے جو نبی ﷺ سے وارد ہوئی ہیں، تفصیل کے ساتھ۔

آج ۹ شعبان ۱۴۲۱ھ مطابق ۶ نومبر ۲۰۰۰ء بروز پیر قسم اول کی شرح —— اللہ پاک کے فضل وکرم سے —— پایۂ تکمیل کو پہنچی۔ والحمدُ لله الذي بكرمه وفضله تتم الصالحات، وصلى الله على النبي الكريم وعلى آله وصحبه أجمعين (آمين)

غیر مقلدین کا شرعی حکم

آخری کاپی میں پانچ صفحات بچ گئے تھے۔ میرا ایک مضمون ماہ اکتوبر ۲۰۰۱ء کے "ترجمان دیوبند" میں مذکورہ عنوان سے چھپا تھا۔ وہ مضمون کتاب کے آخری ساتویں مسئلہ سے ناسبت رکھتا ہے، اس لئے یہاں اس کا ضروری حصہ درج کیا جاتا ہے۔

غیر مقلدین اور مودودی حضرات کا شرعی حکم کیا ہے؟ اور اس کی دلیل کیا ہے؟ کچھ حضرات کو اس میں خلجان ہے وہ مذکورہ دونوں فرقوں کو اہل السنۃ والجماعۃ میں شمار کرتے ہیں اس لئے ذیل میں اس کا حوالہ اور وضاحت عرض کی جاتی ہے۔

یہ دونوں فرقے اگرچہ اسلامی فرقے ہیں یعنی مسلمان ہیں مگر فرقۂ ناجیہ اہل السنۃ والجماعۃ میں داخل نہیں ہیں کیونکہ اہل سنت سے ان کا اختلاف اصولی ہے صرف فروعی نہیں ہے۔ دلائل درج ذیل ہیں:

پہلی دلیل: علامہ احمد بن محمد طحطاوی رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۳۱ھ) جو مشہور حنفی فقیہ ہیں اور جو علامہ شامی کے استاذ ہیں اور جن کا الدر المختار کا حاشیہ چار جلدوں میں مطبوعہ اور مفتی بہ کتابوں میں ہے۔ وہ الدر المختار کے حاشیہ میں کتاب الذبائح میں جہاں ذابح کے مسلمان ہونے کی شرط کا بیان آیا ہے تحریر فرماتے ہیں:

فعليكم معاشرَ المؤمنين باتباع الفرقة الناجية المسماة بأهل السنة والجماعة فإنّ نصرة الله وحفظه وتوفيقه في موافقتهم وخُذلانه وسُخطه ومَقته في مُخالفتهم وهذه الطائفة الناجية قد اجتمعت اليوم في مذاهب أربعة وهم الحنفيون، والمالكيون، والشافعيون، والحنبليون رحمهم الله ومن كان خارجاً عن هذه الأربعة في هذا الزمان فهو من أهل البدعة والنار (ج۴ص۱۵۳)

ترجمہ: پس اے جماعت مؤمنین! تم پر لازم ہے فرقۂ ناجیہ کی پیروی کرنا جو اہل السنۃ والجماعۃ کہلاتا ہے کیونکہ اللہ کی مدد اور اس کی حفاظت اور اس کی توفیق ان کی ہم نوائی میں ہے اور اللہ کی رسوائی اور اس کی ناراضگی اور اس کا شدید غصہ ان کی مخالفت میں ہے اور یہ جماعت ناجیہ اس زمانہ میں مذاہبِ اربعہ میں اکٹھا ہوگئی ہے اور وہ مذاہب اربعہ: احناف، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ ہیں — اللہ تعالیٰ ان پر مہربانی فرمائیں — اور جو شخص اس زمانہ میں ان چار مذاہب سے باہر ہے پس وہ گمراہ لوگوں میں سے اور دوزخیوں میں سے ہے (بدعت کا لفظ اصول حدیث اور اصول اسلام کی کتابوں میں ہر گمراہ فرقے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے)

مودودی جماعت تو مذاہب اربعہ میں سے کسی کی پابندی کے قائل ہی نہیں، اور غیر مقلدین ایک مستقل مکتب فکر کی پیروی کرتے ہیں۔ پس یہ دونوں جماعتیں مذاہب اربعہ سے خارج ہیں اور ان کا حکم اوپر کی عبارت سے واضح ہے۔

دوسری دلیل: شیخ الطائفہ، فقیہ النفس حضرت اقدس مولانا رشید احمد قدس سرہ کا ایک مشہور رسالہ "سبیل الرشاد" نامی ہے، جو مطبوعہ اور عام طور پر دستیاب ہے اور تالیفات رشیدیہ میں بھی شامل ہے اس میں پہلے سات استفسارات کے جوابات ہیں پھر غیر مقلدین کی چند باتوں کے جواب ہیں، ان کا قول پنجم اور اس کا جواب درج ذیل ہے:

قول پنجم: غیر مقلدین کہتے ہیں کہ فرقۂ ناجیہ اہل حدیث ہیں اور وہی سنت و جماعت ہیں لہٰذا جو جو مسئلہ فقہ کا خلاف حدیث کے ہو اس کو ترک کرنا واجب ہے اور چار مصلّی جو مکہ معظمہ میں بنائے ہیں وہ سب بدعت ہیں پس اپنا لقب محمدی اور موحد رکھنا چاہئے نہ حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی فقط۔

جواب: ان سب جوابوں سے جو لکھے گئے ہیں سب عام و خاص کو معلوم ہو چکا ہے کہ جملہ فقہاء، مجتہدین اور تمام ان کے مقلدین، عامل بقرآن و حدیث ہیں، کسی نے کوئی روایت حدیث کی محل اختلاف میں مرجح فرمائی اور اس پر عمل کیا، کسی نے دوسری روایت پر عمل کیا، مگر سب عامل بقرآن و حدیث ہیں اور سب خلاف قرآن و حدیث کو مردود فرماتے ہیں، اور جملہ محدثین وفقہاء عامل کتاب اللہ تعالیٰ وسنت رسول اللہ ﷺ کے ہیں اور وہ سب فرقۂ ناجیہ وسنت و جماعت سے ہیں کہ حدیث صحیح میں وارد ہو گیا ہے بیان فرقۂ ناجیہ میں کہ جب پوچھا صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے کہ وہ کون ہیں؟ فرمایا آپ نے ما أنا علیه و أصحابی (الحدیث) پس صحابہ کا طریق اور ان کا اتباع راہِ نجات ہے اور وہی فرقۂ ناجیہ۔ لہٰذا جملہ مجتہدین اور ان کے اتباع اور جملہ محدثین فرقۂ ناجیہ اہل سنت والجماعت ہو گئے بحکم حدیث صحیح۔

البتہ جو جُہال، محدثین مقبولین کو اپنی تقلید (کذا فی الاصل) کے جوشِ تعصب میں طعن و تشنیع کرتے ہیں یا وہ جو عامل بحدیث بزعم خود ہو کر فقہاء و مجتہدین راسخین پر سب و شتم کرتے ہیں اور فقہ کے مسائل مستنبطہ عن النصوص کو بنظر حقارت دیکھ کر زشت و زبوں جانتے ہیں وہ لوگ خارج از فرقۂ ناجیہ اہل سنت اور متبع ہوائے نفسانی اور داخل گروہِ اہل ہواء کے ہیں۔ فقط (تالیفات رشیدیہ ص ۵۱۶)

حضرت گنگوہی قدس سرہ کی مذکورہ عبارت کے آخری جملے صاف اور صریح ہیں کہ یہ بے لگام غیر مقلدین سوادِ اعظم اہل السنۃ والجماعۃ سے خارج ہیں۔

تیسری دلیل: فتوی جامع الشواہد میں دارالعلوم دیوبند کے پہلے صدر المدرسین حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی، حضرت اقدس مولانا گنگوہی، شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن صاحب دیوبندی اور حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب عثمانی وغیرہ کے دستخطوں اور مہروں سے غیر مقلدین کے بارے میں درج ذیل فتویٰ مذکور ہے:

"عقائد اس جماعت کے جب کہ خلاف جمہور اہل سنت ہیں تو بدعتی (گمراہ فرقہ) ہونا ان کا ظاہری اور مثل تجسیم اور تحلیل چار سے زیادہ ازواج کے اور تجویز تقیہ اور برا کہنا سلف صالحین کا فسق یا کفر ہے تو اب نماز اور نکاح اور ذبیحہ میں ان کے احتیاط لازم ہے جیسے روافض اور خوارج کے ساتھ احتیاط چاہئے"

حررہ محمد یعقوب النانوتوی عفی عنہ، رشید احمد گنگوہی عفی عنہ ابوالخیرات سید احمد عفی عنہ محمود دیوبندی عفی عنہ۔

چوتھی دلیل: حکیم الامت حضرت اقدس مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ کی ایک کتاب "مأۃ دروس" مکتبہ دارالعلوم کراچی سے شائع ہوئی ہے اس کتاب کا سبق نمبر ۹۵ درج ذیل ہے:

الدرس الخامس والتسعون فی المذاهب المُنتَحِلَةِ إلی الإسلام الافی زماننا.

أهل الحق منهم أهل السنة والجماعة، والمنحصرون بإجماع من یُعتدُّ بهم فی الحنفیة

والشافعية والمالكية والحنابلة.

وأهل الأهواء منهم غير المقلدين الذين يدّعون اتباعَ الحديث وأنى لهم ذلك! وَجَهَلَةُ الصوفية وأشياعهم من المبتدعين، وإن كان بعضُهم في زِيِّ العلم، والروافضُ والنيچريةُ الذين يضاهون المعتزلة، فإياها وإياهم فتدنس بهواهم.

سبق نمبر ۹۵ ہمارے زمانہ کے ان مذاہب کے بارے میں جو اسلام کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں:

اہل حق ان میں سے اہل سنت والجماعت ہیں جو منحصر ہیں باجماع ان حضرات کے جن کا اعتبار کیا جاتا ہے حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ میں اور اہل اہواء ان میں سے غیر مقلدین ہیں جو کہ اتباع حدیث کا دعوی کرتے ہیں حالانکہ انہیں اس دعوی کا حق حاصل نہیں اور جاہل صوفی اور مبتدعین میں سے ان کے پیرو ہیں اگرچہ بعض ان میں سے علماء کی سی صورت میں ہیں اور روافض نیچری جو کہ معتزلہ کے مشابہ ہیں، لہذا اے مخاطب! تو ان سے بچ ورنہ ان کی خواہش نفسانی سے پلید ہو جائے گا۔

تشریح: انتحال کے معنی ہیں غلط طور پر منسوب ہونا۔ اس سبق میں ان باطل فرقوں کا بیان ہے جو اپنا اسلام کی طرف انتساب کرتے ہیں یعنی خود کو اہل حق بتلاتے ہیں اس سبق کے شروع میں اہل حق کا بیان تمہید کے طور پر آیا ہے، مقصود درحقیقت چار گمراہ فرقوں کا بیان ہے۔

قوله باجماع من يُعتد به: کا مطلب یہ ہے کہ انعقاد اجماع میں جن کے اتفاق واختلاف کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور وہ اہل حق ہیں، باطل فرقوں کے نہ اختلاف کا اعتبار ہے نہ اتفاق کا۔ جیسے مزامیر (ساز، گانے بجانے کے آلات) کی حرمت پر اجماع ہے، ابن حزم ظاہری نے اختلاف کیا ہے، وہ جواز کے قائل ہیں، ان کے اس اختلاف کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ تحفۃ العرب والعجم میں ابن حزم کے قول کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ: "ابن حزم کے قول کا اعتبار نہیں کیونکہ وہ اہل السنۃ والجماعۃ میں سے نہیں، بلکہ اہل ظواہر میں سے ہے" (شرعی فیصلے ص ۹۴)

اہل ہوا: یعنی خواہشات کی پیروی کرنے والے، اور اہل بدعت یعنی گمراہ جماعتیں چار ہیں اول غیر مقلدین، دوم بدعتی (رضاخانی)) سوم شیعہ (رافضی) اور چہارم نیچری، جس کے بانی سرسید شمار کئے جاتے ہیں۔ یہ معتزلہ کی طرح عقل کی پرستار ہیں پھر چاروں فرقوں سے بچے رہنے کی ہدایت ہے اگر ان میں سے کسی بھی فرقہ کے ساتھ میل جول رکھا جائے گا تو ان کی خواہش نفسانی سے آدمی پلید ہو جائے گا یعنی گمراہ ہو کر رہ جائے گا۔

پانچویں دلیل: امداد الفتاوی جلد چہارم عنوان مسائل شتی ص ۴۹۳ پر غیر مقلدین کے سلسلہ میں ایک سوال و جواب ہے جو بعینہ درج ذیل ہے:

سوال نمبر ۵۴۸: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین ان مسائل میں کہ آیا فی زماننا غیر مقلدین (جو اپنے تئیں اہل حدیث کہتے ہیں اور تقلید شخصی کو ناجائز) بہیئت کذائیہ داخل اہل سنت والجماعت ہیں یا مثل فرق ضالہ روافض وخوارج وغیرہا کے ہیں ان کے ساتھ مجالست ومخالطت ومناکحت عامی مقلدین کو جائز ہے یا نہیں اور ان کے ہاتھ کا ذبیحہ کھانا درست ہے یا نہیں؟

سوال دوئم: دوسرے ان کے پیچھے نماز پڑھنا یا ان کا عامی مقلدین کی جماعت میں شامل ہونا درست ہے یا نہیں؟

الجواب عن السؤال الأول والثاني: مسائل فرعیہ میں کتاب وسنت واجماع وقیاس مجتہدین سے تمسک کر کے اختلاف کرنے سے خارج از اہل سنت نہیں ہوتا البتہ عقائد میں خلاف کرنے سے یا فروع میں حجج اربعہ مذکورہ کو ترک کرنے سے خارج از اہل سنت ہو جاتا ہے اور مبتدع کی اقتداء مکروہ تحریمی ہے۔ اس قاعدے سے سب فرقوں کا حکم معلوم ہو گیا۔

چھٹی دلیل: امداد الفتاویٰ کی اسی جلد میں سوال نمبر ۵۸۲ غیر مقلدین کے ساتھ معاملہ کے بارے میں ہے، جواب کا ضروری حصہ درج ذیل ہے:

''ہمارا نزاع غیر مقلدین سے فقط بوجہ اختلاف فروع وجزئیات کے نہیں ہے اگر یہ وجہ ہوتی تو حنفیہ اور اشافعیہ کی کبھی نہ بنتی، لڑائی دنگہ رہا کرتا، حالانکہ ہمیشہ صلح واتحاد رہا، بلکہ نزاع ان لوگوں سے اصول میں ہو گیا ہے کیونکہ سلف صالح کو خصوصا امام اعظم علیہ الرحمہ کو طعن وتشنیع کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور چار نکاح سے زائد جائز رکھتے ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دوبارۂ تراویح بدعتی بتلاتے ہیں اور مقلدوں کو مشرک سمجھ کر مقابلہ میں اپنا لقب موحد رکھتے ہیں اور تقلید ائمہ کو مثل رسم جاہلانِ عرب کے کہتے ہیں کہ وہ کہا کرتے تھے وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَ نَا معاذ اللہ! استغفر اللہ خدا تعالیٰ کو عرش پر بیٹھا ہوا مانتے ہیں[1] فقہ کی کتابوں کو اسبابِ گمراہی سمجھتے ہیں اور فقہاء کو مخالف سنت بتلاتے ہیں اور ہمیشہ جویائے فساد وفتنہ انگیزی رہتے ہیں۔ علی ہذا القیاس بہت سے عقائد باطلہ رکھتے ہیں کہ تفصیل وتشریح اس کی طویل ہے اور محتاج بیان ہیں، بہت سے بندگانِ خدا پر ظاہر ہے خاص کر جو صاحب ان کی تصنیفات کو ملاحظہ فرماویں ان پر یہ امر اظہر من الشمس ہو جائے گا۔ پھر اس پر عادت تقیہ کی ہے موقعہ پر چھپ جاتے ہیں اور اکثر باتوں سے مکر جاتے ہیں اور منکر ہو جاتے ہیں۔ پس بوجوہِ مذکورہ ان سے احتیاط سب امور دینی ودنیاوی میں بہتر معلوم ہوتی ہے (امداد الفتاویٰ ص ۵۶۲ ج ۴)

ساتویں دلیل: دار العلوم دیوبند کے اجلاسِ صد سالہ کے موقعہ پر حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند نے درجۂ علیا اور وسطی الف کے اساتذہ کو مشورہ کے لئے طلب فرمایا میں اس زمانہ میں وسطی الف کا مدرس تھا چنانچہ میں بھی مشورہ میں شریک ہوا، مجلس میں زیر بحث موضوع یہ تھا کہ اجلاس صد سالہ میں دعوت کن لوگوں کو دی جائے، مجلس میں بالاتفاق یہ بات طے پائی کہ صرف اہل سنت والجماعت کو دعوت دی جائے دیگر گمراہ فرقوں کو دعوت نہ دی جائے، چنانچہ سب سے پہلے غیر مقلدین کا تذکرہ آیا اور تمام اساتذۂ دار العلوم دیوبند نے بالاتفاق طے کیا کہ غیر مقلدین اہل السنۃ والجماعۃ میں شامل نہیں ہیں، پس ان کو دعوت نہ دی جائے چنانچہ اجلاس صد سالہ میں کسی غیر مقلد عالم کو دعوت شرکت نہیں دی گئی۔

پھر مودودی جماعت کا تذکرہ آیا تو علیاء کے ایک استاذ نے فرمایا کہ ان کو دعوت دینی چاہئے کیونکہ وہ اہل السنۃ والجماعۃ میں شامل ہیں۔ دوسرے استاذ نے معارضہ کیا اور کہا کہ وہ بھی اہل سنت والجماعت میں شامل نہیں ہیں پس ان کو بھی دعوت نہ دینی چاہئے۔ ان دونوں اساتذہ میں تقریباً پون گھنٹہ اس موضوع پر بحث ہوئی اور حضرت حکیم الاسلام قدس سرہ اور پوری

[1] رسالہ الاحتواء علی مسئلۃ الاستواء تصنیف نواب صدیق حسن خاں امیر بھوپال، مطبوعہ گلشن اودھ لکھنؤ میں لکھا ہے کہ: خدا عرش پر بیٹھا ہے اور عرش اس کا مکان ہے اور دونوں قدم اپنے کرسی پر رکھے ہیں اور کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ (بحوالہ شرعی فیصلے ص ۴۵۰)

مجلس اس بحث کو بغور سنتی رہی، آخر میں حضرت حکیم الاسلام قدس سرہ نے فرمایا: ''میں نے آپ حضرات کی گفتگو سنی میری رائے یہ ہے کہ ان کو دعوت نہ دی جائے۔''

چنانچہ طے ہوگیا کہ کسی مودودی عالم کو بھی اس اجلاس میں شرکت کی دعوت نہ دی جائے گی، بلکہ بک اسٹال کے لئے جماعتِ اسلامی کو جگہ الاٹ کی جا چکی تھی وہ الاٹمنٹ بھی اہتمام کے حکم سے ختم کر دیا گیا۔ یہ بیس سال پہلے کے علیا اور وسطی الف کے تمام اساتذہ کا حکیم الاسلام قدس سرہ کی صدارت میں اجماعی فیصلہ تھا کہ یہ دونوں جماعتیں اہل السنۃ والجماعۃ میں شامل نہیں ہیں۔

آٹھویں دلیل: غیر مقلدین خود کو ''اہل حدیث'' کہتے ہیں۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ''حدیث'' اور ''سنت'' ایک ہیں یا اُن میں کچھ فرق ہے؟ اگر ان دونوں میں تساوی کی نسبت ہے اور دونوں ایک چیز ہیں تو بیشک اہل حدیث، اہل السنۃ میں شامل ہیں، اور اگر ان دونوں باتوں میں فرق ہے تو نام نہاد اہل حدیث کے اہل السنۃ میں شامل ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ تفصیل درج ذیل ہے:

سنت کے معنی ہیں: اسلامی طریقہ (الطريقة المسلوكة في الدين) اور حدیث: آنحضرت ﷺ کے ارشادات، افعال، تائیدات اور اوصاف و احوال کا نام ہے اور حدیث اور سنت میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔ سنت صرف وہ احادیث ہیں جو معمول بہا ہیں، آنحضرت ﷺ کے ساتھ مخصوص یا مؤوّل یا منسوخ نہیں ہیں جیسے صوم وصال کی روایت اور حدیث الماء من الماء سنت نہیں ہیں۔

اسی طرح خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے رائج کردہ دینی طریقہ بھی سنت ہیں، مگر عرفِ عام میں ان پر حدیث کا اطلاق نہیں کیا جاتا جیسے جمعہ کی اذانِ اول اور با جماعت ۲۰ رکعت تراویح سنت ہیں۔

پس وہ احادیث جو معمول بہا ہیں مادّۂ اجتماع ہیں یعنی وہ حدیث بھی ہیں اور سنت بھی اور حدیث الماءُ من الماء پہلا مادّۂ افتراق ہے یعنی وہ حدیث ہے مگر سنت نہیں، کیونکہ وہ منسوخ ہے۔ اور جمعہ کی اذانِ اوّل دوسرا مادّۂ افتراق ہے یعنی وہ صرف سنت ہے۔

اور احادیث میں ''سنت'' کو مضبوط پکڑنے کی تاکید آئی ہے اور کتاب وسنت کے ساتھ تمسک کے ساتھ ہدایت کے وابستہ ہونے کی اطلاع دی گئی ہے۔ ارشاد ہے من تمسك بسنّتي عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد (مشکوۃ حدیث نمبر ۱۷۶) اور ارشاد ہے: تركتُ فيكم أمرين لن تضلّوا ما تمَسّكتُم بهما: كتاب الله وسنّة رسوله (مشکوۃ حدیث نمبر ۱۸۶) اور ارشاد ہے: العلم ثلاثة: آية محكمة، أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة، وما سوى ذلك فهو فضل (مشکوۃ حدیث نمبر ۲۳۹)

اور احادیث کو محفوظ کرنے کی اور روایت کرنے کی فضیلت بیان کی گئی ہے ارشاد ہے: نَضّر الله امرأً سمع مقالتي (الحدیث) پس سوادِ اعظم اہل السنۃ والجماعۃ ہیں، اہل حدیث نہیں ہیں۔ اور نام نہاد اہل حدیث اہل السنۃ والجماعۃ نہیں ہیں۔ اہل السنۃ والجماعۃ وہ لوگ ہیں جو نص (قرآن وحدیث) اور اجماع کی پیروی کرنے والے ہیں۔ اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ نے عقد الجيد میں غیر مقلدین کی شناخت ہی یہ بتلائی ہے کہ وہ اجماع قیاس اور آثارِ صحابہ کا انکار کرتے ہیں، پھر وہ اہل السنۃ والجماعۃ میں کیسے شامل ہو سکتے ہیں؟ اور القول الجميل (ص ۱۴۴ مترجم) میں شاہ صاحب نے وصیت کی ہے: ولا الظاهرية من المحدثين یعنی غیر مقلدین جو خود کو ''اہل حدیث'' کہتے ہیں ان کی صحبت میں نہ بیٹھے والله يهدي السبيل!

❁ ❁ ❁